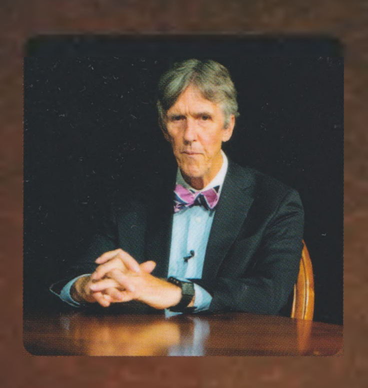


y su Impacto en la Historia Mundial

Tomo II

E. Michael Jones



El Dr. E. Michael Jones (1948) es un prolífico intelectual católico estadounidense de origen germano-irlandés, erudito historiador, escritor y conferencista de fama mundial, en Inglaterra, Suiza, Alemania, Polonia, Irán, Méjico, Argentina, Kenia, India, y los Estados Unidos; quien reside en South Bend, Indiana. Su temprana carrera académica como profesor en el Saint Mary's College de la Universidad de Notre Dame quedó trunca cuando debió renunciar al verse enfrentado a un medio católico universitario que había defeccionado a favor de la cultura de la muerte.

Aquella circunstancia le permitió fundar en 1981 la revista "Fidelity", dedicada a explorar las causas de la crisis de fe en la Iglesia Católica. En 1995, "Fidelity" pasó a llamarse "Culture Wars", la cual el Dr. Jones dirige y publica puntualmente todos los meses, en forma impresa y digital, para miles de calificados suscriptores en todo el mundo.

Su singular y riguroso método de investigación y trabajo intelectual le ha permitido exponer una gran trama de temas complejos sobre los cuales la ideología dominante de la Corrección Política impide hablar.

En su editorial Fidelity Press, el Dr. Jones cuenta con un importante acervo de títulos propios y ajenos.

El Espíritu Revolucionario de los Judíos

y su Impacto en la Historia Mundial

TOMO II

E. Michael Jones

Traducción de
Luis Alvarez Primo



Fidelity Press

Buenos Aires, Argentina
2021

Título original: *The Jewish Revolutionary Spirit and Its Impact on World History.*
Traducción al castellano: *El Espíritu Revolucionario de los Judíos y su Impacto en la Historia Mundial. Tomo II.*
Traductor: Luis Alvarez Primo

Ilustración de tapa: *Cristo ante el Sumo Sacerdote*, de Gerrit van Honthorst, ca. 1617. National Gallery, Londres.

Fidelity Press. South Bend, Indiana, 2008

Library of Congress Cataloguing in Publication Data

Jones, E. Michael
The Jewish Revolutionary Spirit: And its Impact on World History / E. Michael Jones

676 p. - 15 x 23 cm.
Includes bibliographical references and index
ISBN 0-929891-07-4
1. Revolution-World History. 2. Jews-World History. 3. Catholic Church-World History.

Contenido

Capítulo Uno
¿Quién mató a los armenios? 9

Capítulo Dos
Ottilie Assing y la Guerra Civil
en los Estados Unidos de América 67

Capítulo Tres
De la Emancipación al Asesinato Político 115

Capítulo Cuatro
La Redención del Sur y la NAACP 163

Capítulo Cinco
El Juicio a Leo Frank 179

Capítulo Seis
La Expansión del Bolchevismo 205

Capítulo Siete
Marcus Garvey 235

Capítulo Ocho
Los Chicos de Scottsboro 257

Capítulo Nueve
Música Revolucionaria en los años 1930 289

Capítulo Diez
Lorraine Hansberry 331

Capítulo Once
Nacimiento del Conservadurismo Estadounidense 347

Capítulo Doce
Comienza el Concilio Vaticano Segundo 371

Capítulo Trece
La Música Folk y el Movimiento de los Derechos Civiles 389

Capítulo Catorce
El Cartel en la Ventana de Sidney Brustein 395

Capítulo Quince
La Tercera Sesión del Concilio 407

Capítulo Dieciséis
Los Judíos y el Aborto 435

Capítulo Diecisiete
Las Panteras Negras 443

Capítulo Dieciocho
El Mesías Judío llega una vez más 463

Capítulo Diecinueve
La Conquista Judía de la Cultura Estadounidense 483

Capítulo Veinte
La Era Neoconservadora 517

Epílogo
La Conversión del Judío Revolucionario 569

Notas Finales 585

Índice Temático 633

Capítulo Uno

¿Quién mató a los armenios?

"Los ojos de Ter Haigasun estaban cegados por el éxtasis
mientras balbuceaba en armenio,
«El mal sólo sucedió... para que Dios mostrara su bondad»".
(Franz Werfel, *The Forty Days of Musa Dagh**)

"Die Trotskis machen die Revolution
aber dei Bronsteins muessen dafuer bezahlen"**.
(Johannes Rogalla von Bieberstein, *Juedischer Bolschewismus*)

En agosto de 1939, poco antes de que Alemania invadiera Polonia, Adolf Hitler dijo: "me es indiferente lo que una débil civilización europea occidental dirá de mí... ¿Quién, después de todo, habla hoy de la aniquilación de los armenios?"[1]. Más de un siglo después que cientos de miles de armenios murieran en su marcha de muerte por los desiertos de Siria, el debate histórico sobre lo que sucedió y en qué medida fue premeditado, se encuentra estancado:

> La situación hoy está altamente polarizada y se caracteriza por dos corrientes historiográficas contrapuestas y rígidas parcialidades. La versión armenia sostiene que los armenios fueron las víctimas inocentes de un acto no provocado de genocidio por parte del Gobierno Otomano. Un gran número de académicos occidentales ha abrazado esta posición. La versión turca, expuesta por el gobierno turco y unos pocos historiadores, alega que la deportación masiva de armenios fue una respuesta necesaria a una rebelión armenia en gran escala llevada a cabo con el apoyo de Rusia y de Gran Bretaña, y que el gran número de muertes -las "así llamadas masacres"- ocurrió como resultado de la hambruna y de las enfermedades, o como una consecuencia... El tema clave en este conflicto, debe decírselo desde el inicio, no es el grado de sufrimiento armenio, sino la cuestión de la premeditación: es decir,

* Los cuarenta días de Musa Dagh. [N. del T.]

** Los Trotskistas hacen la revolución y los Bronstein sufren las consecuencias. [N. del T.]

si el régimen de los Jóvenes Turcos durante la Primera Guerra Mundial organizó intencionalmente las masacres que acontecieron.[2]

Esta parálisis se ha complicado porque la historia del genocidio armenio ha quedado absorbida en el relato del Holocausto. Al igual que los judíos, los armenios han intentado hacer de su genocidio "un asunto cerrado similar al holocausto judío", y cualquier negación del mismo se considera un discurso de incitación al odio penado por la ley. El 29 de mayo de 1998[3], tres años antes de que Francia reconociera oficialmente como genocidio lo sucedido a los armenios, Bernard Lewis fue hallado culpable de violar las leyes antidiscriminatorias al tomar partido por la posición turca. Lewis fue condenado el 2 de junio de 1995, pero sólo se le impuso una leve multa como castigo, con lo que se hizo letra muerta de la ley y se mantuvo viva la polémica[4]. Un autor pro-armenio "ha sugerido que la negación del genocidio armenio representa un discurso de odio, que, por lo tanto, debe declararse ilegal en los Estados Unidos"[5], pero Lewis se mantuvo impertérrito en su determinación de disociar los dos sucesos.

El 25 de marzo de 2002, Lewis "una vez más reafirmó su convencimiento de que las masacres de armenios en la Turquía otomana se vincularon a la rebelión masiva de los armenios y que, en consecuencia, no eran comparables con el trato dado a los judíos por los nazis"[6]. Guenter Lewy ha adoptado la visión de Lewis afirmando que "la comunidad armenia en Turquía no era simplemente 'una minoría desarmada' y no es aceptable discutir los sucesos de 1915-16 sin mencionar el rol de quinta columna de los revolucionarios armenios"[7]. Según esta lectura, los armenios no tienen derecho a reclamar estatus de víctimas de un Holocausto porque su rebelión armada fue de naturaleza diferente al comportamiento de los judíos desarmados que cayeron como víctimas de los nazis.

Sin embargo, el historiador israelí Yair Auron asume una perspectiva diferente, al vincular a Alemania con los turcos y sostener que Alemania "participó directa e indirectamente en el genocidio armenio"[8]. La pretensión de Auron no tiene sustento en los hechos. La evidencia sugiere que esa imputación se origina en la propaganda aliada durante los años de guerra. Existe una abrumadora prueba de archivo de que el gobierno alemán, al tiempo que aceptaba la necesidad de las relocalizaciones, "intervino repetidas veces ante la Sublime Puerta a fin de lograr una implementación más humanitaria"[9].

La afirmación de que los alemanes "tienen parte de la responsabilidad y aun parte de la culpa por el asesinato en masa de los armenios durante la Primera Guerra Mundial"[10] parecería habilitar el estatus de los armenios como víctimas. Desafortunadamente, aun un nexo (aunque pre-nazi) con Alemania no logra establecer una equivalencia entre el sufrimiento armenio y el judío, según historiadores israelíes como Auron. Al igual que la mayoría de los historiadores israelíes, quienes "buscan destacar la singularidad del Holocausto"[11], Yehuda Bauer sostiene que el sufrimiento judío es único, incluso cuando se mantenga vigente la historia armenia, agregando que "las masacres de los armenios son, por cierto, el hecho más parecido al Holocausto"[12].

En su famoso *Historikerstreit** de 1989, sin embargo, el historiador alemán Ernst Nolte se refirió al genocidio armenio y al Holocausto mismo, como "barbarie normal del siglo veinte"[13]. A diferencia de Auron, quien dice que los turcos fueron asistidos por los alemanes, Nolte dice que los nazis imitaron a los turcos. Contrariamente a los historiadores israelíes, quienes tienden a destacar su singularidad, los alemanes como Nolte, Hilgruber y Fest han sido acusados de "una tendencia a borrar las distinciones y a ignorar la singularidad del Holocausto"[14]. Eventualmente, Auron trata de resolver este conflicto psicologizando el asunto, sosteniendo que "la matanza de armenios fue el resultado de confrontaciones políticas reales", es decir, de actividad revolucionaria contra el gobierno, al tiempo que enfatiza que el sufrimiento de los judíos fue "el fruto de una fantasía paranoica y obsesiva"[15]. Esto convierte al Holocausto en "un acontecimiento singular en la historia humana" y "el único ejemplo de un verdadero genocidio -un intento sistemático de matar a todos los miembros de un grupo- en la historia"[16].

En el corazón de los grupos revolucionarios

Ha llegado el momento de liberarnos de los relatos etnocéntricos en conflicto y de movernos a una explicación coherente de lo que sucedió a los armenios en el contexto de la historia mundial en general, el desarrollo de la revolución mundial en aquel tiempo, y el rol singular que los judíos cumplieron en ambos[17]. Muchos revolucionarios armenios absorbieron lo que he llamado el espíritu revolucionario judío, tornando más compleja la relación entre el Genocidio armenio y el Holocausto de lo que habitualmente se admite. Kevorkian habla de "la perturbadora semejanza entre las élites armenia y turca, quienes se auto percibían como portadoras de una misión "sagrada" -salvar la 'nación'"[18], pero no explica que el vehículo que transmitía esa misión sagrada fue el espíritu que aquellas absorbieron de organizaciones terroristas judías como *Narodnaia Volia* (Voluntad del Pueblo) durante las dos últimas décadas del siglo XIX.

A mediados del siglo diecinueve, el espíritu revolucionario judío permeaba todos los grupos revolucionarios, incluidos los que se hallaban en el Imperio Otomano, y se convirtió en el denominador común que unió la actividad iniciada con los levantamientos contra el Sultán, continuó en el plan de deportación de los armenios, y alcanzó su culminación con los ataques de la Cheka -predominantemente judía- contra los cristianos eslavos, en los primeros días de la Unión Soviética. Los excesos homicidas de la Cheka -no "los frutos de una fantasía paranoide y obsesiva"[19]- llevaron a Hitler al poder. Si alguien se halló en medio de una "fantasía paranoide y obsesiva", esos tales fueron Lenin y Trotsky, quienes estaban decididos a hacer lo que fuere necesario para mantener el control sobre los cristianos rusos, quienes resultaron las víctimas principales del terror bolchevique.

Cuando recorremos hacia atrás y hacia adelante el período histórico bajo examen, comienza a emerger un panorama diferente. La historia del genocidio armenio

---

* "Disputa de los historiadores". [N. del T.]

comienza en 1879, cuando *Semlya I Volnya**, el movimiento revolucionario ruso originario, se desintegró en dos grupos predominantemente judíos, *Narodnaia Volia,* que abrazaba el terrorismo, y *Chernyi Peredel,* que no lo hacía. La adhesión al terrorismo judío alcanzó su punto culminante dos años después del genocidio armenio, cuando los bolcheviques tomaron el poder en 1917 y, más importante aún, cuando un mes más tarde crearon la Cheka como instrumento del terror revolucionario para subyugar a la población abrumadoramente cristiana de Rusia. Los bolcheviques, los *dönme***, quienes integraron la dirigencia de los Jóvenes Turcos y de los grupos revolucionarios armenios como *Dashnak**** y *Hunchak***** todos compartían un origen común en los movimientos revolucionarios judíos que surgieron en la Zona del Asentamiento y, más importante aún, en la universidades rusas durante la segunda mitad del siglo XIX.

Las élites de los Jóvenes Turcos absorbieron el espíritu revolucionario judío naturalmente porque provenían de familias vinculadas a los *dönme,* los descendientes espirituales de Shabbetai Zevi[20], el mesías judío que se convirtió al islam, pero el movimiento revolucionario de los turcos también se basaba en modelos rusos, es decir, judíos:

> El movimiento "Depi Yerkir" o "A la Patria", comenzó a existir como una reminiscencia del movimiento "Al Pueblo" (*Narod*) en Rusia. Alentaba a la gente a trasladarse a las provincias turcas, donde podían aportar sus energías para beneficio de la nación. Los armenios comprometidos políticamente en Rusia, hasta entonces habían concentrado sus esfuerzos en mejorar sus condiciones de vida allí. Muchos habían sido miembros de organizaciones como *Zemly i Volia* (Tierra y Libertad) y *Narodnaia Volia* (La voluntad del pueblo), pero los años ochenta trajeron aparejado un cambio de dirección para muchas de aquellas personas.[21]

Con una mejor comprensión del rol cumplido por el espíritu revolucionario judío en los sucesos del 1915, podemos arribar a lo que Wayne Madsen llama una "nueva realidad", según la cual los revolucionarios turcos y armenios fueron "el enemigo común" de los armenios y turcos no-revolucionarios. Según la lectura de Madsen:

> El conocimiento de que los dönme, en una alianza natural con los sionistas de Europa, fueron responsables de la muerte de armenios y asirios cristianos, de la ex-

* *Tierra y Libertad,* organización clandestina rusa entre 1861 y 1864, luego transformada en partido político y órgano central del movimiento de socialismo agrario *Narodnik.* [N. del T.]

** "Apóstatas", en turco. Grupo de cripto-judíos, seguidores del falso mesías Shabbetai Zevi en el siglo XVII en el Imperio Otomano, quienes se convirtieron exteriormente al islam, pero continuaron con sus creencias judías y sus prácticas cabalísticas. [N. del T.]

*** *Federación Revolucionaria Armenia* -ARF-, partido político socialista nacionalista, fundado en 1890 en Tiflis, Imperio Ruso, hoy Georgia. [N. del T.]

**** Segundo partido político revolucionario socialista más antiguo de Armenia, fundado en 1887 por un grupo de estudiantes en Ginebra, Suiza, con el fin de obtener la independencia de Armenia del Imperio otomano. [N. del T.]

> pulsión de Turquía de los cristianos ortodoxos griegos y de la erradicación religiosa y cultural de las tradiciones islámicas turcas, permite la apreciación de una nueva realidad en la región. En lugar de griegos y chipriotas turcos conviviendo en una isla dividida, los armenios manteniendo un juramento de venganza contra los turcos, y griegos y turcos disputando un territorio, todos los pueblos atacados por los dönme se darían cuenta de que tenían un enemigo común, que fue su real perseguidor.[22]

Aquel "enemigo común" fue el espíritu revolucionario judío, que infectó a todos los actores del genocidio armenio, incluyendo a los mismos armenios, en las personas de los terroristas revolucionarios quienes acarrearon el desastre sobre las cabezas de los armenios no-revolucionarios. Algo similar ocurrió a los judíos. El comportamiento de los bolcheviques judíos, quienes constituían la mayoría del personal de la Cheka, fue tan abominable y tan difundido que produjo una reacción por la cual los judíos inocentes sufrieron a causa del exceso homicida de aquellos, de manera muy similar los armenios inocentes sufrieron a causa de los excesos homicidas de los revolucionarios armenios.

La mejor explicación de las acciones de Hitler contra los judíos se puede encontrar en la actitud de los Jóvenes Turcos hacia los armenios. Los líderes de ambos países se enfrentaban a las acciones directas de un grupo que fue percibido como una quinta columna en tiempos de guerra. Después de la Primera Guerra Mundial, el bolchevismo fue percibido en Alemania como un movimiento revolucionario judío, en gran parte a causa de las repúblicas soviéticas que fueron establecidas en Múnich y en Berlín. El intento de Hitler de segregar a los judíos fue exactamente análogo a la decisión del Comité de Unidad y Progreso (CUP) de erradicar a los armenios de las provincias orientales de la península de Anatolia* a fin de impedir que colaboraran con el ejército invasor ruso. En la Primera Guerra Mundial murieron armenios inocentes, y en la Segunda murieron judíos inocentes, porque sus respectivos grupos étnicos quedaron asociados a la subversión revolucionaria.

Lo que sucedió en Armenia en 1915 fue la consecuencia de la colaboración de tres grupos revolucionarios: los Jóvenes Turcos, quienes tomaron el poder en Constantinopla en 1908, los bolcheviques, quienes eventualmente tomarían el poder en Rusia en 1917, y los *dashnak* y los *hunchak*, las agrupaciones revolucionarias armenias que se asociaron a los Jóvenes Turcos y a los bolcheviques y que extrajeron sus ideas revolucionarias del contacto directo con *Narodnaia Volia*, a la cual Richard Pipes describe como "la primera organización política terrorista en la historia y el modelo de todas las organizaciones subsiguientes de su tipo en Rusia y en otros lugares"[23].

La relación entre los revolucionarios armenios y la población armenia que aquellos pretendían representar, fue hostil con frecuencia y nunca sin conflictos, pero el temor a que tuvieran apoyo entre la población armenia significa que comportaba

* Conocida como Asia Menor, reducto militar de muchos pueblos desde la Antigüedad, hoy ocupada casi totalmente por la República de Turquía desde su fundación en 1923, con habitantes principalmente turcos y kurdos. [N. del T.]

una seria amenaza a la Sublime Puerta, pues los armenios estaban decididos a actuar cuando el Imperio Otomano se hallara en una situación verdaderamente vulnerable, es decir, cuando se hallara en guerra con Rusia, hogar de muchos armenios dispuestos a combatir al lado de sus compatriotas viviendo en el Imperio Otomano:

> Mostrando el impacto de los revolucionarios rusos de la Narodnaia Volia, comprometidos en operaciones de acción directa, los hunchak adoptaron el terror político como medio de eliminar opositores, espías e informantes. El artículo 6 del programa del partido Hunchak declaraba: "El tiempo para la revolución [en Armenia] será cuando una potencia extranjera ataque a Turquía desde el exterior. El partido se levantará desde el interior". A su tiempo, por cierto, ese programa llegó a conocimiento del Gobierno turco, y durante la Primera Guerra Mundial los Jóvenes Turcos utilizaron dicha cláusula para justificar la deportación de los armenios.[24]

El hombre que facilitó la colaboración de los tres grupos revolucionarios fue un judío ruso de nacimiento, Alexander Helphand, también conocido como Parvus, quien llegó a Constantinopla en 1910. Desilusionado de la revolución rusa de 1905 y del repentino surgimiento de la social democracia en Alemania, Parvus dirigió su mirada al Imperio Otomano, por entonces bajo la conducción del Comité para la Unidad y el Progreso, que había tomado el poder en Constantinopla en 1908. Parvus encarnaba el espíritu revolucionario judío que había unido a aquellos tres grupos, y la explicación de ese espíritu por sí sola aclara los hechos que llevaron al genocidio armenio de 1915, el genocidio mismo, y sus secuelas, incluidas las acciones de Hitler contra los judíos durante la Segunda Guerra Mundial.

La primera nación cristiana

Los armenios son uno de los grupos étnicos más antiguos que se conservan sobre la faz de la tierra, comparable a grupos como los judíos y los persas, y siempre han mirado a los turcos como advenedizos y una de tantas tribus asiáticas que arrasaron el Cáucaso en la invasión que se extendió desde las estepas de Eurasia hasta el valle del Danubio. Dado que los armenios en el año 301 d.C. fueron la primera nación en adoptar el cristianismo como religión oficial, su única fe apostólica siempre ha desempeñado un rol principal en el establecimiento de su identidad étnica, en su resistencia, primero frente los árabes y luego, más importante aún, frente a los turcos, quienes instauraron el Imperio Otomano cuando Osman I conquistó Constantinopla en 1453. Los armenios gozaron de autonomía religiosa, cultural y social bajo el sistema *millet** inaugurado por el Sultán Mohammed II, quien gobernó desde 1451 a 1481[25]. No obstante su *status* político subordinado, los armenios prosperaron bajo este sistema hasta "bien entrado el siglo diecinueve", y su lealtad ganó a los armenios el título de "la comunidad leal"[26]. Hasta 1848, "la Iglesia permaneció

* Tribunal de justicia independiente relativo a un "estatuto personal" bajo el cual se permitía a una comunidad confesional -grupos regidos por leyes de la Sharia musulmana, el Derecho Canónico cristiano o la Halakha judía-, regirse por sus propias leyes. [N. del T.]

al frente de la nación; los armenios, con sus habilidades para el comercio y la industria, pudieron ascender a lo más alto del orden económico otomano; se permitió que floreciera un gran número de instituciones educativas, benéficas y sociales" y los armenios convivían en una "benévola simbiosis"[27] con sus vecinos musulmanes turcos. Aquella situación cambió cuando el espíritu revolucionario que había provocado la Revolución de 1848 llegó a Anatolia.

Carente de ideas, el Imperio Otomano generó un vacío intelectual que fue cubierto cuando los hijos de las elites otomanas fueron a estudiar en las universidades europeas. Fue allí que, por primera vez, absorbieron el espíritu revolucionario que había emergido políticamente con la Revolución Francesa y se reencendió periódicamente desde entonces, en 1830 y más importante aún, en 1848. Durante aquel año en que Karl Marx y Friedrich Engels escribieron su *Manifiesto Comunista*, los armenios de Constantinopla realizaron una manifestación en el distrito de Kum Kapu* en protesta por la renuncia de su patriarca, quien se negaba a apoyar su lucha por la auto determinación. Según Nalbandian:

> La manifestación fue excepcional en la historia de los armenios en Turquía. Por primera vez en siglos, las masas, reconociendo sus derechos como individuos, se habían reunido para dar voz a su protesta, y así lograron lo que en efecto resultó ser la contraparte armenia de la revolución europea de 1848. Aunque pequeña en comparación, ese estallido en Constantinopla fue un gigantesco paso hacia la democracia. Indicaba que los armenios estaban listos para recurrir a métodos revolucionarios para alcanzar su libertad política.[28]

Las universidades europeas proveyeron el vector que transmitió el espíritu revolucionario a Armenia. Los malcriados descendientes de los ricos mercaderes armenios en el Imperio Otomano se inscribieron como estudiantes en las universidades de las capitales europeas como París, donde "vivieron en una atmósfera saturada con los ecos de la Revolución Francesa y las ideas de Lamartine, Chateaubriand, Víctor Hugo, De Musset, Augusto Comte, Michelet, Guizot, y Quinet. Algunos estudiantes fueron testigos de las revoluciones de 1830 y 1848, y casi todos regresaron a Constantinopla embriagados de un amor ardiente a la libertad"[29]. El sultán respondió al espíritu de revolución aceptando la Constitución Nacional Armenia, que fue adoptada el 24 de mayo de 1860, y ratificada tres años más tarde[30]. En ese momento, los "illuminati"** prevalecieron sobre la oligarquía armenia tradicionalmente religiosa[31], y prepararon el camino para la constitución liberal turca de 1876[32].

Después de recibir una educación europea, la intelectualidad armenia patrocinó la floreciente prensa en idioma armenio, lo cual también abrió el camino a la revolución. Después de la sanción de la constitución liberal, periodistas armenios

* 1890, en la que murieron varios manifestantes y cuatro policías. [N. del T.]

** Habitualmente conocida como los *Iluminados de Baviera*, sociedad secreta iluminista fundada en 1776 por Adam Weishaupt (1748-1830). [N. del T.]

como Khrimian Hairig* comenzaron a argumentar a favor de "la rebelión contra la opresión"[33]. Hairig era "Bossuet, Pío IX y Garibaldi todo en una misma persona", quien "contribuyó a formar una generación de hombres jóvenes, quienes deseaban participar en la lucha de la nación por la libertad, lo cual eventualmente llevó a levantamientos y a la formación de partidos políticos"[34].

Después de contraer el bacilo revolucionario en las universidades de Moscú, San Petersburgo, Zúrich y Ginebra, Grigor Ardzruni (1845-1892) fundó el periódico *Mushak*, el cual "estaba lleno de propaganda revolucionaria" que promovía la ruptura del Imperio Otomano en el preciso momento en que Turquía se hallaba comprometida en una guerra con Rusia y, además, una alianza con los rusos, cuyos ejércitos avanzaban hacia Constantinopla[35].

A mediados del siglo XIX, armenios rusos como Mikael Nalbandian (1829-1866) establecieron contacto con revolucionarios rusos como Mikhail Bakunin. En virtud de su amistad con Herzen, Bakunin, Ogariev, Turgeniev, y Dobrolyubov y de su admiración por las ideas de sus contemporáneos revolucionarios rusos, Nalbandian "se convirtió en el nexo entre el movimiento revolucionario en Rusia y el de Armenia"[36]. Los contactos de Nalbandian con los revolucionarios rusos despertaron las sospechas de las autoridades zaristas, y fue arrestado a su regreso a Rusia en 1862, encarcelado en la Fortaleza de Petropavlovskaya y luego exiliado a Kamyshin, donde murió de tuberculosis el 31 de marzo de 1866[37]. Quizá debido a sus contactos con los revolucionarios rusos, Nalbandian fue uno de los primeros patriotas armenios en defender la insurrección armada. Esta decisión tendría consecuencias fatales porque "la influencia de Mikael Nalbandian era muy valorada por la gente de su época y contribuyó a motivar a futuros revolucionarios"[38].

Rafael Patkanian (1830-1892) fue uno de aquellos revolucionarios. Patkanian, "otro poeta nacionalista, quien alentó la rebelión a través de sus escritos"[39], utilizó la ficción para promover el movimiento de la Joven Armenia en base a modelos europeos como la Joven Alemania y la Joven Rusia. Raffi, cuyo nombre de nacimiento era Hakob Melik-Hakobian (1835-1888), fue un novelista armenio cuya obra "sirvió de guía para la acción revolucionaria"[40] después de aparecer en forma de serie en las páginas del *Mushak*. A causa de la popularidad de la literatura "que fomentaba el uso de la fuerza armada contra el gobierno Otomano", los armenios "comenzaron a recorrer el sanguinario sendero de la revolución"[41]. El éxito de los tres escritores Mikael Nalbandian, Rafael Patkanian ("Kamar Katiba"), y "Raffi" (Hakob Melik-Hakobian) indica la popularidad de la literatura que fomentaba el uso de la fuerza armada contra el gobierno otomano como condición necesaria para la liberación nacional.

Esta explosiva combinación de revolución y nacionalismo creó un "espíritu de lucha" que halló expresión política en la *Revolución Zeitun* de 1862. Temiendo que Zeitun** se convirtiera en "una fuente de inspiración para futuros levantamientos armenios contra los turcos", la Sublime Puerta dispuso el envío de una fuerza mi-

* Mgrditch Khrimian Hairig (1870-1907), nacido en Van, escritor político, archimandrita altamente educado, ordenado *vartabed* y obispo de Etchmiadzin. [N. del T.]

** Ciudad en la provincia turca de Kahramanmaraş. [N. del T.]

litar el 8 de junio de 1860, para obligar a la gente de aquel lugar a pagar impuestos más elevados, pero esa iniciativa resultó contraproducente, desencadenando una resistencia armada exitosa de parte de los armenios. Las noticias de aquel éxito se difundieron entre la población armenia y se afianzó la resistencia. Cuando una fuerza turca aún más grande sitió Zeitun en agosto de 1862, una pequeña fuerza de combate de alrededor de 5.000 hombres armados pudo romper el sitio y rechazar el ataque con la ayuda de los árabes de Zeitun. Aquella victoria inesperada tuvo "un efecto electrizante entre los armenios de todas partes y los inspiró en su lucha por la liberación"[42].

"Durante los años 1850, Zeitun había adquirido un *status* semi-independiente dentro del Imperio Otomano, y, en cuanto tal, se convirtió en un centro de actividad revolucionaria, atrayendo intelectuales armenios de Constantinopla en el oeste y de la Transcaucasia rusa en el este"[43]. En menos de una década de la rebelión de Zeitun de 1862, surgieron sociedades secretas revolucionarias como la *Unión de Salvación* y la *Sociedad de la Cruz Negra*, en tanto que ciudades predominantemente armenias como Zeitun, Van y Erzerum se convirtieron en "centros de actividad revolucionaria en la Armenia turca"[44]. Se constituyó una sociedad clandestina llamada *Protectores de la Patria* en Erzerum en 1881. Esa sociedad duró poco y sus líderes fueron sometidos a juicio por parte del gobierno, pero las actividades revolucionarias en la Armenia turca en el siglo XIX eventualmente alcanzaron su culminación en la formación del primer partido político, el partido *Armenakan*, en 1885[45]. Después del levantamiento de Zeitun, el espíritu revolucionario dejó de ser un cúmulo de disturbios y se convirtió en un movimiento nacional[46].

Como resultado, Zeitun se erigió en el paradigma de una resistencia armada armenia y la Rebelión de Zeitun de 1862 pasó a ser la primera de una serie de insurrecciones inspiradas por las ideas revolucionarias que se habían difundido por el mundo armenio. Los insurgentes de Zeitun habían tenido contacto con ciertos intelectuales armenios en Constantinopla, quienes habían sido influidos por los contactos de Mikael Nalbandian con Bakunin y otros revolucionarios rusos.

Diez años más tarde, el mismo espíritu revolucionario llegó a la ciudad predominantemente armenia de Van, cuando cuarenta y seis armenios "se reunieron y juraron dedicarse a conquistar la libertad para su pueblo"[47]. Dos meses después de realizar aquel juramento, se acercaron al gobierno ruso y le pidieron asistencia para sus "hermanos cristianos" contra los opresores musulmanes en Turquía[48]. Esta colaboración continuaría con interrupciones durante los cuarenta años siguientes, dando a los turcos una justificación para deportar a los armenios de las provincias orientales del Imperio Otomano cuando Van se levantó nuevamente durante el período crucial de la Primera Guerra Mundial.

En 1878, los armenios de Van crearon "la pequeña logia secreta revolucionaria llamada Sociedad de la Cruz Negra (*Sev Khatch Kazmakerputhiun*)" que apuntaba a "poner fin al saqueo, la violencia y la extorsión de tributos a los que se hallaban sometidos los armenios por parte de los turcos y de los kurdos armados. Se organizó esa sociedad con el fin de combatir tales injusticias mediante el uso de la fuerza

armada. Sus miembros juraban mantener el secreto y quienes rompían dicho juramento eran marcados con una 'Cruz Negra' y se les daba muerte"[49].

Puesto que constituían una pequeña nación rodeada de musulmanes, los armenios naturalmente buscaron la protección de las potencias nominalmente cristianas de Europa, las cuales hicieron promesas que nunca cumplieron. Cuando fracasaron en obligar a la Sublime Puerta a cumplir con las condiciones acordadas en el Tratado de Berlín luego de la desastrosa derrota del Imperio Otomano en la Guerra Ruso-turca de 1877-78, los armenios juzgaron que no tenían otra alternativa que tomar el asunto en sus propias manos, lo cual significó la necesidad de "recurrir a la actividad revolucionaria"[50].

A principios de la década de 1880, el espíritu revolucionario se difundió desde Zeitun a Erzerum, que se convirtió en el centro de la protesta contra el desgobierno otomano, después que allí se fundó una "sociedad revolucionaria secreta" conocida como "Protectores de la Patria (*Pashtpan Haireniats*)" y se comenzó a distribuir armas y municiones para asegurar "la defensa contra cualquier futuro ataque por parte de turcos, kurdos y circasianos"[51].

En noviembre de 1881 y en agosto de 1882, Karapet Nishikian viajó a Rusia a fin de solicitar ayuda financiera a los armenios rusos. Eventualmente, noticias de sus actividades llegaron a las autoridades turcas, quienes arrestaron a 400 conspiradores y sometieron a juicio a 76 en Erzerum en junio de 1883[52]. Cuarenta y dos armenios fueron hallados culpables, pero sus condenas fueron conmutadas gracias a la intervención del Patriarca Nerses y del Obispo Ormanian, y al hecho de que la Puerta quería aplacar las opiniones hostiles en Europa. Nalbandian estima que fue durante aquellos viajes para juntar fondos en Rusia que los nacionalistas armenios establecieron su primer contacto con el movimiento revolucionario en aquel país:

> El juicio a los miembros de los *Protectores de la Patria* fue el primero en su tipo contra los armenios del Imperio Otomano en el siglo XIX. Nunca antes un grupo tan grande de hombres -de distinto rango- de entre la población armenia, había sido sometido a juicio por razones políticas. Fueron juzgados, predominantemente, hombres jóvenes. La sociedad secreta que fundaron en Erzerum envió a sus agentes a la Rusia transcaucasiana para cooperar con los líderes de aquel lugar. Indudablemente, estos agentes también establecieron contactos con los revolucionarios rusos, quienes ya estaban organizados allí desde principios de 1880.[53]

Animado por las noticias de la derrota de los otomanos por los rusos, Mekertitch Portugalian partió de Constantinopla en el otoño de 1878 y llegó a Van, donde inauguró un Colegio Normal para estudiantes armenios. Después que resultó claro que Portugalian "estaba promoviendo ideas revolucionarias so pretexto de educación"[54], los funcionarios turcos clausuraron el colegio y se obligó a Portugalian a regresar a Constantinopla. Cuando se constató que el "gimnasio" que Portugalian fundó más tarde también servía al mismo propósito revolucionario, la operación fue clausurada nuevamente, y se dispersó a sus estudiantes. Sin embargo, esta vez, Portugalian abandonó Turquía para ya no regresar y organizó un comercio revolu-

cionario en Marsella, que se convirtió en un centro de atracción para emigrados armenios. En Marsella, Portugalian comenzó a publicar el periódico *Armenia* durante el verano de 1885, y sobre la base de esa publicación surgió el Partido *Armenakan*.

Portugalian partió de Turquía hacia Francia en 1885, y nunca regresó a su amada Armenia, pero el ejemplo de su vida y de su obra en las provincias fue duradero. Sopló un aire de libertad en toda Van. Sin pronunciar la palabra revolución... "él preparó a toda una generación revolucionaria"[55].

Durante el otoño de 1885 un grupo de graduados del Gimnasio Central de Portugalian fundó el Partido *Armenakan*, "primer partido político revolucionario armenio en el siglo XIX"[56], cuyo primer objetivo fue "ganar para los armenios, mediante la revolución, el derecho a gobernarse a sí mismos. El Partido *Armenakan* "estaba restringido estrictamente sólo para armenios, cualquiera fuera su credo. Incluir a no-armenios en el movimiento sólo serviría para disipar energías e impedir el progreso de la Revolución Armenia"[57].

El pensamiento revolucionario iba de la mano del nacionalismo armenio en las páginas de los periódicos, con frecuencia de vida corta, que se fundaron con posterioridad a la sanción de la constitución armenia. Lo mismo era verdad, *mutatis mutandis*, sobre el movimiento revolucionario en Rusia, donde la nacionalidad también jugó un rol crucial en el surgimiento del terror revolucionario. Los judíos y los armenios compartían un resentimiento común contra los imperios cosmopolitas, multiétnicos, en medio de los cuales vivían. Como consecuencia del acceso a la tecnología occidental a través de la Zona del Asentamiento, los nacionalistas armenios comenzaron a imitar las tácticas revolucionarias judías, incluida la adopción del terrorismo. "Rusia", según Haberer, "estaba madura para el extremismo político, y los judíos fueron un elemento nacional importante, si no crucial, en la transformación de la región en un semillero de violencia terrorista"[58].

Los historiadores durante mucho tiempo han reconocido que "el virus del terror primero se difundió en el sur" de Rusia, pero sólo recientemente académicos como Andreas Kappeler han concluido que el terrorismo creció allí, no por razones climáticas, sino a causa del nacionalismo revolucionario, en el cual los judíos cumplieron un papel principal. Claramente, señala Haberer, "la nacionalidad emerge como un factor explicativo de la génesis del terrorismo sureño"[59].

Lo mismo es verdad en relación a Armenia, donde tanto los nacionalistas como los revolucionarios esperaban derrotar al Imperio Otomano. La guerra ruso-turca terminó en 1878 con una decisiva victoria para los rusos. Desilusionados de que el Congreso de Berlín nada hizo para cumplir las promesas realizadas en torno a la autodeterminación armenia, el Arzobispo Khirimian dio su famoso discurso de "la cuchara de hierro", en el cual hizo "un llamado indirecto al uso de las armas", medio que ya había sido "adoptado exitosamente por los revolucionarios en los Balcanes"[60]. La celebración armenia de la derrota del Imperio Otomano después de la guerra ruso-turca de 1877-1878[61], confirmó las sospechas turcas de que los armenios constituían una peligrosa quinta columna dispuesta a colaborar con las potencias extranjeras, quienes buscaban el desmembramiento del Imperio Otomano.

A su vez, aquellas sospechas "llevaron a los turcos a vengarse de los armenios" después de la guerra. "Cuando las tropas rusas se retiraron, los turcos juzgaron oportuno permitir que los kurdos* y los circasianos** se dedicaran al pillaje de las aldeas armenias"[62].

El desastroso final de la guerra ruso-turca de 1878 junto con la amenaza de una insurrección armada de los armenios llevó al Sultán Abdul Hamid II a suspender la constitución turca, privando así al pueblo armenio de las conquistas logradas a través de las reformas constitucionales de 1860 e iniciando "un período de gobierno autocrático que duraría 30 años"[63].

En consecuencia, la "situación de los armenios fue de mal en peor, acelerando el aumento de la conciencia nacional armenia y la difusión de ideas revolucionarias"[64]. "Los funcionarios e intelectuales turcos comenzaron a considerar a los armenios gente ingobernable y subversiva, elementos extraños que se confabulaban con las potencias extranjeras"[65]. Rusia, que había tomado territorio turco durante la guerra de 1877-78 habitado por una gran población armenia, era percibida como una amenaza particular ya que "fomentaba la agitación armenia a fin de anexar el resto de las provincias armenias en la Anatolia oriental". Esto aumentó aún más la animosidad entre turcos y armenios[66].

Okhrana

Los funcionarios zaristas tomaron la fatídica decisión de apoyar la actividad revolucionaria en Turquía al tiempo que la reprimían en Rusia, sin darse cuenta, en apariencia, que el espíritu revolucionario judío era el denominador común en ambas situaciones. Los funcionarios rusos de la *Okhrana*, la policía secreta del Zar, eran muy conscientes de las raíces judías de la actividad revolucionaria en Rusia, porque ellos conocían que

> sería engañoso... describir el papel de los judíos en *Narodnaia Volia* simplemente como el cumplimiento de "funciones secundarias", y sostener, más aún, tal como lo ha hecho Tscherikower, que aquel era un papel modesto (*a besheydene)*, ya que los judíos "se ubicaban básicamente entre los líderes del partido y los perpetradores directos de los actos terroristas". "La fuerza del revolucionario judío", arguye, "radicaba por completo en otras esferas: él era un adelantado en la construcción del partido, un gran práctico y un técnico de la revolución". Por cierto, esto es en gran parte verdad. Pero en cuanto tal, su rol no fue ni "modesto" ni siempre "secundario"... Como mediador entre el Comité Ejecutivo del Partido y la base, el judío Narodovoltsy ocupó una importante posición en la propagación y la organización del terrorismo político.[67]

---

* Pueblo indoiranio que habita en la región montañosa del Kurdistán, en Asia Occidental. [N. del T.]

** Grupo étnico del noroeste del Cáucaso, nativo de Circasia. [N. del T.]

El gobierno zarista, "obviamente tenía un caso para acusar a los 'nihilistas judíos', de la ola de terrorismo que había sacudido la nave del estado desde 1878-79 y aun se cobró la vida de su capitán en 1881"*. En efecto, los funcionarios del gobierno "tenían una apreciación más exacta del rol de los judíos en el movimiento terrorista que los propios revolucionarios o que los historiadores que se les asociaron para minimizar la contribución judía"[68]. Las sospechas de aquellos funcionarios fueron confirmadas cuando "otro judío, Ippolit Osipovich Mlodetskii (1856-80), fue capturado en San Petersburgo en su intento de asesinar al Conde Loris-Melikov, recientemente designado 'administrador de crisis' del Imperio". Después de la ejecución de Mlodetskii el 22 de febrero de 1880, el *Novoe vremia***, editorializó que "estos judíos, siendo desde tiempos inmemoriales los representantes del espíritu revolucionario, se hallan a la vanguardia de los nihilistas rusos".

La ejecución de Mlodestskii tuvo lugar a comienzos del funesto período de la historia rusa iniciado en 1879, cuando *Semlia I Volia* dio origen a *Narodnaia Volia* y a *Chernyi Peredel*. Los judíos se destacaban prominentemente en todos los niveles de la faena revolucionaria en ambos grupos:

> *Narodnaia Volia* mantuvo viva la tradición liberal populista que una década más tarde integraría la constitución del Partido de Demócratas Constitucionales (*Kaders*) y del Partido de los Revolucionarios Socialistas (PRS). Deshaciéndose del Populismo ortodoxo, a mediados de los años 1880, *Chernyi Peredel****, se incorporó a la corriente principal del socialismo marxista europeo y se convirtió en el punto de partida del marxismo ruso y de la formación del Partido de los Trabajadores Socialdemócrata Ruso (PTSR). Los judíos narodovoltsy y chernoperedeltsy fueron los precursores de estos desarrollos, que madurarían a finales del siglo y florecerían durante la revolución de 1905.[69]

"Los judíos", refiere Erich Haberer, "se hallaban en ambas facciones y cumplieron un papel sustancial en la formación y en la actividad de ambas organizaciones"[70]. Los judíos no tuvieron éxito en la movilización de los campesinos rusos porque siempre fueron vistos con desconfianza, como un elemento extraño a la sociedad rusa. En consecuencia, los judíos gravitaron en la "desorganización", término que usaban para referirse al terrorismo, porque les ofrecía un canal más afín a sus disposiciones naturales. Pipes coincide con la explicación de Haberer sobre la participación judía en el terrorismo, pero sin referirse a las especiales circunstancias judías que los impulsaban en esa dirección. "El recurso al terror", según Pipes,

> constituía una admisión de su situación de aislamiento: tal como concedería más tarde, uno de los líderes del partido de *la Voluntad del Pueblo*****, el terror no re-

* El Zar Alejandro II, asesinado el 13 de marzo de 1881. [N. del T.]

** Diario de San Petersburgo,1868-1917. [N. del T.]

*** Partición Negra, Partido de los Federalistas Socialistas. [N. del T.]

**** *Narodnaia Volia*. [N. del T.]

quiere ni el apoyo ni la solidaridad del país. Basta con tener las propias convicciones, sentirse desesperado y estar dispuesto a morir. Cuanto menos un país quiere la revolución, con más naturalidad se volcarán al terror quienes sin miramientos quieren seguir siendo revolucionarios para aferrarse al culto de la destrucción revolucionaria.[71]

Haberer está de acuerdo, pero pone más énfasis en la "participación judía". "No obstante la obvia presencia de judíos en *Chernyi Peredel*, se ha sostenido que los judíos *qua* judíos se sentían más atraídos por *Narodnaia Volia* porque el terrorismo político era más afín a la participación judía, que la teoría y la práctica del Populismo tradicional"[72].

A diferencia del populismo que requería persuasión y un encuentro entre la mentalidad judía y la cristiana rusa:

la actividad terrorista urbana significativamente "amplió el abanico de posibilidades de los revolucionarios judíos, psicológica y fácticamente". Fácticamente, proveyó a los judíos una oportunidad sin precedentes para mantenerse activos en un medio urbano propicio al ejercicio de sus disposiciones naturales y características nacionales: en lugar de actuar como propagandistas en nombre de una ideología foránea en un medio campesino que les resultaba extraño, ahora podían participar en actividades en las cuales su condición de judíos era una desventaja menor que en el pasado. Sin estar afectados de sentimientos de inferioridad, ni despojándose necesariamente de sus rasgos judíos, en cuanto *narodovoltsy* ellos podían participar completa y efectivamente en un tipo de actividad para el cual se hallaban perfectamente adaptados en cuanto judíos. En resumen, sus aptitudes típicamente judías para "la organización clandestina" y su "conocimiento técnico" eran un verdadero activo rápidamente apreciado y buscado por sus camaradas rusos. Psicológicamente, *Narodnaia Volia* proveía a los judíos una justificación política para su acción revolucionaria, mucho más afín a su experiencia de ilegitimidad que las abstracciones populistas de la revolución social.[73]

Al igual que con los armenios, el resentimiento étnico era una fuerza impulsora. Haberer identifica "la fuerza psicológica real" que llevaba a tantos judíos a abrazar el terrorismo revolucionario como "*di yidishe rekhtlozikeyt*", que motivaba a los judíos en la Zona del Asentamiento a fines del siglo XIX, igual que hoy día los movilizan términos como antisemitismo. Como los armenios, los judíos "estaban motivados por los sufrimientos y las luchas por la emancipación de su propio pueblo"[74]. Aron Zundelevich, "el más judío de todos los judíos revolucionarios" según Tscherikower, eligió "Moishe" como nombre de partido, porque se veía a sí mismo conduciendo a su pueblo a la liberación de la esclavitud al Faraón/Zar mediante la acción revolucionaria. En el retrato de Zundelevich que Sergei Kravchinskii* hace en su *roman a*

* Sergey Mikhaylovich Stepnyak-Kravchinsky, escritor ruso (1851-1895), conocido en los círculos revolucionarios de Londres como Sergius Stepniak, quien en 1878 asesinó en San Petersburgo con una daga al General Nikolai Mezentsov, Jefe del Cuerpo de Gendarmes y de

clef -*The Career of a Nihilist* (La carrera de un nihilista)-, el personaje Zundelevich trata de compatibilizar el internacionalismo revolucionario con los intereses judíos:

> "No, no me atrae su gente", dijo finalmente, con voz pausada y triste. ¿Por qué debería atraerme? Nosotros los judíos, nosotros amamos nuestra raza, que es todo lo que tenemos sobre la tierra. La amamos profunda y entrañablemente. ¿Por qué debería yo amar a sus campesinos, quienes odian y maltratan a nuestra gente con enceguecida barbarie, quienes mañana, quizá, saquearán la casa de mi padre, un honorable trabajador, y lo atacarán brutalmente como han hecho con miles de nuestros pobres y esforzados trabajadores judíos? ¿Puedo compadecerme de sus campesinos más que por el desprecio que siento por esa masa de cobardes? No, no hay nada en su Rusia que valga la pena. Pero sí conocí a los nihilistas y me gustaron mucho más que mi propia raza. Me uní a ellos y con ellos confraternicé y ese es el único vínculo que me liga a su país. Tan pronto como hayamos terminado con el despotismo de su Zar, me expatriaré para siempre y me establaceré en Alemania... Alemania es la única tierra en la cual no somos totalmente extraños.[75]

León Trotsky universalizaría el etnocentrismo judío bajo el nombre de comunismo. Teodoro Herzl lo canonizaría en nombre del sionismo, y durante los años 1880 el movimiento revolucionario en Rusia se volvió más violento y más judío a medida que se desplazaba hacia el sur y penetraba en territorio judío:

> Operando en un terreno que conocían en ciudades como Minsk y Taganrog, que tenían poca vigilancia policial, estos individuos se vieron durante algún tiempo relativamente libres para propagar el socialismo y organizar círculos que con frecuencia eran predominantemente judíos en su composición. Su condición de judíos, así como su habilidad para operar en un medio familiar, facilitaba los contactos entre la *intelligentsy* judía y los trabajadores. El efecto neto de todo esto fue que, aunque el partido central fue destruido en 1881-82, nuevos centros provinciales de subversión revolucionaria fueron creados en forma constante y autóctona por la *narodovoltsy* judía entre 1883 y 1887.[76]

El giro hacia el terrorismo que comenzó en 1879 con la creación de *Narodnaia Volia*, inició una sucesión de violentas atrocidades que culminó con el asesinato del Zar Alejandro II en 1881. El magnicidio del Zar no produjo ningún rédito político. El "pueblo" no se levantó en apoyo de los revolucionarios al frente del partido "la Voluntad del Pueblo" que hablaba en su nombre. Como consecuencia del horror, que fue la reacción pública más común tras la muerte del Zar, "la causa revolucionaria perdió gran parte del apoyo popular", y el gobierno "respondió con un sinnúmero de medidas represivas y operaciones de contrainteligencia que hicieron crecientemente difícil la operatividad de los revolucionarios"[78], al identificar que los revolucionarios judíos jugaron un papel crucial en aquel asesinato. Si "Moishe"

---

la Policía Secreta. [N. del T.]

* Novela en clave acerca de eventos de la vida real con fachada de ficción. [N. del T.]

Zundelevich no hubiera perfeccionado el uso de la dinamita como arma terrorista, no habría sido posible utilizarla para matar al Zar. Según Haberer:

> El rol de Zundelevich en la utilización de la dinamita con propósitos revolucionarios ha sido confirmado por varios de sus contemporáneos. Grigorii Gurevich declara que él y sus camaradas en el círculo de Berlín "conocían que Arkadii había comprado dinamita en algún lugar y la había llevado a San Petersburgo". Esa, sostiene, "fue la primera dinamita que los revolucionarios recibieron en Rusia". Lev Deich llega a atribuir sólo a Zundelevich la idea de utilizar el nuevo explosivo con fines terroristas. "A Zundelevich", escribe, "pertenece la iniciativa de reemplazar armas blancas y revólveres con dinamita y bombas que, debido a su empeño comenzaron a ser fabricadas con métodos de producción casera en Rusia"... Fue Sergei Kravchinskii quien, a su pedido, realizó experimentos en las montañas suizas para probar la eficacia de la dinamita y de otros explosivos. Al comunicar sus conclusiones, Kravchinskii confirmó las preferencias de Zundelevich por la dinamita, la cual, dijo, "corresponde mejor a los objetivos marcados para nuestros actos terroristas". Seguro de que la dinamita era "el material correcto", Zundelevich recurrió a sus contactos en Suiza para obtener muestras para el laboratorio de los terroristas en San Petersburgo. Así, además de promover la introducción de la dinamita en la lucha revolucionaria, Zundelevich también contribuyó a iniciar realmente la fabricación casera de "bombas más finas y elegantes".[79]

Pero aun los funcionarios[80] no vieron la magnitud de las fuerzas revolucionarias organizadas en su contra, porque ellos "no atribuían todavía ninguna importancia política a la presencia de los 'nihilistas judíos' en el movimiento revolucionario"[81]. Estos funcionarios no supieron identificar a su enemigo y, en consecuencia, quedaron destinados a librar una guerra ya perdida contra algo que ellos no podían comprender. Esta situación cambió en 1880 cuando "la manía de una conspiración revolucionaria judía generalizada ganó terreno en la sociedad rusa y comenzó a influir en la política social contra los judíos, o más específicamente, contra los revolucionarios judíos... En mayo de 1880 Isaak Gurvich, un *chernoperedelets* de Minsk prisionero en San Petersburgo, escuchó de un oficial penitenciario que no debía esperar su liberación porque los judíos eran considerados particularmente subversivos"[82].

La elevada proporción de judíos en la Organización Rusa del Sur no carecía de significación ideológica. Daba al grupo una orientación política más radicalizada de lo que podía haber sido. Eso resultó evidente durante una de sus primeras reuniones, en las que los desacuerdos en torno al terrorismo provocaron una división entre los delegados judíos y los gentiles, "con la oposición de estos últimos por considerar que injuriaba la causa de la propaganda socialista, en tanto que los primeros argumentaban a favor de 'la repetición sistemática e ininterrumpida de actos terroristas' como único medio para destruir el zarismo"[83]. Orzhikh y Shternberg fueron los más vehementes expositores de la posición judía, la cual se sustentaba en el compromi-

so general de los judíos revolucionarios con los objetivos políticos más que con el programa socialista.

El 24 de julio de 1878 ocurrió un hecho de suma importancia, que en los anales de la historia revolucionaria rusa se llamó la "primera manifestación armada". Los judíos cumplieron un rol capital en su organización:

> Solomon Efremovich Lion (1857-19?), líder del Círculo de Odesa de los Lavrovistas y Salomon Iakovlevich Vittenberg (1852-79), líder del Círculo de Nikolaev, figuraban entre los principales organizadores de la manifestación. Al frente de los manifestantes había seis judías -Viktoriia Gukovskaia, Fanny Moreinis, Khristina Grinberg, Sofia Orzhikh, y las hermanas Anastasia and Sofia Shekhter-. Excepto por Gukovskaia, todas eran miembros de Círculo de León o habían tenido vinculación con el desaparecido Círculo de Kovalskii.[84]

Solomon Lion se convirtió al terrorismo estando en prisión a causa de su rol en la manifestación de Kovalskii. Evitando toda "propaganda pacífica", Lion "aconsejó a sus antiguos amigos lavrovistas que permanecieran dedicados a la causa revolucionaria que ahora exige 'terror y *zaricidio*'". Su camarada Vittenberg, quien "ya había debutado como terrorista durante la protesta de Kovalskii cuando disparó a los soldados que avanzaban y así convirtió aquel hecho en una manifestación armada", estuvo por entonces involucrado en los planes para hacer estallar el tren del Zar en su paso por Nikolaev. "Excepto por el marinero ucraniano Logovenko, mano derecha de Vittenberg, todos los que se ofrecieron 'con gran entusiasmo para la tarea' fueron jóvenes judíos de la comunidad revolucionaria Nikolaev"[85]. Junto con su personal de apoyo, "Vittenberg y Logovenko trabajaron incesantemente para construir la mina que intentaban plantar debajo de la carretera por la cual se esperaba que Alejandro II viajaría camino a Nikolaev". Aquellos planes fracasaron cuando Solomon Vittenberg fue arrestado el 16 de agosto de 1878 después que la policía descubriera su dirección en manos de una persona que había sido enviada desde Odesa para colaborar en el asesinato. Vittenberg fue ahorcado el 10 de agosto de 1879 en la misma localidad donde había planeado matar al Zar. Cuando el General N. I. Shebeko emitió su informe completo sobre la subversión revolucionaria en Rusia desde 1878 a 1887:

> advirtió que durante ese mismo período "la profesión de las ideas destructivas en general, poco a poco, se convirtió en propiedad del elemento judío, el cual con frecuencia figuraba [prominentemente] en los círculos revolucionarios". Para que su caso quedara firme, agregó entre paréntesis que "aproximadamente el 80 por ciento de los socialistas conocidos en el Sur [de Rusia] en 1886-1887 eran judíos"[86].

El estudio de Shebeko mostró "que el gobierno zarista, por cierto, tenía buenas razones para estar preocupado respecto de los socialistas judíos, y convencido de que 'los judíos eran el componente más peligroso del movimiento revolucionario'". El control judío de las investigaciones académicas subsiguientes ha obscurecido "la

base fáctica subyacente a la fobia en los círculos oficiales y reaccionarios de que el judío estaba dispuesto a destruir la Sagrada Rusia Zarista"[87].

El papel de la nacionalidad

Desilusionados por el fracaso de las Grandes Potencias en la implementación de las disposiciones para la autodeterminación armenia contenidas en el *Tratado de Berlín*, un grupo de estudiantes armenios en Ginebra, Suiza, organizó el *Partido Revolucionario Hunchakian* en agosto de 1887[88], después de caer bajo la influencia de Mekertitch Portugalian, cuyo periódico *Armenia* promovía una mezcla de socialismo y nacionalismo. El Partido Revolucionario Hunchakian fue la idea de una joven pareja: Avetis Nazarbekian, quien había escrito algunos de los artículos más revolucionarios en *Armenia*, y su novia Mariam Vardania, también conocida como Maro. Nazarbekian fue el atractivo sobrino de un rico capitalista armenio de Tiflis, quien financió su educación. Maro fue también otra ruso-armenia de Tiflis. Después de graduarse en el *gymnasium*, Maro se inscribió para estudiar ciencias sociales en la Universidad de San Petersburgo, donde se incorporó a "una banda revolucionaria rusa"[89]. Maro y Nazarbekian cayeron bajo el influjo de *Narodnaia Volia* durante aquel tiempo en la Universidad, lo cual no sorprende a Narbandian ya que todos los estudiantes armenios que fundaron el Partido Revolucionario Hunchak

> habían nacido en Rusia o bien habían sido educados allí, y todos estaban bien familiarizados con la ideología revolucionaria rusa. Mariam Vardanian (Maro), miembro del comité que redactó los planes para la organización revolucionaria, había trabajado con revolucionarios rusos en San Petersburgo y, según el difunto Mushegh Seropian, era la inteligencia que gobernaba al grupo... Los estudiantes de Ginebra también se les unieron y se llevaban bien con los socialdemócratas rusos G. V. Plekhanov y Vera Zasulich, quienes por entonces estaban en Ginebra. Ambos habían sido miembros de las sociedades revolucionarias secretas *Zemlya i Volia* (Tierra y Libertad) y *Cherny Peredyel* (Distribución Tierra Negra), y, al momento de la fundación del Partido Revolucionario Hunchak, Plekhanov era conocido como el más avanzado exponente ruso del marxismo.[90]

La nacionalidad jugó un papel crucial en el surgimiento del terror revolucionario, tanto en Rusia como en Armenia. En Rusia, los judíos eran el grupo étnico que dominaba la expansión del "virus del terror" desde el sur hacia las capitales políticas y culturales en el norte como San Petersburgo. Los rusos étnicos conformaban sólo el 31 por ciento de los grupos revolucionarios, lo que indica que "la nacionalidad emerge como un factor que explica la génesis del terrorismo sureño"[91] y que "los judíos constituyeron un elemento nacional importante, si no crucial, en la transformación de la región en un caldo de cultivo de violencia terrorista"[92].

Los judíos y los armenios adoptaron el etnocentrismo revolucionario, cuyos principales enemigos -los Imperios Ruso y Otomano respectivamente- predicaban un transnacionalismo basado en el idioma y en la religión. La elección entre nacio-

nalismo sionista e internacionalismo comunista estaba latente en este punto y sólo se haría patente con el surgimiento, por un lado, de Herzl, quien asumió el espíritu revolucionario judío en la orientación primera y, por otro, Trotsky, quien tomó la segunda orientación.

Entre los judíos, "el *Zeitgeist* dictaba que se debía elegir entre una lealtad 'nacional judía' o una 'filiación revolucionaria rusa'. El proceso de toma de partido era tortuoso en extremo y muchos vacilaban antes de decidir si su lealtad estaba con el pueblo judío o, en última instancia, con el movimiento revolucionario ruso", pero para los grupos revolucionarios armenios como Hunchak y Dashnak, parecía no haber contradicción en absoluto, y así la actividad revolucionaria avanzó rápidamente en Armenia durante los años 1890 a un ritmo que no se dio en Rusia. A diferencia de su contraparte ruso-judía, los miembros de Hunchak no veían contradicción alguna entre las aspiraciones nacionales y el socialismo internacional[93]. Para los hunchak, "nacionalismo y socialismo eran compatibles y podían desarrollarse juntos armónicamente"[94], siendo el nacionalismo la fuerza impulsora detrás del terrorismo revolucionario y el socialismo la base programática para gobernar una vez que la revolución tuviera éxito. El contacto con la vanguardia del socialismo revolucionario en las universidades europeas dejó insatisfechos a Maro y a Nazarbakian con respecto al liderazgo de Portugalian. Al no conseguir su apoyo, decidieron seguir su propio camino, convencidos de que "el actual estado de situación debe ser destruido mediante la revolución", de manera que pueda emerger un nuevo orden de entre las cenizas del viejo, en base a "las verdades económicas" y a "la justicia social"[95]. Los hunchak se concentraron en la situación de la Armenia turca, y consideraban que el terror era parte integral de su nuevo programa, necesario para "elevar el espíritu del pueblo"[96]. Entre los delirios que cautivaron a los estudiantes armenios durante sus discusiones en la universidad, los hunchak consideraron que el terror podía ser utilizado "como un método para proteger al pueblo y ganar su confianza en el programa hunchak"[97], cuando lo opuesto fue el caso. La mayoría del pueblo armenio nunca simpatizó con el terrorismo, el cual castigaba a quienes estaban más accesibles, a los más visibles, a los más vulnerables y a los menos responsables por las acciones de los terroristas. Sin inmutarse por reparos de este tipo, los hunchak

> apuntaron a aterrorizar al Gobierno Otomano, y así, desprestigiar a aquel régimen y a socavarlo hasta su completa desintegración. El gobierno no sería el único foco de las tácticas terroristas. Los hunchak querían aniquilar a los individuos más peligrosos entre los turcos y entre los armenios que entonces trabajaban para el gobierno, así como también a todos los espías e informantes. Para llevar adelante todos esos actos terroristas, el partido debía organizar un brazo exclusivo, especialmente dedicado a realizar actos de terrorismo.[98]

Los campesinos y los trabajadores, según el plan hunchakiano, formarían bandas guerrilleras móviles que sembrarían el terror como etapa previa a la toma de las riendas del poder, a fin de gobernar según principios democráticos, quedando la resolución de los detalles para una fecha posterior[99]. "El objetivo inmediato era

la independencia de la Armenia turca; el objetivo mediato era el socialismo"[100]. La combinación de socialismo y nacionalismo en cuanto objetivos "reflejaban la influencia del pensamiento revolucionario ruso" en general, pero el énfasis en el terrorismo como método evidenciaba el influjo de la *Narodnaia Volia* en particular[101]. El momento más oportuno para desatar la rebelión general sería cuando Turquía se hallase comprometida en la guerra[102].

Cinco años después de la formación del [Partido Socialdemócrata] Hunchak, otro grupo revolucionario, los Dashnak, fundó la Federación Revolucionaria Armenia en Tiflis, en 1892. Su objetivo era "producir mediante una rebelión la emancipación política y económica de la Armenia turca"[103]. Ambos grupos se inspiraban en *Narodnaia Volia.*

Al igual que su contraparte judía en la *Narodnaia Volia*, los hunchak y los dashnak estaban comprometidos al "uso del terror"[104] para el logro de sus fines, con frecuencia en contra de su propia gente[105]. La estrategia revolucionaria era realizar actos de terror y así provocar la reacción represiva del gobierno otomano, lo cual radicalizaría a la población armenia en general, disponiéndola con mayor probabilidad a comprometer su suerte del lado de los terroristas. Los hunchak también esperaban "provocar a los turcos para que cometieran excesos que despertarían la atención del mundo cristiano y promoverían la intervención europea"[106]. Aquí vemos en un tenue perfil el papel que los hunchak y los dashnak jugaron en el genocidio armenio. Los osados ataques de las bandas guerrilleras armenias inspiraron un "culto al héroe" que "perdura hasta hoy día"[107], pero oscurece el hecho de que:

> "los revolucionarios no sólo fueron rechazados por la mayor parte de la población armenia y sus líderes eclesiásticos, sino que, en realidad, conformaron una muy pequeña parte de aquella población". De ahí que con frecuencia ejercieran el terror contra su propia gente. Un informe del Consulado Británico menciona varios intentos de asesinar patriarcas armenios y muchos casos de armenios asesinados por no contribuir con los costos de la lucha revolucionaria o acusados de ser traidores o espías.[108]

Sin inmutarse por las bajas que su actividad causaba en su propia gente, proliferaron grupos revolucionarios armenios en el exilio durante los años 1880. Refugiados y emigrados armenios de Turquía formaron una célula revolucionaria en Tiflis a principios de los años 1880. Muchos de los estudiantes armenios que estudiaron en las universidades rusas "se asimilaron a la vida rusa y perdieron interés en su propia gente"[109], pero muchos más se radicalizaron por la misma experiencia del exilio ruso, se unieron a grupos como *Narodnaia Volia*, y entonces llevaron consigo el virus revolucionario al regresar a Armenia, donde éste se enconó en la clandestinidad a la espera del momento oportuno para emerger. En 1884 una de las células clandestinas fue controlada por Christopher Mikaelian, "miembro de *Narodnaia Volia* quien luego sería uno de los fundadores de la Federación Revolucionaria armenia o *Dashnaktsuthiun*"[110]. Periódicos en lengua Armenia como el *Heraldo de la Libertad* que comenzó a publicarse un año antes que el *Armenia* de Portugalian,

publicaban artículos que "mostraban la influencia del pensamiento revolucionario ruso y europeo y de las ideas socialistas" y promovían "los mismos métodos defendidos por *Narodnaia Volia* -propaganda, agitación, bandas organizadas y terror-"[111].

Los estudiantes que partieron de las Universidades de Moscú y de San Petersburgo y se trasladaron a la Transcaucasia* para formar círculos revolucionarios en lugares como Tiflis, comenzaron a cruzar la frontera ruso-turca, en tanto que agitadores de *Armenakan* cruzaban la misma frontera en sentido contrario portando noticias de la actividad revolucionaria de la región predominantemente armenia en los alrededores de Van[112]. La estrecha colaboración con los revolucionarios rusos llevó a sus colegas armenios a creer que "una revolución organizada en Turquía estaba muy próxima a ocurrir"[113].

El éxito que los revolucionarios búlgaros y griegos habían tenido al separarse del Imperio Otomano convenció a los armenios de que su nación podía ser liberada mediante una actividad concertada. En consecuencia, los revolucionarios armenios tomaron lo que habían aprendido de sus mentores judíos y comenzaron a formar su propio movimiento étnico:

> Muchos miembros de la intelectualidad y jóvenes estudiantes que habían estado trabajando a favor de las reformas en Rusia a través de sociedades secretas rusas (*Zemlya i Volia, Narodnaia Volia*, y *Chernyi Peredel*) comenzaron a formar grupos que se interesaron primariamente en la política armenia. El influjo y las ideas obtenidas por los armenios que trabajaban en los círculos revolucionarios rusos también fueron transferidos a los asuntos armenios. La fuerza de las teorías revolucionarias rusas contribuyó significativamente a disponer a los armenios a la acción revolucionaria. Esta influencia ideológica fue notoria entre las organizaciones revolucionarias armenias formadas después de la guerra ruso-turca. Casi todas estas organizaciones en Rusia estaban conducidas por miembros o colaboradores muy estrechos de los *narodnik* rusos. Incluían a los seguidores de las teorías sociológicas de Mikailovsky y Lavrov, así como miembros y adherentes de sociedades revolucionarias rusas, particularmente de *Narodnaia Volia*.[114]

Después de un período de inacción, consecuencia de la revulsión general que provocó el asesinato del Zar Alejandro II en 1881, la actividad revolucionaria aumentó en la década de 1890 en Turquía y en Rusia. En 1887, el año en que Maro y Nazarbekian fundaron el Hunchak, Alexander Ulianov fue arrestado cuando transportaba una bomba para asesinar al nuevo Zar. Ulianov, cuyo hermano menor, Vladimir, más tarde conocido como Lenin, pasaría a la fama como el hombre que derrocó el Imperio Ruso, se unió a *Narodnaia Volia* durante los años 1880, cuando él, al igual que Maro, era estudiante en la Universidad de San Petersburgo. El juicio

---

* Cáucaso meridional, región política del Cáucaso que comprende las actuales repúblicas de Armenia, Georgia y Azerbaiyán, las repúblicas parcialmente reconocidas de Abjasia y Osetia del Sur, además de la República Autónoma de Najicheván, parte de Azerbaiyán, y Nagorno-Karabaj. [N. del T.]

y la ejecución de Alejandro fue el punto de inflexión en la vida de Lenin. Exiliado de la burguesía respetable a causa de la acción de su hermano, Lenin juró destruir la sociedad que lo había rechazado.

> Durante este período Lenin realizó numerosas lecturas. Frecuentó los periódicos y libros "progresistas" de los años 1860 y 1870, especialmente los escritos de Nikolay Chernyshevskii*, los cuales, según su propio testimonio, ejercieron en él una influencia decisiva. Durante ese período de prueba, los Ulianov fueron marginados por la sociedad de Simbirsk**; la gente evitaba mantener vínculos con los parientes de un ejecutado por terrorismo por miedo a llamar la atención de la policía. Ésta fue una amarga experiencia que parece haber tenido no poca influencia en la radicalización de Lenin.[115]

Para el otoño de 1888, cuando se trasladó con su madre a Kazan, Lenin ya era un revolucionario completo, imbuido de un odio ilimitado a aquellos que habían truncado su prometedora carrera y rechazado a su familia, es decir, al *establishment* y a la "burguesía". A diferencia de los revolucionarios rusos típicos, tales como su propio difunto hermano, quienes estaban movidos por su idealismo, el impulso político dominante de Lenin, desde el inicio y durante toda su vida, fue el odio. Lenin, quien había nacido en 1870, se graduó del Gymnasium el mismo año que su hermano fue ejecutado.

En el verano de 1894, los revolucionarios hunchak estaba activos en todas las provincias de Turquía, y sus acciones provocaban la represalia de las autoridades turcas. Aquellas actividades llevaron a una insurrección armada en la villa armenia de Sassun, cuando la población local, "a instancias de los revolucionarios armenios, se rehusaron a pagar el tributo de costumbre a los jefes kurdos"[116]. Cuando los armenios con la ayuda de los hunchak tomaron las armas, los kurdos "no pudieron someter a sus antiguos subordinados" y "pidieron ayuda al gobierno otomano". La ayuda llegó con las tropas turcas y los regimientos *Hamidaye*, el equivalente turco de los *Cosacos* rusos, o de los *Negro y Caqui* en Irlanda unos años más tarde, quienes "masacraron a aquellos que se rindieron y a muchos otros, incluidos mujeres y niños"[117].

Después que se calmaron las cosas, un informe emitido por una comisión investigadora turca "responsabilizó de todo el episodio a la provocación armenia"[118]. La represalia criminal correspondió exactamente a los planes de los hunchak. George Hepworth, un observador estadounidense considerado amigo de los armenios, sostuvo que "los revolucionarios hacen todo lo que está a su alcance para que ocurran nuevos estragos. Ese es su propósito declarado. Razonan que, si ellos pueden inducir a los turcos a matar más armenios, excepto a ellos mismos, Europa se verá obligada a intervenir"[119].

---

* Nikolay Gavrilovich Chernyshevsky (1828-1889), crítico social y literario, periodista, novelista y filósofo social ruso, identificado con el socialismo utópico y principal teórico del nihilismo ruso. [N. del T.]

** Hoy Uliánovsk, ciudad rusa situada a orillas de los ríos Volga y Sviyaga. [N. del T.]

Luego de la creación de la Federación de Revolucionarios Armenios, comúnmente conocida como la "*Dashnaktsuthiun*" en 1890, el terrorismo dashnak exacerbó una situación ya tensa de por sí al avivar el odio étnico. La característica impactante de la década de 1890, según Pipes, fue "la prevalencia y la intensidad del odio: ideológico, étnico y social"[120]. Un grupo que Pipes destaca como atrapado en aquella vorágine de odio fueron los armenios:

> Los monarquistas despreciaban a los liberales y a los socialistas. Los revolucionarios odiaban a la "bourgeoisie". Los campesinos odiaban a aquellos que habían abandonado la comuna para establecer granjas privadas. Los ucranianos odiaban a los judíos. Los musulmanes odiaban a los armenios, los nómades kazajos odiaban y querían expulsar a los rusos que se habían establecido entre ellos bajo Stolypin*. Los letones estaban listos para lanzarse contra los terratenientes alemanes. Todas estas pasiones eran contenidas sólo por las fuerzas del orden -el ejército, la gendarmería, la policía- que se hallaban bajo un asedio constante desde la izquierda. Dado que las instituciones y los procesos políticos capaces de resolver estos conflictos por medios pacíficos no habían podido emerger, las probabilidades eran que, tarde o temprano, se recurriría a la violencia, al exterminio de aquellos que se interpusieran en el camino de los grupos en conflicto. Fue común decir en aquellos días que Rusia se hallaba sobre un "volcán".[121]

Pipes describe el odio de Lenin como un ejemplo clásico de la década de 1890. Pipes ve en ese odio "algo repulsivo y terrible; por estar arraigado en lo concreto, debería decir, incluso animal, emociones y repulsiones, al mismo tiempo era un odio abstracto y frío como todo el propio modo de ser de Lenin"[122]. Más tarde Lenin adoptó el marxismo como vehículo de su odio, pero desde 1887 hasta 1891, "Lenin no fue y no pudo ser marxista en el sentido socialdemócrata, pues esta variante del marxismo todavía no era conocida en Rusia"[123]. Lenin primero aprendió a movilizar su odio políticamente, de los "epígonos judíos de *Narodnaia Volia*, quienes sostuvieron el movimiento en su hora más oscura y preservaron su tradición para los nuevos partidos de la oposición que surgieron en los años 1890"[124]. *Narodnaia Volia* tuvo un efecto profundo en el pensamiento de Lenin, y durante aquel período crucial, Lenin "fue un típico seguidor de la *Voluntad del Pueblo*"[125].

Los arrestos que siguieron al asesinato del Zar en 1881, y los arrestos a fines de los años 1880, cuando el hermano mayor de Lenin fue capturado y ejecutado, "registraron un número desproporcionadamente alto de judíos", lo cual "fue un reflejo exacto de su importancia histórica" en el movimiento revolucionario de aquel tiempo[126]. Esto también confirmó las sospechas de los funcionarios del Zar:

> Que los judíos fueron un elemento particularmente resistente y volátil que explica gran parte de la inestabilidad política de las dos décadas que van de 1870 a 1890. Lo que el oficial de policía del Tercer Departamento, M.M. Merkulov, ya había expre-

* Pyotr Arkadyevich Stolypin (1862-1911). Político ruso, Ministro del Zar Nicolás II, murió asesinado por un izquierdista revolucionario. [N. del T.]

> sado con gran preocupación en 1877—es decir, que la juventud judía era una importante fuente potencial de reclutamiento para el movimiento revolucionario—se había vuelto una cruda realidad diez años más tarde.[127]

Los judíos se veían atraídos al terrorismo por razones específicamente judías. Su determinación a adoctrinar y luego radicalizar a los campesinos rusos fracasó, porque los campesinos no confiaban en ellos. Marx admiró el compromiso de *Narodnaia Volia* con el terrorismo porque demostraba que, en Rusia, la revolución podía llevarla a cabo "un puñado de gente". La revolución no debía fluir necesariamente de "las inevitables consecuencias sociales de un capitalismo maduro", tal como en Inglaterra o Alemania. En todo caso, se podía producir mediante "el terror y un *coup d'etat** en sociedades preindustriales como Rusia mediante agentes del terrorismo como *Narodnaia Volia*[128].

Después que Lenin se familiarizó con Marx, trató de unir los conceptos filosóficos y económicos del marxismo, con la idea de "un partido revolucionario profesional, conspirativo, perfectamente disciplinado"[129], tomada de *Narodnaia Volia.* Tras observar el éxito de los socialdemócratas en Alemania, Lenin adoptó parte de su programa, pero nunca se apartó de *Voluntad del Pueblo* como su modelo de organización política. Años después de la Revolución Rusa, Lenin explicó a Karl Radek**, que la estrategia revolucionaria comportaba el intento de "reconciliar a Marx con *Narodnaia Volia*"[130]. En Kazan y en Samara, Lenin aprendió en contactos de primera mano con ex narodvoltsy, que *Voluntad del Pueblo* "tenía una estructura jerárquica y operaba de un modo cuasi militar. A diferencia de *Tierra y Libertad*, su organización-madre, rechazaba el principio igualitario entre sus miembros, reemplazándolo con una estructura de mandos"[131]. Pipes deja claro que:

> Lenin asumió estos principios y prácticas organizativas *in toto.* Disciplina, profesionalismo y organización jerárquica eran un legado de *Voluntad del Pueblo*, con el que él buscó vertebrar el Partido Socialdemócrata y, cuando vio que era en vano, lo impuso a su propia facción bolchevique. En 1904 afirmó que "el principio organizacional de la socialdemocracia revolucionaria se esfuerza en proceder de arriba hacia abajo" y requiere que las partes o brazos se subordinen al órgano central del partido; lenguaje que podía tener su origen en los estatutos de la *Voluntad del Pueblo.*

Sin embargo, Lenin se apartó de las prácticas de *Voluntad del Pueblo* en dos importantes aspectos. *Narodnaia Volia*, aunque organizada jerárquicamente, no permitía el liderazgo personal: su Comité Ejecutivo funcionaba en forma colegiada. Ésta fue también la base teorética del Comité Central Bolchevique (que no tenía un presidente formal), pero cuyos procedimientos en la práctica Lenin dominaba completamente, pues rara vez se tomaba una decisión sin su consentimiento. Se-

---

* Golpe de estado. [N. del T.]

** Karl Berngardovich Radek (1885-1939), ruso de origen judío, líder del comunismo internacional y de la Revolución Soviética. [N. del T.]

gundo, *Voluntad del Pueblo* no pretendía convertirse en el Gobierno de una Rusia liberada del zarismo: su misión concluiría con la convocatoria de una Asamblea Constituyente. Por el contrario, para Lenin el derrocamiento de la autocracia era sólo el paso previo a la instauración de la "dictadura del proletariado", conducida por el partido[132].

Lenin divulgó sus puntos de vista en ¿Qué hacer?, publicado en marzo de 1902 con la intención de disimular las ideas de *Voluntad del Pueblo* con vocabulario socialdemócrata. En su manifiesto, Lenin llamó a la construcción de un partido disciplinado, centralizado, integrado por revolucionarios profesionales de tiempo completo, dedicados a derrocar el régimen zarista. El programa formulado por Lenin en 1902 "causó un fuerte impacto en los intelectuales socialistas rusos, entre quienes las viejas tradiciones de *Voluntad del Pueblo* permanecían vivas, y quienes se impacientaban con las tácticas dilatorias de Plekhanov, Akselrod, y Martov", pues "detallaba con lenguaje claro y traducía en un programa de acción las ideas que sus rivales socialistas, carentes del coraje de sus convicciones, encubrían con innumerables cualificaciones"[133].

Un quinta columna traidor

La aplicación de los principios de la *Narodnaia Volia* por parte de Lenin se dio tardíamente con respecto a los hunchak y los dashnak, quienes habían puesto en acción los principios de *Narodnaia Volia* años antes que Lenin escribiera *¿Qué hacer?* Dos años después que los turcos aplastaran la rebelión de Sassun, los terroristas armenios montaron otro frustrado levantamiento en Van, en junio de 1896. Nalbandian atribuye a los miembros de las organizaciones Hunchak y Dashnak el mérito de haber "servido para desviar el impacto de las fuerzas invasoras y salvar a los habitantes de la ciudad de una matanza en masa"[134]. Los terroristas quizá contribuyeron a evitar una masacre, pero el hecho de que salieron de la clandestinidad y se concentraron en Van permitió a los turcos eliminar a un sinnúmero de ellos y obligó a los supervivientes a huir a territorio persa, dejando "la región de Van, durante un tiempo, sin un liderazgo organizado"[135]. La victoria pírrica en Van también movió a Mekertitch Portugalian a romper con los revolucionarios de hunchak a causa de su imprudencia, lo cual dividió aún más a las fuerzas nacionalistas armenias[136].

Durante la década de 1890, los revolucionarios armenios iniciaron una serie de levantamientos armados que resultaron otros tantos sucesivos fracasos y, peor aún, movieron a la mayoría turca a sospechar que los armenios eran una quinta columna de traidores confabulados con los enemigos de Turquía para provocar el colapso del Imperio Otomano, sospecha que alcanzaría una terrible materialización en 1915. El 30 de septiembre de 1895, los hunchak organizaron una manifestación en Constantinopla durante la cual pretendieron presentar al Gran Visir una petición con propuestas de reformas. Cuando los manifestantes armados vieron bloqueada su marcha varios cientos de metros antes de llegar a las oficinas del gobierno se escucharon disparos, y en la refriega subsiguiente 60 armenios y 15 gendarmes turcos resultaron muertos. La mayoría turca de la ciudad respondió irrumpiendo en el

barrio armenio y matando a cualquiera que se puso a su paso. Más tarde, los turcos declararon que: "los armenios se habían procurado ellos mismos esa catástrofe con su ambición de autonomía"[137], pero la represalia "indeciblemente cruel" de los turcos, quienes "castigaron tanto a inocentes como a culpables", fue totalmente desproporcionada en relación a la manifestación que la había provocado. La masacre, evidentemente, fue planeada de antemano pues, según el Cónsul Graves, "antes de que comenzara, cientos de mujeres turcas se concentraron en la ciudad con bolsas en las cuales recogerían los despojos del saqueo en el barrio armenio"[138].

Menos de dos semanas más tarde, los hunchak golpearon nuevamente al fomentar otro levantamiento en Zeitun, el 12 de octubre de 1895. Este levantamiento duró cuatro meses hasta el 1 de febrero de 1896, y finalizó sólo por la intervención de las potencias europeas[139].

Procurar la intervención de las potencias europeas del lado de los armenios había sido uno de los objetivos del Partido Hunchak. Mirado desde este punto de vista, el levantamiento pudo ser considerado un éxito, pero también puso de manifiesto el fracaso del programa revolucionario armenio, al mostrar que no podían llevar a cabo la revolución por sí solos. Desmoralizado por su éxito, el Partido Revolucionario Hunchak puso fin a su actividad política[140], y abrió la puerta a los dashnak, quienes estaban más decididos que nunca a usar el terrorismo para alcanzar sus objetivos políticos.

El 26 de agosto de 1896, los dashnak probaron llevar adelante una insurrección armada cuando "un grupo de revolucionarios, armados con armas de fuego y dinamita, tomó el Banco Otomano en Constantinopla y amenazó con hacerlo estallar si no se satisfacían sus exigencias de reformas en Armenia"[141]. Los hechos de un año atrás se repetirían, y las turbas turcas una vez más saquearon el barrio armenio matando entre cinco y diez mil inocentes[142]. Una vez más, la intervención de las naciones cristianas de Europa no llegó.

> Los revolucionarios, conducidos por hombres bien guardados en las capitales de Europa, habían pronunciado irresponsablemente amenazas de violencia, escribió el funcionario británico Arden Hulme-Beaman. Han procurado la implementación de "su infame y fútil programa de intentar forzar la mano de Europa con atrocidades a gente inocente, cristianos como ellos mismos". Por lo tanto, la responsabilidad de esas brutales masacres "yace dividida entre los cobardes comités en el extranjero y la jactanciosa e inoperante intervención de Europa". Inglaterra en particular, argüía Hepworth, había prometido protección a los cristianos perseguidos, "pero su protección es una farsa y una desvergüenza. Ella puede hablar elocuentemente de la opresión, y jugar el fácil y cómodo juego de la simulación, pero cuando hay que pasar a los hechos se retira del campo".[143]

A fines de julio de 1897, un año después del fracasado asalto al Banco Otomano en Constantinopla, una fuerza de 250 dashnak dejó su base en la frontera persa y atacó el campamento de la tribu kurda Mazrik en la llanura de Khanasor, cerca de la ciudad de Van, donde "mataron o mutilaron bárbaramente a hombres, mujeres

y niños". La barbarie del ataque en Khanasor "tuvo un efecto importante entre los armenios", quienes "se sintieron animados y aumentaron sus esperanzas de poder alcanzar la libertad política por ellos mismos más que confiando en las impotentes promesas europeas"[144]. Desafortunadamente, el hecho también confirmó a los dashnak en su compromiso con el terrorismo, lo cual provocó la ira de sus vecinos turcos y kurdos moviéndolos a actuar en represalia con la misma barbarie. Cada vez que los revolucionarios armenios cometían una atrocidad, preparaban el camino para una represalia que llegó en 1915, cuando turcos y kurdos ajustaron cuentas pendientes desde hacía veinte años.

¿Quiénes son los dönme?

Los armenios no tenían el monopolio de los cobardes comités en el exterior. Los Jóvenes Turcos concurrieron a las mismas universidades, donde absorbieron las mismas ideas revolucionarias. En febrero de 1902, el primer congreso de la oposición al régimen otomano celebró su convención en París, reuniendo a los grupos descontentos que se habían contagiado con el virus revolucionario al tomar contacto con el pensamiento europeo del siglo XIX. Aquellos grupos incluían a "liberales otomanos, el Comité de la Unión y el Progreso (CUP) o *Ittihad ve Terraki* , conocidos como los Jóvenes Turcos, y una delegación armenia en la cual los dashnak jugaban un rol importante"[145].

La actividad revolucionaria de los Jóvenes Turcos se centraba en Salónica, en lo que hoy es Grecia, pero entonces era parte del Imperio Otomano. Salónica era una ciudad con una gran población de *dönme*, judíos fingidamente conversos al islam que siguieron el ejemplo de Shabbetai Zevi -quien llamándose el Mesías Judío había sido reconocido como tal por todas las sinagogas de Europa-, y también quien el 16 de octubre de 1666 apostató cuando el Sultán Otomano le ofreció la opción de convertirse al islam o recibir la muerte a manos de los arqueros otomanos. Después de su conversión en el Nuevo Pabellón del Palacio Real en Edirne* en la Tracia oriental[146], Shabbetai Zevi informó a sus seguidores en una reunión secreta que él seguía siendo judío y que trabajaba clandestinamente para la conversión de los musulmanes turcos. Esto convirtió a los dönme en una quinta columna, que yació dormida en la sociedad turca durante siglos, pero despertó a la vida política cuando los dönme tomaron contacto con el espíritu revolucionario judío a fines del siglo XIX, al regresar sus hijos de las universidades europeas imbuidos de ideas revolucionarias. Los dönme según Baer:

> Jugaron un papel significativo en la política otomana de principios del siglo y un rol importante en la fundación y en el mantenimiento del movimiento revolucionario. En 1899 el dönme Mazlum Hakki y el judío Albert Fua, un conspicuo ideólogo desde los inicios del CUP, comenzaron a publicar un periódico político en París. Según Nahum Slousch, escribiendo en 1908, la religión dönme tenía una posición social

* Hadrianópolis. [N. del T.]

excepcional que permitía a sus miembros operar como importantes mediadores de la revolución. Poco después de la revolución, el *Journal de Salonique* publicó los nombres de reconocidos individuos y empresas en Salónica que habían aportado asistencia financiera al CUP. Quizá sorprendentemente, el banquero, comerciante textil, director de uno de los emporios bancarios y comerciales de la ciudad y presidente de la Cámara de Comercio de Salónica, Mehmet Kapancı, utilizó su riqueza para financiar la organización.[147]

Al igual que los ricos judíos de Europa y de los Estados Unidos, al igual que James Rothschild y Jacob Schiff, los ricos mercaderes dönme como Mehmet Kapancı "apoyaron la revolución porque eran francmasones y creían que el sultán estaba asfixiando a la sociedad con su despotismo"[148]. La escuela progresista *Terakki* que Kapancı y otros dönme fundaron, fue "uno de los centros de la revolución", desde donde "se distribuyeron periódicos y manifiestos clandestinos" a la vanguardia estudiantil del movimiento revolucionario turco.

> Algunos dönme se avocaron con tanto compromiso a la discusión de las ideas políticas a puertas cerradas en las múltiples logias masónicas francesas, italianas y otomanas de la ciudad, en las reuniones clandestinas del CUP, que se los consideraba la vanguardia de la revolución. *Meşveret,* destacó el rol crucial de los dönme cuando proclamó que los dönme, a quienes calificaba como uno de los grupos más "modernos" en el imperio, fueron "el único grupo que trabajaba en el movimiento" en la ciudad. Slousch coincide con la visión según la cual los intelectuales dönme y los funcionarios públicos cumplían un papel crucial. Señaló que su historia y su religión los disponía cada vez más en la dirección de una asociación de librepensadores, apartados tanto de los musulmanes como de los judíos, ubicados en posición de gravitar como un factor progresista y evolutivo en la ciudad.[149]

La Salónica otomana no era "ni turca ni griega, sino judía"[150]. Debido a la influencia dönme en Salónica, los musulmanes que allí vivían eran considerados cripto-judíos. Al ser Salónica "la única ciudad judía en Europa (aparte de Varsovia)"[151], se convirtió en el principal centro de actividad revolucionaria en el Imperio Otomano. Salónica fue "la cuna del movimiento de los Jóvenes Turcos, como así también "el centro del Comité Unión y Progreso (CUP) y de las organizaciones socialistas"[152]. La población cripto-judía de Salónica, en combinación con una gran diversidad de gremios, logias masónicas, universidades y asociaciones de funcionarios públicos radicalizados, la convirtieron en "el corazón de la revolución de 1908"[153].

Como en Rusia y en los Estados Unidos, los estudiantes componían la vanguardia del movimiento revolucionario islamo-turco en el Imperio Otomano:

> La punta de lanza de la revolución era el CUP, primero organizado en 1889 por los estudiantes de la Real Academia de Medicina en Estambul, quienes estaban muy influidos por la ideología materialista biológica, más tarde se expandió a París y El Cairo y luego a otras ciudades del Imperio Otomano, incluida Salónica. Hasta 1902, el CUP era la organización paraguas que coordinaba la mayoría de los grupos que

apuntaban a asesinar al Sultán Abdülhamid II o bien a destronarlo mediante un golpe de estado. Uno de los primeros en unírsele fue el Dr. Nâzim director del hospital municipal de Salónica (edificio diseñado por el arquitecto Posselli y descendiente de una destacada familia de mercaderes de tabaco vinculada al a secta Kapanci Dönme*. El Dr. Nazim fue uno de los pocos que continuó en el CUP desde su fundación hasta a la revolución de 1908, momento en el cual ya se había convertido en uno de sus dos principales ideólogos.[154]

Si el Dr. Nazim era el Trotsky dönme, Baer sostiene que también el Dr. Nazim era "tan representativo de los dönme como Trotsky lo fue de los judíos rusos"[155], esto a fin de establecer una distinción entre el grupo étnico y la vanguardia revolucionaria que pretendía hablar en su nombre. Sea como fuere, el conflicto dialéctico entre etnia e ideología revolucionaria que Trotsky encarnaba tuvo un papel significativo en los tres grupos: los dönme turcos, los judíos rusos y los armenios "cristianos". Al igual que las células revolucionarias que surgieron en las universidades, las logias masónicas de Salónica aportaron un espacio de secreto donde turcos, judíos y armenios pudieron hablar como iguales al tiempo que compartían la ilusión de que la ideología revolucionaria había abolido la etnia. Aquella ilusión fue fomentada por el surgimiento del racismo científico, que dio una significación ideológica a la identidad étnica. Baer sostiene que en el período que transcurrió hasta el golpe de 1908,

> los Jóvenes Turcos estuvieron influidos por una teoría política materialista- positivista (reemplazando la religión con la ciencia), social-darwinista (la supervivencia del más fuerte) y antirreligiosa, lo cual expuso a los Jóvenes Turcos a la acusación de ateísmo. Reflejando aquellas inclinaciones positivistas, *Meşveret* (Consulta), la publicación oficial de la filial parisina del CUP, era fechada siguiendo el calendario positivista revolucionario francés inaugurado el 1 de enero de 1789, y no según el calendario musulmán. Al mismo tiempo, el CUP utilizaba referencias y una retórica islámica en sus escritos, llamando ateo a Abdülhamid II. Aunque en público parecían promover el islam, en privado lo despreciaban, y esperaban que eventualmente el islam no tuviera ninguna relevancia pública.[156]

Veinte años después del primer enfrentamiento sangriento en la región de Sassun, estalló una nueva batalla en la primavera de 1904. Los dashnak habían estado distribuyendo armas y organizando unidades de combate durante algún tiempo; según un cronista de la lucha, esto se hizo "de cara a un levantamiento general en el futuro". Durante el verano de 1905, los dashnak buscaron alcanzar su objetivo de "liberación nacional mediante la lucha armada"[157], lanzando operaciones guerrilleras a gran escala en el distrito de Mush, al oeste de Van, que costaron 5.000 vidas. La actividad revolucionaria de dashnak alcanzó su culminación el viernes 21 de julio de 1905, cuando hizo estallar una bomba cerca del carruaje del sultán, que se hallaba fuera de una mezquita en Constantinopla, matando 26 personas e hiriendo

* Las otras dos sectas *dönme* eran los Yakubi y los Karakuş. [N. del T.]

a otras 58. Afortunadamente para el Sultán, se había demorado en la mezquita con sus oraciones y no estuvo entre las víctimas.

Siete meses antes, el 22 de julio de 1905, Gregory Capon había conducido a un grupo de campesinos rusos al palacio de invierno del Zar en San Petersburgo con la intención de entregar un petitorio para una reforma agraria al Zar Nicolás II. En lugar de recibir la petición, las tropas rusas abrieron fuego a los congregados, iniciando la revolución de 1905. En 1903, Vyacheslav von Plehve, el ministro del interior de Rusia, había reconocido el problema agrario como uno de los asuntos más graves que aquejaban a Rusia. Pero también reconoció que Rusia tenía un problema con los judíos, con las universidades y con los trabajadores. Lo que von Plehve no supo ver fue el espíritu revolucionario judío que unía a todos estos problemas:

> Era bien sabido que la intentada "revolución rusa" de 1905 fue obra de judíos, y, de hecho, muchos judíos se enorgullecían al respecto. El periódico londinense *The Maccabean* (El macabeo) publicó en noviembre de 1905 un artículo titulado "Una revolución judía" en su página 250, que dice: "La revolución en Rusia es una revolución judía, una crisis en la historia judía. Es una revolución judía porque Rusia es el hogar de aproximadamente la mitad de los judíos del mundo, y el derrocamiento de su despótico gobierno tendrá una importante influencia sobre el destino de los millones que allí viven y sobre el de los muchos miles que recientemente han emigrado a otros países. Pero la revolución en Rusia es una revolución judía también porque los revolucionarios más activos en el Imperio del Zar son judíos".[158]

Una de las figuras más significativas en la revolución fue el judío ruso Alexander Parvus, quien nació con el nombre de Israel Lazarevich Gelfhand (o Helphand) el 8 de septiembre de 1867 en la aldea de Berezino, en lo que hoy es Bielorrusia. Al igual que muchos de sus contemporáneos, Parvus contrajo el virus revolucionario en la universidad -en su caso, la Universidad de Basel- donde tomó contacto con los escritos de Alexander Herzen y otros pensadores revolucionarios. Parvus se graduó con un doctorado en economía política en 1891. Dejando de lado una carrera universitaria y a su Rusia natal, Parvus se trasladó a Alemania donde conoció a Rosa Luxemburgo, y en 1900 a Vladimir Lenin, quien a diferencia de Trotsky y de Parvus no participó en la Revolución de 1905, prefiriendo en cambio seguir el desarrollo de los hechos desde un sitio seguro en Suiza. En enero de 1905 Parvus llegó a San Petersburgo, donde orquestó una corrida bancaria contra el banco estatal, a modo de aporte personal al derrocamiento del gobierno. También escribió un influyente artículo sobre la situación financiera en Rusia, pero Lenin quedó impactado principalmente

> por su teoría de la revolución "permanente" o "ininterrumpida", la cual aportaba un feliz compromiso entre la ortodoxa doctrina socialdemócrata rusa de la revolución en dos fases, conforme la cual una clara fase de gobierno "burgués" precedía al socialismo, y la teoría anarquista del "asalto directo" al poder, que Lenin prefería por temperamento, aunque no pudiera conciliarla con su marxismo. Parvus concedía

una fase "burguesa", pero insistía que no había intervalo que la separara de la fase socialista, la cual se abriría paso concurrentemente.[159]

El plan de Parvus causó una fuerte impresión en Lenin, porque coincidía perfectamente con lo que él había aprendido de su vinculación con la *Narodnaia Volia* durante sus años de estudiante en San Petersburgo. El plan de Parvus se dirigía a gente que consideraba que un pequeño grupo de vanguardia podía influir el curso de la historia mediante una acción concertada sin necesidad de esperar la evolución económica, que podía llevar décadas. En cambio, "se propuso la tesis" -por primera vez en el movimiento revolucionario ruso- según la cual "el proletariado debía hacerse con el poder de inmediato y... formar un gobierno provisional"[160]. Inicialmente, Lenin rechazó la teoría de Parvus, pero en septiembre de 1905 ya defendía una transición inmediata de la revolución democrática a la revolución socialista mediante el uso del terror revolucionario. "Favorecemos una revolución ininterrumpida [*nepreryvnaia*]. No nos detendremos a mitad de camino"[161]. Según Parvus, no había alternativa a la insurrección armada, con lo cual significaba la estrategia y las tácticas de la guerra de guerrillas urbana. En octubre de 1905, Lenin mandó a sus seguidores en Rusia que formaran "'Destacamentos del Ejército Revolucionario', cuyos miembros debían armarse con revólveres, pistolas, bombas, armas blancas, manoplas de acero, palos, trapos embebidos en kerosene para producir incendios, sogas, escaleras de cuerdas, palas para construir barricadas, algodón de pólvora, alambre de púas, clavos"[162].

Entretanto, el mismo espíritu revolucionario se expandía entre los estudiantes universitarios y los francmasones de Turquía, quienes "facilitaron el uso de sus logias al CUP después de 1906"[163]. Para 1906, el nacionalismo turco, basándose en teorías raciales pseudocientíficas europeas, se había convertido en la ideología orientadora del CUP. Estos serían los rasgos de la ideología oficial de la República turca en sus inicios, y al ser portadora de sangre "judía" más que de "sangre turca", finalmente, sería utilizada contra los dönme[164].

El amotinamiento turco y los dönme

En junio de 1908 el Rey Eduardo VII de Inglaterra y el Zar Nicolás II de Rusia se reunieron en Estonia en la ciudad de Tallinn para mantener conversaciones sobre la convención anglo-rusa de 1907 para la regularización de las fronteras de Persia y Afganistán, a fin de consolidar el control sobre la frontera oriental del Imperio Otomano. Temiendo que esta reunión fuera el preludio de la partición de Macedonia, unidades del ejército turco se amotinaron contra el Sultán Abdulhamid II y exigieron que restaurara la constitución que había abrogado en 1876[165]. La rebelión comenzó el 3 de julio, cuando el ejército siguiendo el ejemplo del Mayor Ahmed Niyaz se rehusó a cumplir las órdenes del Sultán, quien restauró la constitución el 24 de julio. Periodistas dönme jugaron un importante papel en los hechos de julio de 1908. Fazlı Necip, miembro de la logia *Veritas*, se convirtió en un destacado líder y publicista de CUP y durante la revolución fue puesto a cargo de la organización

y coordinación de todas las actividades de propaganda en Salónica. "Nosotros, los periodistas", escribió:

> decidimos lanzarnos a la lucha abierta... para entusiasmar al público. Montamos nuestra propia pequeña revolución en Estambul. Escritores famosos en desgracia con el Sultán fueron todos invitados a escribir poemas y artículos patrióticos dando la bienvenida a la nueva libertad. Organizamos las primeras manifestaciones en la calle, convocamos a reuniones con todo tipo de escritores, y organizamos una asociación de prensa. Inmediatamente se tomaron decisiones para comunicar al público el entusiasmo de la nueva era.[166]

Dado que fue una creación de la oligarquía *Whig*, la cual tomó el control de la Gran Logia de Londres en 1721 convirtiéndola en un arma para derrocar a la Casa de Borbón, la francmasonería nunca fue percibida como una amenaza al estado en los países de habla inglesa, con la notoria excepción del partido anti-masónico de los años 1830 en los Estados Unidos. Sin embargo, fuera de la esfera anglosajona, siempre ha sido considerada una organización revolucionaria, que fue exactamente eso lo que fue durante la primera década del siglo XX en el Imperio Otomano, donde

> todos los miembros fundadores -excepto uno- de la Sociedad Libertad Otomana en Salónica (que se convirtió en la sede interna cuando se fusionó con el CUP parisino, el cual servía como sede en el extranjero) fueron masones o se convirtieron en masones, y fueron miembros, ya de la Obediencia Italiana de *Macedonia Risorta* o bien de la Obediencia francesa *Véritas*.[167]

Antes de la revolución de 1908, el CUP tuvo su "base en las logias masónicas de Salónica", que los Jóvenes Turcos utilizaron como "refugios" cuando necesitaron operar sin ser detectados por la policía. Después de la revolución de 1908, los francmasones, quienes se beneficiaron de la misma en tanto "fuerza principal" detrás de la revolución de 1908, "apoyaron al CUP en el poder, y prosperaron después que Abdülhamid II fue depuesto"[168]. Baer pone la relación entre los grupos revolucionarios en perspectiva cuando escribe: "Al igual que los marxistas elogiaron el rol de los judíos en la promoción del progreso que culminó en la Revolución Bolchevique, los miembros del CUP elogiaron a los dönme por su papel en 1908"[169].

Parvus reunió a todos estos grupos junto con el gobierno alemán y coordinó el regreso de Lenin a Rusia:

> Anoticiados del programa de guerra de Lenin, los alemanes estaban interesados en utilizarlo para sus propios fines: después de todo, el llamado de Lenin a derrotar los ejércitos del zar equivalía a una adhesión a la victoria alemana. Su principal agente fue Parvus, uno de los líderes del Soviet de San Petersburgo en 1905, creador de la teoría de la "revolución ininterrumpida" y luego colaborador de la Unión para la Liberación de Ucrania. Parvus fue una de las inteligencias más notables del movimiento revolucionario y una de las personalidades más corrompidas. Después del fracaso de la Revolución de 1905, Parvus concluyó que una revolución exitosa en

> Rusia exigía la ayuda de los ejércitos alemanes: sólo ellos eran capaces de destruir el zarismo. Se puso a disposición del gobierno alemán, utilizando sus conexiones para amasar una considerable fortuna.[170]

Baer sostiene que todos los líderes bolcheviques más próximos a Lenin eran de "origen judío", al tiempo que afirma simultáneamente que "ninguno de estos prominentes comunistas *quería* ser judío"[171]. Una vez más esta paradoja se resuelve mediante el espíritu revolucionario judío, el cual se constituyó en el denominador común de todos los grupos revolucionarios activos en Turquía en aquella época, incluidos los nominalmente musulmanes Jóvenes Turcos y los nominalmente cristianos dashnak y hunchak. Parvus tuvo la habilidad de unir y manipular a todos estos grupos porque tenía una aguda comprensión de cómo funcionaba este particular *Geist** en la mentalidad de estos aliados políticos y cómo se los podía movilizar en operaciones políticas concretas. Trotsky pudo declarar que su nacionalidad era "la socialdemocracia", y el Dr. Nazim pudo ser considerado el Trotsky del CUP, sólo porque ambos compartían el mismo *Geist* revolucionario, del que Parvus participaba y sabía cómo manipular. Lo mismo puede decirse de los dönme, quienes también convirtieron sus redes comerciales y educativas "de personas, libros, dinero e información", junto con prácticas de "movilidad y secreto, en otras tantas operaciones revolucionarias"[172]. "Los dönme", según Baer, "ingresaron a una nueva fase en su historia cuando Salónica cayó en manos de Grecia, terminando casi cinco siglos de gobierno otomano"[173]. La caída de Salónica ante las tropas griegas en 1912 precipitó una emigración masiva a Constantinopla, lo cual transmitió una nueva infusión de espíritu revolucionario al Imperio Otomano.

Herzl visita al Sultán

En mayo de 1901 Theodor Herzl (1860-1904), el padre del sionismo, pidió a su amigo polaco Phillip Newlinsky (1841-1899) que entregara una carta al Sultán Abdülhamid II. En esa carta, Herzl se ofrecía a pagar la deuda externa del Imperio Otomano y aportarle una prensa favorable que rehabilitaría la deslucida reputación del Imperio Otomano ante la opinión europea, si el sultán permitía un establecimiento judío en Palestina y una eventual transferencia de la gobernanza a los judíos que allí vivieran. El sultán declinó la oferta con una famosa respuesta: "No venderé nada, ni una pulgada de este territorio, porque este país no me pertenece a mí sino a todos los otomanos. Mi pueblo ganó estas tierras con su sangre. Damos lo que tenemos del modo que lo obtuvimos en primer lugar". Herzl repitió su oferta una vez más al año siguiente, pero la respuesta fue la misma[174].

Durante sus negociaciones con el sultán, Herzl prometió "darle apoyo en la cuestión armenia", al tiempo que trataba de convencer a los líderes de la rebelión armenia que, si se sometían al Sultán, éste satisfaría algunas de sus demandas[175]. Las intrigas de Herzl indignaron a Bernard Lazarre, intelectual judío francés de izquier-

* En alemán, espíritu, mente, fantasma. [N. del T.]

da, periodista y crítico literario muy conocido, quien se había destacado prominentemente en la lucha contra el juicio a Dreyfus, y apoyaba la causa armenia. Lazarre, quien estaba "tan exasperado por la actividad de Herzl que renunció al Comité sionista y se apartó por completo del movimiento en 1899", publicó una carta abierta a Herzl en la cual preguntaba: "¿Cómo pueden aquellos que pretenden representar a un pueblo ancestral, cuya historia está escrita con sangre, tender una mano amistosa a asesinos, y ningún delegado ante el Congreso Sionista se ha levantado en señal de protesta?"[176].

Cuando el Sultán se rehusó a ceder Palestina voluntariamente a cambio de buena prensa en los diarios controlados por los judíos, Theodor Herzl, el padre del sionismo, volcó su apoyo al golpe de los Jóvenes Turcos, con lo cual preparó el camino a la revolución que llevó a la limpieza étnica de los armenios[177]. Los Jóvenes Turcos expulsaron del trono al Sultán en 1908. Después de tomar el poder, los Jóvenes Turcos pusieron en prisión al sultán destronado en la casa de un banquero judío que vivía en Salónica, la por entonces ciudad griega donde el movimiento de los Jóvenes Turcos surgió por primera vez entre los dönme. A fin de compensar a los judíos por su apoyo, los jóvenes turcos nacionalizaron el territorio otrora perteneciente al Sultán y abrieron Palestina a los asentamientos judíos. Los jóvenes turcos escandalizaron a los otomanos islámicos con dicha decisión, lo cual también expuso las intrigas judías detrás de bambalinas que contribuyeron a la toma del poder de los Jóvenes Turcos.

En una carta del Sultán Abdülhamid II a Shadhili Sheikh Abu'Shamat Mahmud, con fecha 22 de septiembre de 1913, el Sultán Abdülhamid decía: "Desisto de ser califa a causa de la opresión y las amenazas de los Jóvenes Turcos. Este grupo presionó para que yo aprobara el establecimiento de un estado judío en Palestina. Rechacé esa proposición. Finalmente, me ofrecieron 150 millones de monedas de oro británicas. También rechacé esto y les dije: 'Nunca acordaré con ustedes, aunque me ofrezcan, no ya 150 millones de monedas de oro británicas sino todo el mundo. Yo he servido a la comunidad islámica durante más de 30 años. No he defraudado a mis antepasados'. Luego de mi terminante respuesta, se pusieron de acuerdo para destronarme y enviarme a Tesalónica. Rezo agradecido a Alá por no haber aceptado el establecimiento de un nuevo estado en tierras palestinas dentro del Imperio Otomano y de la comunidad Islámica"[178].

Uno de los más entusiastas mecenas de los Jóvenes Turcos fue el banquero judío y masón Emmanuel Carasso, "amigo del Gran Visir Talat Pasha y miembro de la delegación que declaró derrocado al Sultán Abdülhamid II. El diputado de Tesalónica Carasso era el hombre más poderoso de su tiempo y también el organizador de la migración a Palestina. Los Jóvenes Turcos pagaron su deuda ayudando a Carasso a multiplicar su fortuna y permitiéndole organizar el mercado negro de alimentos durante la Gran Guerra". Carasso también fue el nexo entre las organizaciones terroristas bolchevique y sionista mediante el diario *Joven turco*, el cual empleaba al bolchevique Parvus como editor de economía y al terrorista sionista Vladimir Jabotinsky como editor en jefe[179]. Carasso subcontrató su propia participación en

la operación del mercado negro de alimentos a Parvus, quien como resultado se convirtió en el revolucionario comunista más rico del mundo.

Desilusionado con el fracaso de la Revolución de 1905, y el surgimiento de los socialdemócratas en Alemania, Parvus dirigió su mirada hacia el sur y pudo discernir algo mucho más cercano a una situación revolucionaria en el Imperio Otomano. Decidido a explotar esa situación y al mismo tiempo a lucrar en el proceso, Parvus llegó a Constantinopla en noviembre de 1910 bajo el nombre falso de Albrecht Dvorak y una falsa identidad como corresponsal del diario de Kiev *Kiewskaya Mysl*[180]. Parvus estaba lejos de ser un desconocido en los círculos revolucionarios de Constantinopla. Por aquel tiempo su popularidad superaba largamente la de Marx, Engels y Bebel[181]. En mayo de 1911, Parvus realizó su primera y en gran medida fallida incursión en la política local, organizando una huelga de los estibadores de la ciudad[182]. Sin embargo, sus esfuerzos no pasaron inadvertidos, y un año después los Jóvenes Turcos lo contrataron como editor económico del diario *Turku Yurdu*, a partir de lo cual se convirtió en uno de los asesores financieros más buscados por la Sublime Puerta[183] y, gestionando negocios desde esa posición, Parvus, sin duda alguna se transformó en el revolucionario comunista más rico del mundo. Tuvo tanto éxito que después de llevar a cabo la Revolución Rusa de 1917, se retiró a Berlín, donde compró *Peacock Island* con el castillo y todo, en medio del Río Hawel, no muy lejos de Wannsee[184].

Después de su arribo a Constantinopla en 1910, Parvus cumplió un papel fundamental en la unificación de los revolucionarios armenios, rusos y turcos en una alianza, con el fin de destruir Rusia, mediante la colaboración con el sionista judío Emmanuel Carasso. Éste era, simultáneamente, Gran Maestre de la Logia Masónica *Macedonia Risorta* y miembro del Comité Unión y Progreso de los Jóvenes Turcos[185]. En Salónica, Carasso fue una figura clave, cuyas relaciones con los francmasones y con los Jóvenes Turcos ayudaron a Parvus a lucrar en el comercio de granos y armas mediante "la Revolución de los Jóvenes Turcos".

Dos años antes del arribo de Parvus a Constantinopla, la Oficina Ejecutiva de la Organización Sionista Mundial (OSM) en Berlín envió a otro revolucionario ruso a Constantinopla, Vladimir Jabotinsky*, donde asumió el cargo de editor en jefe de *Jeune Turc*, un nuevo diario pro-Jóvenes Turcos fundado con dinero sionista aportado por el presidente de la OSM, David Wolffsohn y su representante en Constantinopla, Víctor Jacobson. Otro indicio de los estrechos vínculos entre el sionismo y el comunismo de la época, fue la contratación de Parvus como corresponsal de asuntos económicos del *Jeune Turc's*[186], a poco de llegar a Constantinopla. Tanto Parvus como Jabotinsky operaron como propagandistas de la judería mundial en el Imperio Otomano, después de la toma de control judío[187].

En 1917, el Imperio Británico se puso detrás del por entonces fenecido plan sionista de Herzl para el establecimiento de un hogar judío en Palestina, cuando el Ministro de Asuntos Exteriores, Arthur Balfour, declaró que Su Majestad mira-

* Odesa, 1880 - Nueva York, 1940; líder sionista. [N. del T.]

ba favorablemente los asentamientos judíos en las tierras que el General Allenby* eventualmente ocuparía en 1918. Dado que no era permitido a las fuerzas de ocupación emprender acciones contra la propiedad privada, sólo las tierras propiedad del Sultán Abdülhamid y confiscadas por los Jóvenes Turcos fueron tomadas por los británicos, quienes, a su vez, permitieron que fueran compradas por los judíos en perjuicio de la población árabe nativa.

Después de su baja del Ejército Británico en septiembre de 1919, Jabotinsky se trasladó a Palestina, donde implementaría las mismas tácticas terroristas que la *Narodnaia Volia* ejecutó en Rusia entrenando judíos para la guerra y el uso de armas ligeras[188]. El 6 de abril de 1920, Jabotinsky fue arrestado por su rol en los disturbios palestinos de 1920 y recibió una condena de 15 años de cárcel, pero fue liberado en julio del mismo año como parte de un perdón general otorgado a judíos y árabes condenados por los disturbios. Con posterioridad, una comisión investigadora responsabilizó por los disturbios, por un lado, a los sionistas, alegando que ellos habían provocado a los árabes, y por otro, al "bolchevismo", sosteniendo, contrariamente a lo que mayoría de los observadores creían, que éste "fluía en lo más profundo del sionismo"[189]. El hecho de que Jabotinsky era "ferozmente anti-socialista"[190] indica que el terrorismo judío tal como lo practicaba la *Narodnaia Volia*, más que el socialismo, era el denominador común entre Parvus y Jabotinsky. También indica que el Genocidio Armenio fue parte de un plan más amplio cuyo objetivo final era la creación de un hogar para el pueblo judío. Para alcanzar ese objetivo, los sionistas debían producir la disolución del Imperio Otomano mediante la provocación de un conflicto entre musulmanes y cristianos. Parvus cumplió un papel fundamental en el fomento de ese conflicto porque, además de ayudar a Trotsky, a Lenin y a los bolcheviques en su designio de destruir Rusia, él trabajó con el sionista Jabotinsky en un diario financiado por el tesalonicense judío Emmanuel Carasso, quien hizo a "Parvus inmensamente rico a través de la corrupción en el comercio de granos y de armas al tiempo que hacía del pueblo turco el chivo expiatorio por el genocidio de los armenios, que los judíos orquestaron, financiaron y perpetraron" a través de sus agentes dönme en el Comité por la Unidad y el Progreso[191].

La gran oportunidad de Parvus

En 1914 Parvus tuvo la mayor oportunidad de su privilegiada vida cuando Gavrilo Princeps asesinó al Archiduque Fernando, quien realizaba una visita de estado a Sarajevo, sumergiendo a Europa en una guerra que Parvus vio como la mayor oportunidad de su carrera revolucionaria. El enfoque del *Sozialistische Partei Deutchlands* (SPD) sobre la *Arbeiterfrage***, sufrió un impacto cuando los proletarios a lo largo y ancho de Europa abandonaron la conciencia de clase y se alistaron para combatir en los ejércitos nacionales. Su disposición a disparar contra otros trabaja-

* Edmund Henry Hynman Allenby (1861-1936), mariscal de campo británico, Visconde y Gobernador Imperial. [N. del T.]

** La cuestión obrera. [N. del T.]

dores de tierras vecinas ponía de manifiesto que la alianza fundamental estaba con la nación y no con la clase obrera internacional. Pero cualquiera haya sido el prestigio perdido por los socialdemócratas, encontró su albergue en el terrorismo. Al igual que Karl Marx, Parvus estaba convencido de que la guerra era la locomotora que arrastraba el tren de la historia mundial[192].

En la lejana Constantinopla, Parvus comprendió en un instante que el mejor camino para hacer caer el Imperio Ruso era lograr que Turquía entrara en la guerra del lado de Alemania, a la cual él consideraba la representación misma del progreso, dado el avanzado estado de desarrollo que el movimiento obrero había alcanzado allí[193]. Si las Potencias de la Entente -Inglaterra, Francia y especialmente Rusia- ganaban la guerra, su victoria inauguraría una "nueva era de ilimitada explotación capitalista"[194]. Para impedir esto, los trabajadores del mundo debían unirse contra Rusia, y ello implicaba apoyar el esfuerzo de guerra de Alemania. "La Democracia se halla amenazada por el Zarismo", dijo Parvus al alto comando alemán, "por lo tanto, es necesario que combatamos al Zarismo"[195]. La rusofobia de Parvus lo llevó a los brazos del alto comando alemán porque entendió que el objetivo próximo de la guerra tenía que ser, no ya la revolución socialista, sino la caída de Rusia, lo cual, entonces, produciría la revolución como una consecuencia inevitable. La derrota llevaría a la revolución, tal como casi sucedió en 1905 después de la derrota de Rusia a manos del Japón. La revolución en Alemania debía ocupar un segundo lugar frente a la derrota de Rusia y la revolución en San Petersburgo. Para lograr esto, Turquía debía aliarse con Alemania, pero antes de que eso sucediera, Parvus tenía que concertar ciertos desarrollos de infraestructura, lo cual ofreció hacer en forma inmediata junto con el fortalecimiento de la economía turca a través de sus vinculaciones con Alemania. Concretamente, eso significó asegurarse que Constantinopla tuviera un suministro suficiente de granos, así como la modernización del ferrocarril[196].

La estrategia implicaba dar apoyo a los movimientos de liberación nacional de los grupos étnicos dentro del Imperio Ruso. El gobierno centralizado de Rusia debía ser reemplazado por "una unión independiente de todas las naciones que integraban el Imperio ruso"[197]. Aquellos movimientos de independencia nacional en Rusia eran los aliados naturales de los partidos socialistas. Los revolucionarios socialistas y nacionalistas debían trabajar codo a codo para poner fin al despotismo capitalista reaccionario de Rusia. Siguiendo su plan en forma consistente, Parvus prometió total apoyo a los movimientos de liberación nacional de armenios, georgianos y ucranianos. Con toda claridad se dijo a sus líderes que, por entonces, su lucha debía tener lugar dentro de Rusia bajo el liderazgo de las bandas de los revolucionarios locales. Constantinopla debía servir como base de operaciones para una expedición de irregulares ucranianos, quienes debían expandir la revolución hasta el corazón mismo de Rusia.

El complot para enviar ucranianos y circasianos al corazón de Rusia a fin de establecer lazos con chechenos y cosacos del Don fracasó miserablemente cuando la prensa de los emigrados rusos publicó un artículo exponiendo el complot ucraniano. La expedición ucraniana también fracasó porque la única gente a quien Parvus pudo interesar en el proyecto fue una heterogénea dotación de aventureros, especu-

ladores y bandidos políticos, cuya jactancia y codicia de venganza traicionaron por completo la operación[198].

Pero la causa del fracaso fue algo más que un mero accidente. Al incluir a los armenios en el complot, Parvus demostró su completa ignorancia de las realidades étnicas detrás de la cuestión nacional armenia en Turquía, donde grupos como los dashnak utilizaban a los armenios rusos para difundir la revolución en la Turquía otomana y no a la inversa. Más aún, Parvus propuso su conspiración precisamente cuando la colaboración entre los revolucionarios de las diversas nacionalidades no podía disimular diferencias étnicas profundamente arraigadas. El contra-golpe del fundamentalismo islámico de 1909 había sido una manifestación de dicho fenómeno.

En su Quinto Congreso (celebrado en el otoño de 1909) los dashnak reafirmaron su política de cooperación con los Jóvenes Turcos y su decisión de discontinuar sus actividades clandestinas[199]. Durante la elección parlamentaria de 1912, los dashnak y el CUP acordaron un programa común, pero a principios de 1913, sus relaciones ya se habían puesto tirantes. Dos años más tarde la situación había cambiado por completo. El flujo de solidaridad revolucionaria que fomentó las esperanzas de una colaboración fructífera, había retrocedido, revelando a su paso la rocosa orilla de la realidad étnica. Enfrentados al surgimiento de una actitud crecientemente chovinista de parte de los Jóvenes Turcos del CUP, los hunchak abandonaron su retiro y regresaron al terrorismo.

> Un congreso hunchak celebrado en Constanza (Rumania) en septiembre de 1913 decidió pasar de la legalidad a la clandestinidad de las actividades ilegales, que incluían un complot para asesinar a Talaat, el ministro del interior. En enero de 1913, éste había integrado un grupo de líderes nacionalistas del CUP, que habían depuesto el gabinete y eficazmente se habían entronizado como dictadores. El designio de asesinar a Talaat no se ejecutó, pero reflejó el nuevo ánimo más radicalizado de los revolucionarios armenios.[200]

Cuando Rusia invadió Turquía en 1915, la solidaridad revolucionaria terminó abruptamente. El nacionalismo retornó con saña:

> De ahí que cuando muchos armenios mostraron abierta simpatía en 1915 por los invasores rusos de las provincias orientales, los Jóvenes Turcos se convencieron de que sólo medidas radicales, tales como el desplazamiento total de la población armenia, significarían una solución permanente a la conducta recurrentemente traicionera de la minoría armenia. Los armenios habían considerado el acuerdo de reforma como una especie de pago inicial de una eventual liberación total del dominio turco. No se dieron cuenta que los turcos harían todo lo necesario al alcance de su poder, por brutal que fuere, a fin de impedir la pérdida de lo que consideraban el corazón de la Anatolia Turca. El vehemente deseo de liberarse de las ataduras impuestas por el acuerdo de reforma armenia puede haber sido una de las razones que llevaron a los Jóvenes Turcos a firmar una alianza militar secreta con Alemania

el 2 de agosto de 1914, y a ingresar en la guerra del lado de Alemania varios meses más tarde.[201]

Parvus fue el principal intermediario entre el movimiento revolucionario y el gobierno alemán. Al lograr que Turquía ingresara en la guerra del lado de Alemania, Parvus selló la suerte de cientos de miles de armenios, independientemente de que las acciones del CUP hayan sido premeditadas o no. Los revolucionarios armenios contribuyeron a la suerte de sus compatriotas en las provincias orientales al levantarse en una insurrección y vincularse con el ejército invasor ruso.

El 18 de marzo de 1915 una flota aliada de 18 barcos de guerra apoyados con un sinnúmero de cruceros, destructores y submarinos trataron de atravesar los Dardanelos para capturar Estambul y así terminar la guerra en el flanco oriental. Cuando el asalto naval fracasó, los aliados se reagruparon y decidieron una invasión terrestre para destruir la artillería turca que había impedido el paso de la flota. Debido a una combinación de fallas de logística y malas condiciones climáticas, el ataque terrestre por las tropas australianas y neozelandesas tuvo que postergarse hasta abril, lo cual dio a las defensas turcas y a sus asesores alemanes cuatro semanas para fortalecer las defensas. Aquella defensa exigió la movilización de todos los recursos militares turcos, y en ese instante los rusos atacaron desde el este y los revolucionarios armenios organizaron un levantamiento en Van, en la frontera oriental con Rusia.

El levantamiento en Van*

En marzo de 1915, cuando Turquía se hallaba comprometida en una lucha a vida o muerte contra las armadas más poderosas de la tierra, los revolucionarios armenios, "utilizando armas rusas"[202], cortaron las líneas telegráficas, atacaron a la policía local, y se entregaron a la matanza sistemática de los musulmanes locales en la histórica ciudadela armenia de Van, en el preciso momento en que las tropas rusas avanzaban sobre la parte oriental de Anatolia. El levantamiento en Van había de aprovechar la ventaja que Turquía ofrecía en su momento de mayor debilidad. Se anticipaba su éxito en base a una intervención extranjera. Después de provocar la represalia de una superior fuerza turca, que sustrajo recursos del frente occidental, los revolucionarios armenios fueron salvados por el avance del ejército ruso y el apoyo de las unidades ruso-armenias, que hicieron su entrada en Van el 20 de mayo. La colaboración de las fuerzas armenias y rusas en la captura de la ciudad demostró ser una de las victorias más pírricas de la historia humana porque fue utilizada para justificar la limpieza étnica de la totalidad de los armenios en aquella región fronteriza cerca de Rusia. La Sublime Puerta consideró que la colaboración ruso-armenia era "prueba de la colusión de los armenios con los enemigos de Turquía; eran traidores, contra quienes cualquier retribución estaría justificada"[203]. Los revolucionarios armenios en Van empeoraron una situación, de por sí mala, al

* Van, "pueblo" en armenio. Ciudad del este de Turquía situada en la orilla oriental del lago Van, y capital de la provincia de Van. [N. del T.]

entregarse abiertamente a la matanza de los turcos que no habían huido cuando la guarnición turca se retiró:

> Después de la partida de los turcos, escribe el misionero Clarence Usher, los armenios requisaron la ciudad. "Los hombres fueron ejecutados, a las mujeres y a los niños los dejaron vivos". A pesar de las protestas, escribe el Dr. Usher, aquello se prolongó durante dos o tres días. "Incendiaron y mataron; el espíritu de saqueo los poseía, sin dar lugar a ningún otro pensamiento". El recinto de la misión estadounidense, que con anterioridad había dado asilo a cinco mil refugiados armenios, por entonces albergaba a mil mujeres y niños turcos. "Estos miles de refugiados", escribió la Sra. Usher en una carta, "habrían sido asesinados si no les hubiéramos abierto las puertas". Un misionero alemán destacó años más tarde que le era muy difícil olvidar los tres días de venganza armenia de los que fue testigo en Van. "El recuerdo de aquellas mujeres turcas completamente desvalidas, derrotadas y a merced del vencedor, pertenece a la memoria más triste de aquel tiempo".[204]

La hegemonía armenia en Van duró mientras los revolucionarios armenios pudieron contar con el respaldo ruso. Una vez que el asalto aliado a los Dardanelos fracasó, la Puerta pudo reasignar tropas en el este. Después que las tropas rusas se retiraron de Van bajo los golpes del contraataque turco en agosto de 1915, "alrededor de 55.000 armenios de las aldeas vecinas a Van fueron perseguidos y asesinados sin piedad"[205], y el escenario quedó listo para la deportación masiva de la población armenia, lo cual provocaría la muerte de otros cientos de miles de armenios.

Después de perder la guerra, la prensa turca hizo responsable de aquellas muertes al CUP, con lo cual pretendía desplazar la culpa del pueblo turco, imputándosela al régimen. Hasta el día de hoy:

> El gobierno turco niega que el régimen de los Jóvenes Turcos durante la Primera Guerra Mundial ordenara la aniquilación de la comunidad armenia y, por lo tanto, que fuera culpable de genocidio. Hasta hace poco, los historiadores turcos adoptaban la misma posición. Sus escritos estaban muy influidos por el nacionalismo y, con pocas excepciones, era notoria su extrema parcialidad y la ausencia de un examen crítico. La relocalización de los armenios, se arguye en esa historiografía, fue una medida de emergencia que se hizo necesaria frente a las actividades traidoras de los revolucionarios armenios, quienes organizaron una rebelión a gran escala detrás de las líneas turcas. No pudiendo decir quiénes estaban coaligados con el enemigo y quiénes no, el gobierno otomano no tuvo otra alternativa que desplazar a toda la comunidad armenia a una nueva ubicación en el interior del país.[206]

Los autores turcos han negado enérgicamente la acusación de genocidio, si con ello se significa el exterminio planificado de un grupo de personas, y han procurado justificar las medidas tomadas por el gobierno como necesarias en tiempos de guerra. En abril de 1915, en el momento crítico de la campaña de los Dardanelos, los generales otomanos "se vieron obligados a retirar divisiones enteras del frente a fin de combatir a los rebeldes"[207]. La colaboración entre los revolucionarios armenios en

Van y las tropas rusas que avanzaban a través de la Anatolia oriental, convencieron al CUP de que "estaba en marcha una insurrección general de los armenios", y que esa rebelión "ponía en peligro la existencia misma del estado otomano", y que sólo el desplazamiento de toda la población armenia solucionaría el problema[208]. Como prueba de las intenciones armenias, los turcos no tenían más necesidad que citar los escritos de los propios revolucionarios armenios. En el artículo 6 de su programa revolucionario, los hunchak sostenían que "el momento más oportuno para llamar a la insurrección general para lograr el objetivo inmediato era cuando los turcos estuvieran comprometidos en la guerra"[209].

Aun cuando no hayan tenido intención de provocar el exterminio sistemático del pueblo armenio, los turcos no estaban en condiciones de llevar adelante la evacuación de toda la nación armenia en medio de una guerra a través de una región sin alimentos y sin agua que, además, era conocida por las bandas dedicadas al pillaje de viajeros. La incompetencia logística de Enver Pasha, quien ha sido acusado de ser el cerebro detrás del genocidio armenio, fue tal que 78.000 soldados de su propio Tercer Ejército "fueron masacrados, capturados o murieron de hambre y de enfermedades, o se congelaron hasta morir" hacia el final de su desastrosa campaña contra los rusos en enero de 1915[210]. El uso que Enver hizo de las actividades traidoras de los armenios como excusa de su propia incompetencia como general no significa que las actividades de los revolucionarios armenios no hayan sido traicioneras y peligrosas objetivamente.

Las pasiones de aquellos criminales kurdos y circasianos musulmanes, cuyo odio a los armenios se había transmitido de generación en generación, se habían inflamado a causa de la conducta de un grupo de revolucionarios "cristianos" quienes se habían despojado de toda restricción moral cuando se hallaron en una posición ventajosa. La responsabilidad por aquella conducta le cabe a quienes fueron responsables, y no debe imputársele al pueblo armenio, que fue la víctima. La responsabilidad por el genocidio le cabe a los revolucionarios que corrompieron la moralidad de sus respectivos grupos étnicos y los llevaron a cometer atrocidades que fueron moralmente indefendibles. Lewy cita la declaración de Dyer de que "las alegaciones turcas de deslealtad, traición y rebeldía generalizadas de parte de los armenios otomanos" son "totalmente ciertas en lo que respecta al sentimiento armenio, sólo parcialmente ciertas en términos de actos abiertos, y totalmente insuficientes como justificación de lo que se hizo [a los armenios]"[211]. Pero esta afirmación, por muy justa que sea, pasa por alto lo principal. Tanto armenios como turcos cometieron atrocidades porque ambos grupos fueron incitados a hacerlo por los revolucionarios que organizaron los levantamientos contra autoridades que estaban decididas a aplastarlos. Al considerarse a sí mismos revolucionarios, los dashnak y los hunchak abandonaron el compromiso milenario de su nación con el cristianismo y la conducta moral que éste exigía, y se volvieron esclavos del espíritu revolucionario judío, el cual absorbieron de la *Narodnaia Volia* en su época de estudiantes universitarios. Los Jóvenes Turcos, quienes tenían una natural afinidad con el espíritu revolucionario judío en cuanto procedían de familias dönme, sufrieron una transformación

similar, al tiempo que su moralidad fue corroída por la misma ideología revolucionaria, agravada por el materialismo occidental.

Más de un observador no-turco, desconociendo el efecto corrosivo de la ideología revolucionaria, ha sostenido que los armenios provocaron sus propios problemas. Lewy cita al inglés C. F. Dixon-Johnson, quien escribió pocos días después del genocidio que había "buenas y suficientes razones para creer que los armenios mismos generaron sus problemas al levantarse en rebeldía"[212]. Sin embargo, observadores más perceptivos advirtieron que los revolucionarios fueron la fuente del problema:

> Un crítico de los dashnak afirma que los dashnak turcos no mantuvieron su promesa de lealtad a la causa turca y así crearon una situación altamente peligrosa para los armenios turcos. El "destino de dos millones de sus connacionales en Turquía no habría resultado tan desastroso, si los líderes dashnak hubieran mostrado mayor prudencia durante la guerra". Según, Yalman, el gobierno turco "advirtió a los líderes armenios de Constantinopla que toda la comunidad armenia sería considerada responsable en caso de que las organizaciones revolucionarias armenias emprendieran cualquier tipo de actividad hostil".[213]

Los revolucionarios armenios decidieron ignorar esas advertencias, y su gente pagó el elevado precio de su intransigencia. Garegin Pasdermadjian, un revolucionario dashnak quien participó en la funesta toma del Banco de Constantinopla en 1896, ofreció sus servicios a los rusos, quienes retribuyeron proveyéndole una "gran suma de dinero para el aprovisionamiento de armas y entrenamiento de los armenios turcos"[214]. Pasdermadjian organizó el levantamiento armenio de Erzurum, aunque había sido advertido que su servicio a los rusos "podía tener efectos negativos para los armenios en Turquía". Según Lewy, "muchos dashnak turcos expresaron serios temores por una masacre a gran escala", pero ello no los disuadió de su actividad revolucionaria[215]. El resultado fue una matanza general en ambos lados. Un musulmán de la aldea de Göllü dio este testimonio personal:

> Los armenios se levantaron cuando el ejército en Van se retiró a Erzurum. Nuestras madres y padres fueron todos degollados por armenios. Mi padre, un gendarme, estuvo entre los asesinados. Los vecinos de Mollkasim, Amik, Sihayne, Göllü, Hidir, Kurtsatan, y Köprüköytambien fueron asesinados. Parte de nuestra gente se ocultó en Zeve y luego fueron asesinados, pero nosotros pudimos escapar. Los armenios torturaron e infligieron toda suerte de crueldades a los que secuestraron. Apuñalaron a las mujeres embarazadas y extrajeron a los niños no nacidos con sus bayonetas. Saquearon e incendiaron todas las aldeas musulmanas, asesinando a hombres, mujeres jóvenes y viejos.[216]

Después de repasar la evidencia, el historiador turco Salahi Sonyel concluyó que "al d*ashnaktsutiun* como partido le corresponde una parte de la responsabilidad, pues con frecuencia fue la fuerza principal en la perpetración de las masacres"[217]. Un alto oficial sudamericano alistado en el ejército turco informó que cuando el líder de

los dashnak, Pasdermadjian, se pasó a los rusos, llevó con él a "la casi totalidad de las tropas armenias del Tercer Ejército", sólo para regresar al poco tiempo, "incendiando aldeas y pasando a cuchillo sin piedad a los pacíficos aldeanos musulmanes que caían en sus manos"[218].

Los turcos tenían reservas respecto de sus propios líderes en el CUP. La aversión por la degradación occidental de la moralidad islámica era uno de los temas principales de discusión en las páginas del diario islámico *Volkan*, cuyos artículos produjeron el contragolpe de 1909, el cual llegó a ser parte de la reacción nacionalista de los turcos que sostenían que el islam era inescindible de la identidad turca y que la cultura universitaria occidental erosionaba la fibra moral de la nación. Los dönme, según Baer,

> encabezaban la lista de hombres con una moral repugnante. Cuando se convirtió en jefe del Comité de Unidad Islámica as principios de 1909, Vahdetî comenzó a sostener que los dönme tesalonicenses estaban detrás de la expansión de la masonería y, por lo tanto, del ateísmo en el Imperio y que esto era un complot judío. A fin de sacar las conclusiones debidas de este argumento, Vahdetî tenía que probar que los dönme eras judíos en secreto.[219]

Según Vahdeti, el ejército turco estaba bajo el control de "cuatro borrachos occidentalizados en Europa y luego regresados, que creían sus propias pretensiones patrióticas"[220]. Cuando Vahdeti fue señalado como el principal instigador del contragolpe del 31 de marzo de 1909, huyó de Estambul perseguido por unidades del ejército organizadas por la logia masónica del CUP, y por "una unidad de voluntarios judíos", quienes eventualmente lo capturaron en Izmir, y lo ahorcaron por traición el 9 de julio de 1909. Según Baer, "en 1913, Hakkı Efendi, hijo de Hasan, uno de los participantes del intento de contragolpe contra el CUP, sostuvo durante su juicio que el objetivo había sido recuperar el poder de manos de los judíos y de los francmasones"[221].

Lo que fue verdad respecto de los bolcheviques judíos también lo fue respecto de los dönme: ambos grupos fueron un caldo de cultivo de actividad revolucionaria. Baer ve una conexión entre los judíos y los dönme:

> Los judíos, en efecto, participaron en el movimiento revolucionario ruso en números proporcionalmente mayores que su participación en la población global, y su rol en el mismo fue prominente. Los judíos, quienes se hallaban bien representados entre los líderes, los teóricos y los periodistas del partido, eran considerados "el grupo nacional más revolucionario dentro del Imperio Ruso", tal como los dönme en el Imperio Otomano. Cerca de dos tercios de aquellos que regresaron en 1917 desde Suiza a través de Alemania con Lenin en el tren sellado, eran judíos.[222]

La contrarrevolución de 1909 aconteció porque los fundamentalistas musulmanes responsabilizaron de la desaparición del Imperio Otomano a la corrupción moral proveniente del Occidente, cuyos emisarios de hecho eran los judíos y los dönme. Aquella corrupción moral derivaba de la "adopción de los valores occiden-

tales, el deseo de los bienes de consumo europeos, el ateísmo, y la emancipación de las mujeres"[223], y se propagó a través de instituciones como el CUP y las logias masónicas, "que provocaron la pérdida de su fe religiosa en aquellos que se les unieron"[224]. La principal preocupación de Vahdeti era la corrupción de las costumbres de los musulmanes no practicantes o ateos. Cuando llegan a Europa, los otrora piadosos musulmanes "declaran orgullosamente su ateísmo. Esto va acompañado de las nuevas costumbres de muchas de sus mujeres que se pasean en público prácticamente desnudas. Los hombres malgastan su tiempo entregados al juego, la bebida, codiciando las mujeres ajenas... no puede negarse, sin embargo, que desde que establecimos contacto con Europa, las obscenas costumbres europeas nos han causado más daño que el cólera. En una palabra, ¡seamos religiosos!".

Volkan también atacó al CUP, por estar coligado con ateos inmorales y francmasones: "porque la francmasonería se difundió por Salónica y adquirió poder y riqueza, como resultado, el CUP se estableció sin dificultad y sin ser advertido". El CUP fue, en efecto, un brazo de los francmasones, cuyos juramentos y ceremonias había adoptado. Tanto los francmasones como los miembros del CUP, al igual que los dönme, provenían de Salónica. Más aún, siendo una iniciativa atea y masónica, el CUP se rehusó a aceptar miembros honorables de buenas costumbres, y sólo incorporaba "hombres de la peor catadura moral".

Vahdeti destaca la importancia de la moral sexual, pero la moral es una unidad íntegra y cualquier declinación en un área lleva simultáneamente a una declinación en todas las demás, en especial cuando se está influido por el materialismo revolucionario, el cual consideraba la moralidad como un privilegio de clase racionalizado. Tal como lo mostró la historia del Rey David, el pecado sexual fue el preludio del asesinato, y en 1909 Vahdeti fue lo bastante clarividente como para ver una matanza en el horizonte como consecuencia inexorable de la degeneración sexual que había llegado a Turquía desde Occidente.

La deportación de los armenios

Después de la derrota del Tercer Ejército de Enver Pasha en la frontera rusa, "las montañas fueron invadidas por combatientes irregulares armenios"[225] quienes habían desertado para escapar de la muerte por hambre. En los primeros meses de 1915, los irregulares armenios se unieron a Pasdermadjian, quien los utilizó para comprometer a "cinco divisiones turcas y decenas de miles de kurdos, quienes, en consecuencia, no pudieron pelar contra los rusos en el frente del Cáucaso"[226].

El embajador Morgenthau informó a Washington el 10 de julio de 1915, "dado que voluntarios armenios, muchos de ellos súbditos rusos, se han unido al Ejército Ruso en el Cáucaso y que muchos han estado involucrados en los movimientos revolucionarios armados, y otros han colaborado con los rusos en su invasión al distrito de Van, se está llevando a cabo una terrible venganza". La posición turca es que no se trató de una venganza sino de una cuestión de supervivencia nacional en una situación de extremo peligro[227].

En febrero de 1915 la decisión del Alto Comando Otomano de retirar todos sus activos militares disponibles en el Este para que pudieran ser trasladados y empleados en la defensa de los Dardanelos franqueó el camino a la invasión rusa y al levantamiento concomitante en Van.

Se dice que el factor decisivo que llevó a la resolución de deportación fue el éxito de la rebelión en la ciudad de Van, que las fuerzas turcas se vieron obligadas a ceder a las tropas rusas el 17 de mayo. "La idea de una relocalización colectiva de la población armenia", escriben dos historiadores turcos, "surgió a partir de la rebelión de Van". Enfrentados al "inminente colapso del imperio"[228], el Comité por la Unidad y el Progreso se decidió por una política de la limpieza étnica, la cual garantizaba bajas humanas:

> También gravitaron los sentimientos de venganza por la parte cumplida por los voluntarios ruso-armenios en la derrota de la campaña del Cáucaso, y una represalia por la subversión llevada a cabo por los revolucionarios armenios. El agente de inteligencia estadounidense Lewis Einstein registró en su diario el 4 de julio de 1915: "Se están desquitando contra gente pacífica, a causa de los voluntarios armenios en los ejércitos rusos en Van, y en el Cáucaso". Talaat, escribió Einstein en julio de 1915, ha declarado abiertamente que "la persecución es una venganza por la derrota en Srakymish, la expulsión de Azerbaidjan y la ocupación de Van, de todo lo cual responsabilizaba a los armenios". El plenipotenciario militar austríaco Joseph Pomiankowski menciona la "ilimitada furia y sed de venganza" de Enver y de Talaat, quienes atribuían el fracaso de la ofensiva del Cáucaso a la rebelión armenia. Una fuente armenia informa que durante la retirada del derrotado ejército del Cáucaso, Enver se reunió con Murat, el líder dashnak, y le dijo: "Tenga plena seguridad que será castigado con severidad". Un autor turco sugiere que Enver utilizó a los armenios "como un chivo expiatorio conveniente" para encubrir la magnitud del desastre de su campaña en el Cáucaso.[229]

El gobierno que había permitido que 17.000 soldados del Sexto Ejército Turco perecieran de hambre no estaba en condiciones de garantizar la seguridad y el bienestar de una minoría odiada durante una marcha forzada a través del desierto sirio. De ahí que los europeos testigos de la miseria en los campamentos en el desierto sirio "informaron que los armenios recibieron, en el mejor de los casos, una pequeña cantidad de pan a intervalos irregulares y fueron gradualmente reducidos a comer pasto, raíces y aun animales muertos"[230].

Los revolucionarios dashnak y hunchak fueron la causa del problema, pero los armenios inocentes sufrieron el castigo por el involucramiento de los revolucionarios en el terrorismo:

> La colaboración armenia con los rusos había sido amplia. Nada de esto puede servir para justificar lo que los turcos hicieron a los armenios, pero aporta el contexto histórico indispensable de la tragedia que les sobrevino. Dado dicho contexto, los armenios difícilmente pueden afirmar que sufrieron sin ninguna razón en absoluto. Rechazando las advertencias que les llegaban desde muchas partes, un gran

número combatió contra los turcos abiertamente o jugó el rol de quinta columna; no sorprende que, con sus espaldas contra la pared, los otomanos reaccionaran resueltamente, si no brutalmente.[231]

El genocidio data del 24 de abril de 1915. Cuando los aliados desembarcaban en Gallipoli, cientos de líderes de la comunidad armenia fueron detenidos por las autoridades turcas y puestos bajo custodia en Constantinopla. El documento oficial que ordenaba el arresto, sin embargo, menciona a los revolucionarios hunchak y dashnak. Talaat le dijo a Morgenthau en una cena que "el gobierno estaba preparado para aplastar todo posible intento de revolución", confinando a los armenios en el interior entre los turcos, "donde no pudieran hacer daño"[232]. El mismo día, Talaat Pasha dijo a los gobernadores de las provincias donde los armenios estaban activos, que "clausuraran todas las organizaciones armenias y arrestaran a sus líderes"[233]. En su comunicado, Talaat se refirió específicamente a "la decisión del Comité Dashnak -posterior al estallido de la guerra- de instigar inmediatamente a los armenios en Rusia contra nosotros, y que los armenios en el estado otomano se rebelaran con toda su fuerza cuando el ejército otomano se hallara en su punto de mayor debilidad", como "actos de traición que afectarían la vida y el futuro del país"[234]. Dado que estas actividades revolucionarias constituían "un asunto de vida o muerte", Talaat ordenó a los funcionarios locales del CUP que:

> clausuraran inmediatamente todas las filiales, dentro de sus provincias, de los comités hunchak, dashnak y otros similares; que confiscaran los archivos y la documentación que hallaren en las sedes centrales de sus filiales, asegurándose que nada se perdiera ni fuera destruido; que arrestaran inmediatamente a todos los líderes y miembros prominentes de los comités, junto con otros armenios considerados peligrosos según el gobierno...[235]

Talaat agregó a modo de advertencia, que su orden se debía implementar "de manera que no ocurran muertes entre los elementos armenios y musulmanes de la población"[236], lo cual plantea la cuestión de la implementación. Lewy considera que la burocracia otomana fue incapaz de lograr "la trascendente tarea de reubicar varios cientos de miles de personas, en un corto período de tiempo y mediante un sistema de transporte completamente inadecuado"[237]. Infraestructura que, en primer lugar, era primitiva y, por entonces, sobrecargada a causa de los trastornos provocados por la guerra, lo que no podía sino garantizar "la muerte de muchos deportados en el trayecto"[238]. Súmese a esto "una estructura de comando organizacional críticamente fallida" y se llega a consideraciones que dan credibilidad a la afirmación de Talaat Pasha en sus memorias póstumas, de que la deportación fue "no el resultado de 'un esquema previamente trazado' sino el fruto de la necesidad ante las actividades subversivas de 'bandidos armenios' armados y equipados por Rusia, en la retaguardia del ejército turco en el frente del Cáucaso"[239].

La implementación de la orden de deportación causó especiales problemas en Erzurum porque se hallaba a una gran distancia del destino final de los refugiados

en Siria. "La mayor exposición a la depredación de los ladrones kurdos así como el problema inmensamente más difícil de obtener alimentos y otros elementos necesarios para tan larga marcha, en su mayor parte de a pie", contribuyó a la muerte de muchos armenios ya debilitados por las privaciones de la guerra[240]. Después que el General Mahmud Kamil Pasha, comandante del Tercer Ejército Turco, ordenara la deportación de todos los armenios en los pueblos de provincia a principios de junio de 1915, el vicecónsul alemán observó que dichas órdenes se ejecutaron de "un modo innecesariamente brutal y cruel"[241]. Los rigores del viaje habían de causar la muerte de cualquiera que no fuera asesinado en el lugar, porque:

> La mayor parte del trayecto fue a través del desierto, inhabitable para seres humanos o animales, donde no había agua. Este fue el caso principalmente en el camino a Aleppo. Dado que no había disponibles suficientes carros y caballos, la mayor parte de la gente tuvo que viajar a pie y, en consecuencia, no pudo transportar los alimentos y el agua necesarios para un viaje que duraría al menos dos semanas.[242]

Miles de mujeres y niños quedaron sin pan en los campamentos de Erzurum, pero tan pronto como se hubieron alejado alrededor de 50 millas fueron atacados por uniformados kurdos y turcos. Privados de la custodia adecuada, tres mil a cuatro mil armenios fueron asesinados. El cónsul alemán Richter protestó por esas matanzas ante las autoridades en Erzurum y exigió una implementación humanitaria de las deportaciones, pero las autoridades a cargo de las mismas no tenían voluntad o capacidad para proveerles seguridad en todo el trayecto[243]. La carencia general de vigilancia permitió que los elementos criminales en el CUP aprovecharan la situación. Según el mismo cónsul alemán, "un pequeño grupo de militantes en la filial del CUP en Erzurum fueron los responsables de las aflicciones de los deportados"[244]. Los kurdos cometieron "la mayor parte de los asesinatos", pero nunca podrían haberlo hecho sin la colaboración de los funcionarios del CUP a nivel local, quienes permitieron arreglos entre los kurdos y los gendarmes a cargo de la marcha, conforme los cuales "los kurdos habían de pagar a los gendarmes una determinada suma fija -unos cientos de libras o más, según las circunstancias- y podrían retener consigo cualquier cosa que encontraran en los cuerpos de los armenios que excediera aquella suma"[245]. Las bandas de kurdos comparten la responsabilidad. Pudieron saquear y vengarse impunemente porque la aplicación de la ley, que nunca fue especialmente eficaz en el Este, había colapsado completamente después de la derrota en la guerra, lo cual permitió que cientos de miles de desertores, quienes se habían organizado en bandas de ladrones y vivían al margen de la ley, contribuyeran al caos criminal. Los kurdos cayeron bajo el influjo manipulador del CUP, que estimuló su feroz fanatismo religioso con una dosis de la ideología terrorista revolucionaria, y luego dirigió esa mezcla tóxica contra los cristianos armenios. Las fuerzas irregulares kurdas conocidas como unidades *Hamidiye*, que habían sido armadas por el Sultán Abdul Hamid en 1891 para tratar con los armenios, ahora encontraban una salida para su odio ancestral, en las mujeres, los niños y los ancianos armenios, quienes se convirtieron en las víctimas de la represalia por los hechos cometidos

otrora por los revolucionarios. Según un memorándum presentado al gabinete turco en febrero de 1915, las unidades de los *Hamidiye* fueron reforzadas "por criminales kurdos liberados de las cárceles y por desertores kurdos armados", y convertidas en unidades "usualmente organizadas por las autoridades locales y, frecuentemente, bajo la influencia de los militantes de los clubes del CUP"[246].

El ministro del interior pudo haber decretado que los armenios no sufrieran daño durante su deportación a Siria, pero esas órdenes debían ser ejecutadas por los funcionarios locales del CUP, quienes invariablemente fueron más brutales en la implementación de aquel decreto. En un caso, Nail Bey, jefe de la organización local del CUP cerró el orfanato local, entregando a los niños para que trabajaran con los granjeros locales al tiempo que retenía a "las niñas más atractivas" para el placer de los miembros del Comité local de Unión y Progreso[247].

Tal como Vahdeti había anticipado en las páginas del *Volkan*, la ideología del CUP había tenido un efecto devastador sobre las costumbres morales de los musulmanes secularizados, quienes componían la base de la organización. Los musulmanes secularizados, quienes ya estaban mal dispuestos por un odio ancestral contra los cristianos, ahora encontraban una justificación revolucionaria a su crueldad contra los atribulados cautivos armenios. El terrorismo que el CUP había heredado de la *Narodnaia Volia*, había removido todo escrúpulo que hubiera podido tener en su trato con aquellos que amenazaran a la junta revolucionaria, que ahora controlaba el gobierno turco. Una transformación similar había tenido lugar en la mentalidad de los hunchak y de los dashnak, quienes, al igual que los cripto-judíos en el CUP, habían absorbido el espíritu revolucionario judío en sus días de contacto inicial con la *Narodnaia Volia*. Un funcionario alemán escribió a Berlín que las atrocidades cometidas contra los armenios podían imputarse a "los irresponsables líderes locales del CUP, quienes no cumplieron las órdenes del gobierno central y organizaron los excesos contra los armenios"[248]. Presionados por la indignación de los observadores extranjeros, la Puerta debió reprimir a "tres fanáticos miembros del Comité Unión y Progreso de Adana", quienes "fueron expulsados de aquella ciudad por el modo en que persiguieron a los armenios para deportarlos de la ciudad"[249]. La situación en Adana no fue un incidente aislado. A fines de marzo, Djemal Pasha amenazó con llevar a una corte marcial a quienquiera atacase a los armenios, amenaza que llevó a cabo al ahorcar a varios oficiales responsables de las masacres[250].

Desde Urfa llegaron pruebas de que las amenazas oficiales desde Estambul eran necesarias:

> El 10 de agosto dos hombres con uniforme de oficial, Cerkez Ahmed Bey y Galatali Halil Bey, arribaron a Urfa desde Diarbekir. Se decía que los dos oficiales eran delegados del CUP y, contra las objeciones de las autoridades locales, asumieron el control de la población armenia local. Cobraron rescate a los notables encarcelados, pero no pudieron liberarlos, y entonces los hicieron matar. Tanto Eckart como Künzler informan que los prisioneros fueron llevados a la carretera a Diarbekir y asesinados poco después de dejar Urfa. Según Glockler, los miembros armenios del parlamento Krikor Zohrab y Vartkes Seringulian hallaron su fin de ese modo.

Cerkez Ahmed y Galatali Halil luego fueron arrestados por orden de Djemal Pasha, juzgados por el asesinato de los dos diputados y otras atrocidades contra los armenios, y luego ahorcados...[251]

Los esfuerzos de Djemal Pasha no tuvieron efecto sobre los estallidos espontáneos de violencia en los cuales el odio étnico era instrumentalizado por la ideología revolucionaria:

Durante un allanamiento en busca de armas el 19 de agosto, un desertor armenio abrió fuego sobre la policía, y dos murieron. El vicecónsul de los Estados Unidos en Aleppo, Samuel Edelman, se hallaba circunstancialmente en Urfa ese día y más tarde describió los hechos que sucedieron subsiguientemente. La muerte de los policías "fue la chispa que encendió la furia de la población kurda, que se armó con cualquier elemento disponible, incluidos garrotes y picas, y corrió al barrio armenio. Todo el que cayó en sus manos fue masacrado sin piedad, y luego siguió el saqueo de los comercios armenios". Según Edelman, no se conoció la cifra total de los asesinados, pero doscientos cincuenta era una estimación conservadora. "A pesar de su intenso odio a los armenios, la policía cumplió bien su tarea, pero su número fue desproporcionadamente inferior al necesario para controlar la turba". A la mañana siguiente se restauró el orden. Eckart y Künzler afirman que los dos delegados del CUP habían recibido órdenes de masacrar a los incrédulos.[252]

Atrocidades como estas permitieron declarar a revolucionarios como Mugerditch que ellos actuaban en defensa propia. Un mes después que la Sublime Puerta hubo revocado la orden de deportación, Mugerditch persuadió a los armenios de Urfa a que se levantaran en insurrección armada:

La batalla por Urfa comenzó el 29 de septiembre después que una patrulla policial ingresó al barrio armenio para investigar unos disparos de la noche anterior, en apariencia realizados por unos borrachos durante una fiesta. Cuando la policía intentó entrar a la casa desde donde habían salido los disparos, se les abrió fuego y debieron retroceder. Se pidieron refuerzos, pero también fueron recibidos con fuego y sufrieron bajas. Las campanas de la Iglesia dieron la señal del comienzo del levantamiento. De acuerdo a un plan de larga data, se pusieron barricadas alrededor del barrio armenio. Los armenios, escribe Jernazian, habían "resuelto morir con honorabilidad antes que someterse y ser atrapados y masacrados". Conducidos por el carismático Mugerditch, la resistencia de los combatientes armenios en las casas de piedra fuertemente fortificadas duró dieciséis días y finalmente se quebró sólo con la llegada de un contingente de seis mil soldados turcos equipados con artillería pesada. El jefe del estado mayor del general turco al mando de estas tropas fue el oficial Eberhard Conde Wolffskeel von Reichenberg, quien en varias ocasiones estuvo él mismo al frente de los atacantes. Fue el único oficial alemán que se conozca haya participado en la matanza de armenios.[253]

El sitio de Urfa recuerda la suerte de los revolucionarios judíos en Masada, cuando Mugerditch se suicidó. Aparentemente él no contó con el apoyo de los armenios en Urfa:

> varios hombres y mujeres armenios cometieron actos de traición al marcar los escondites. Esto es entendible, afirma, porque una gran mayoría de armenios se habían opuesto al levantamiento, pero habían sido obligados a soportar la fallida rebelión. "La traición fue su venganza"[254]. Tan pronto como cesó la lucha, los kurdos irrumpieron en las aldeas vecinas y comenzaron a saquear las viviendas armenias, removiendo los vestidos a los muertos, pero dejando vivos a los niños, las mujeres y los hombres que no habían participado en la acción revolucionaria.[255]

En un libro de reciente publicación basado en lo que se declara como documentos otomanos no disponibles hasta el momento, Taner Akcam, culpa por lo sucedido a los armenios directamente al CUP, el cual se había decidido por una política de limpieza étnica contra los armenios mucho antes del estallido de la Primera Guerra Mundial[256]. "Las políticas del gobierno otomano en tiempo de guerra en relación a los armenios", según Akcam, "nunca fueron, tal como se afirma con frecuencia, el resultado de exigencias militares"[257]. El CUP "razonaba que el estado otomano podía retener el control del resto de sus territorios sólo si la mayoría de sus habitantes eran turcos musulmanes"[258]. Dado que "la fe en la ciencia ocupaba un lugar central en la filosofía del CUP"[259], la limpieza étnica que comenzó como "ingeniería social"[260] asumió expresiones más violentas bajo las tensiones de la guerra, a medida que la "preocupación por la seguridad nacional" hacía más urgente el desplazamiento de los armenios[261], pero la intención fue genocida desde el principio y se puso de manifiesto en una directiva escrita el 10 de enero de 1916, menos de un año después que comenzara:

> Habiéndose realizado investigaciones, se entiende que apenas el 10 por ciento de los armenios sometidos a la deportación general pudo llegar a los lugares a los que se los había destinado; el resto murió de causas naturales tales como hambre y enfermedad. Le informamos que estamos trabajando para producir el mismo resultado en relación a los que todavía viven, mediante la aplicación de severas medidas.[262]

Las afirmaciones e interpretaciones de Akcam en relación a las intenciones son discutidas por otros autores[263], pero no hay duda que la ideología del CUP condujo a grandes males.

La antesala del bolchevismo

El 4 de febrero de 1917, Talaat Pasha fue elevado al cargo de Gran Visir. Cuando el nuevo jefe de gobierno afirmó la igualdad de todas las nacionalidades en el estado otomano como parte de una declaración ante el parlamento días más tarde, muchos lo interpretaron como una admisión tácita de culpabilidad, así como el intento de la dirigencia recientemente castigada de tomar distancia del ala extremista del CUP

y su rol en el genocidio armenio[264]. Con el propósito de reparar la dañada imagen de Turquía en el exterior, Djavid Bey, el nuevo ministro de finanzas, dijo al embajador de Austria que "la persecución de los armenios había sido un gran error y un crimen, y que el nuevo gobierno estaba decidido no sólo a abandonar esa política, sino a compensar de la mejor manera posible"[265]. Si el gesto buscaba cerrar uno de los asuntos más controvertidos de la historia moderna, fracasó. El terror continuó, sin embargo, esta vez a manos de los dashnak, quienes dieron caza a los ministros a quienes hicieron responsables del genocidio en "una oleada de venganzas privadas" que se llevó la vida de todas las figuras prominentes asociadas al CUP:

> En Berlín, el 15 de marzo de 1921, Soghomon Tehlirian disparó y mató a Talaat Pasha, el ex Ministro del interior y el hombre más comprometido con las deportaciones. El 5 de diciembre de 1921, Arshavir Shirakian asesinó a Said Halim Pasha en Roma. El 17 de abril de 1922, Shirakian también mató al Dr. Behaeddin Sakir en Berlín. El 22 de julio de 1922, Bedros Der Boghosian y Ardavesh Gevorgian mataron a Djemal Pasha en Tiflis. Finalmente, el 4 de agosto de 1922, Enver Pasha fue muerto en circunstancias poco claras en una emboscada en Asia Central, probablemente por un armenio.[266]

El genocidio armenio fue el ensayo general para un ataque a los cristianos rusos que, según la fuente, se llevó diez veces más víctimas, pero que al día de hoy no tiene nombre. Al igual que los armenios, los "kulaks"* de Stalin simplemente fueron eliminados, es decir "condenados a morir de hambre e inanición"[267] en el trayecto a otro lugar. Josip Broz Tito imitó el genocidio armenio después que los británicos dieron la espalda a los refugiados yugoslavos en Bleiburg, orquestando una marcha mortal que podría llamarse el genocidio croata. El tratamiento de los judíos por Hitler también puede considerarse una eliminación por desplazamiento. Pero el hombre absolutamente responsable de traducir la idea del terror cultivada por la *Narodnaia Volia* a un efectivo genocidio fue Vladimir Lenin. Como un virus creado en un laboratorio con un propósito específico que luego se escapa por accidente para infectar a la población en general, el terror liberado en la historia humana cuando la *Narodnaia Volia* lo adoptó como parte de su plan para derrocar al Imperio Zarista adquirió vida propia. Después de su implementación en Turquía contra los armenios, el terror, ahora engordado con la sangre de las víctimas inocentes de origen armenio, regresó a Rusia en 1917, en palabras de Winston Churchill, "como el bacilo de una peste" en un "tren sellado"[268]. El hombre que instaló el "bacilo de la peste" del terrorismo revolucionario en aquel tren fue Alexander Parvus. Al fracasar en su intento de alistar a los Jóvenes Turcos en su plan de utilizar Constantinopla como base de operaciones contra Rusia, Parvus se dirigió al Alto Comando alemán y procuró convencerlo de que era necesaria una alianza entre las potencias centra-

---

* Los *kulaks* eran los agricultores de la Rusia zarista que poseían tierras y contrataban trabajadores. Los soviéticos utilizaron peyorativamente el término para designar a todos los propietarios agrícolas condenados por oponerse a las colectivizaciones. [N. del T.]

les y los movimientos revolucionarios rusos para ganar la guerra. A principios de 1915, estando aún en Constantinopla, Parvus se reunió con el embajador alemán ante la Sublime Puerta, Freiherrn von Wagenheim, y explicó que "los intereses del gobierno alemán y de los revolucionarios rusos eran idénticos"[269]. La democracia, continuó, sólo puede emerger en Rusia de entre las ruinas del zarismo y el desmembramiento del Imperio ruso[270].

Habiendo recibido la aprobación de su plan, Parvus se contactó con Lenin, el hombre a quien consideraba "la figura clave de la izquierda"[271], en Zurich en mayo de 1915, cuando la masacre de armenios se intensificaba. Sin embargo, Lenin no tenía interés en tratar con un individuo a quien él consideraba "un traidor a la causa socialista, un renegado y un 'socialchovinista'"[272]. Consciente de que trataba con un intelecto superior, Lenin temió que Parvus "eventualmente alcanzara el control de las organizaciones socialistas rusas y, con sus recursos financieros y sus habilidades intelectuales, pudiera manipular a todos los demás líderes del partido"[273], y así, nada sucedió.

Dos años más tarde, la situación había cambiado. Turquía había perdido la guerra. Parvus se hallaba entonces en Copenhaguen, donde regenteaba un "falso instituto científico"[274] como pantalla de su actividad revolucionaria. Jacob Ganetskii, el agente comercial de Parvus en Estocolmo, también era un amigo de confianza de Lenin. Oficiando de mediador primordial entre Lenin y el alto comando alemán, Parvus convenció al embajador alemán en Dinamarca, Conde V. Brockdorff-Rantzau, que, si Lenin era introducido clandestinamente a San Petersburgo, "promovería tal grado de anarquía que, en dos o tres meses, a Rusia le resultaría imposible continuar la guerra"[275]. El plan Brockdorff-Rantzau "de generar en Rusia el mayor caos posible"[276] ganó el parecer del canciller alemán Theobald von Bethmann-Hollweg, quien puso el plan en marcha.

Partiendo desde Zurich a las 3:20 PM del 9 de abril de 1917, Lenin y otros 31 revolucionarios llegaron dos días más tarde a Berlín, donde Parvus los esperaba. Temeroso de ser acusado de traición, Lenin cedió la reunión a Karl Radek, quien era ciudadano austríaco. Entre ambos, "Parvus acordó con Radek, de parte del gobierno alemán, los términos y procedimientos para financiar las actividades bolcheviques en Rusia"[277]. El terror era una parte central de aquellas actividades. "El Terror Rojo", según Pipes, "constituyó desde el inicio un elemento esencial del régimen, que a veces se intensificaba y a veces disminuía, pero nunca desaparecía, sobrevolando como un amenazante nubarrón oscuro sobre la Rusia soviética"[278]. El espíritu revolucionario judío había convertido a los dashnak en monstruos que generaron el caos a lo largo y ancho de las regiones musulmanas de Turquía. Lo mismo vale en relación al CUP y a los Jóvenes Turcos, el grupo responsable del genocidio armenio. También lo mismo es verdad respecto de los bolcheviques. Después de la creación de la *Narodnaia Volia* en 1879, revolución pasó a significar terrorismo, y terrorismo significó la matanza indiscriminada de cristianos, que alcanzaría su cruenta culminación en las actividades sanguinarias de los bolcheviques contra los cristianos rusos después de la revolución de 1917.

El principal instrumento del terror en Rusia fue la Cheka, acrónimo de *Chrezvy-chainaia kommissia po bor'be s kontrrevoliutsiei i sabotazhem*, o "Comisión Extraordinaria para Combatir la Contrarrevolución y el Sabotaje"[279]. La Cheka fue creada como instrumento del terror bolchevique por Sovnarkom el 7 de diciembre de 1917, menos de un mes después del golpe de estado que llevó a Lenin y a los bolcheviques al poder. Los bolcheviques siempre habían considerado el terrorismo como parte esencial de la lucha armada. En agosto de 1906, "instigaron los ataques a espías, colaboradores de los *negro-cienistas**, oficiales de la policía, del ejército, de la armada, etc."[280]. Los bolcheviques estuvieron involucrados en el terrorismo desde que tomaron el poder. Lo que comenzó en *Narodnaia Volia* como una herramienta para deponer la monarquía rusa se institucionalizó una vez que los bolcheviques comenzaron a gobernar en Rusia. La izquierda con frecuencia ha utilizado a los contrarrevolucionarios blancos como excusa de los excesos de la Cheka, pero Pipes sostiene que el terror como "instrumento de gobierno" comenzó a existir "antes de que cualquier oposición organizada a los bolcheviques hubiera podido emerger y cuando 'intervencionistas extranjeros' todavía los acompañaban con asiduidad". Lenin "consideraba que el terror era un instrumento indispensable del gobierno revolucionario"[281].

Después que fuera introducido como "el bacilo de una peste" en Rusia, Lenin casi inmediatamente comenzó a referirse a sus opositores con términos sub-humanos:

> Habiendo enumerado los logros y fracasos de su primera "revolución proletaria", señaló su debilidad cardinal: "la excesiva generosidad del proletariado -debería haber *exterminado a sus enemigos*-", en lugar de tratar de "ejercer su influencia moral sobre ellos". Esta afirmación debe ser uno de los primeros ejemplos en la literatura política en la que el término "*exterminio*", habitualmente aplicado a alimañas, se lo utiliza con referencia a los seres humanos. Como se ve, Lenin habitualmente describía a quienes elegía designar como los "enemigos de clase" de su régimen con términos tomados del vocabulario del control de plagas, llamando a los kulaks, "sanguijuelas", "arañas" y "parásitos". Ya en enero de 1918 utilizó un lenguaje incendiario para instigar a la población a la realización de pogromos...[282]

"¿Realmente creen ustedes -se preguntaba Lenin- que podemos obtener la victoria sin el terror revolucionario más brutal?"[283]. Para alcanzar la victoria, Lenin abolió el estado de derecho en Rusia, creando un régimen que destruyó "los procedimientos judiciales", y los reemplazó con un sistema en el cual "la culpa era determinada según la impresión causada al juez o a los jueces"[284]. El novelista Leonid Andreev describe así los resultados:

---

* Movimiento ultranacionalista en Rusia a principios del siglo XX, firme partidario de la Casa Romanov, se opuso a cualquier retirada de la autocracia del monarca reinante. El nombre *negro-cienista* surgió del concepto medieval de gente "negra", o gente común (no noble), organizada en milicias. [N. del T.]

> Vivimos en condiciones inauditas, comprensibles sin embargo para el biólogo que estudia la vida de las bacterias y los hongos, pero inadmisibles para el psico-sociólogo. No hay ninguna ley, no hay autoridad, todo el orden social está indefenso... ¿Quién nos protege? ¿Por qué todavía estamos vivos, sin que nos hayan robado o desalojado de nuestros hogares? La antigua autoridad ha desaparecido, una pandilla de desconocidos Guardias Rojos ocupa la estación de ferrocarril vecina, aprende a disparar... hace requisas de alimentos y armas y emite "permisos" para viajar a la ciudad. No hay teléfonos ni telégrafo. ¿Quién nos protege? ¿Qué queda de la razón? La posibilidad de que no nos hayan detectado... Finalmente, algunas experiencias culturales humanas de orden general, a veces simples hábitos inconscientes: caminar por la derecha del camino, decir "buenos días" al encontrarse con alguien, tocarse el propio sombrero, no el ajeno. La música ha cesado hace tiempo, y nosotros, como danzarines, continuamos arrastrando los pies rítmicamente y moviéndonos según la inaudible melodía de la ley.[285]

Los colaboradores de Lenin no eran menos sanguinarios que su líder. Dos semanas después del lanzamiento del Terror Rojo, Grigori Zinoviev sostuvo que a fin de proteger a la incipiente Unión Soviética de la contrarrevolución debían morir 10 millones de rusos[286]. El camarada de Zinoviev, Karl Radek, estaba igualmente sediento de sangre. "Refiriéndose a las víctimas inocentes del terror como personas que no participaban directamente en el 'movimiento Blanco'"[287], Radek entonces instó a los "obreros soviéticos, campesinos y diputados del Ejército Rojo" a que imitaran a la Cheka, porque la participación popular en las muertes "es un acto de terror en masa mucho más potente que la ejecución de 500 personas por la sola decisión de la Cheka sin la participación de la clase obrera"[288].

Al igual que la *Narodnaia Volia*, la cual aportó el fundamento del terrorismo, la Cheka fue una organización judía. Al principio, Pipes minimiza la participación judía en la Cheka, afirmando solamente que "una elevada proporción de funcionarios de la Cheka eran no-rusos. Dzerzhinskii era polaco, y muchos de sus colaboradores más estrechos eran letones, armenios y judíos"[289]. Pero más adelante Pipes agrega que tres cuartos de la Cheka en Kiev "eran judíos, muchos de ellos gentuza incapaz de cualquier trabajo, desvinculada de la comunidad judía, aunque cuidadosos de no cargarse a sus hermanos judíos"[290]. Aquella orden de salvar judíos fue contra-exigida en mayo de 1919, cuando la Cheka de Kiev recibió órdenes de "matar algunos judíos" "con propósitos de agitación", y también de mantenerlos apartados de los "altos cargos" como un modo de disimular su influencia[291].

Sin embargo, otros historiadores judíos han sido menos reticentes a la hora de discutir la participación judía en la Cheka. Salo Baron señaló que "un número desproporcionadamente grande de judíos" se incorporaron a la Cheka, y que cualquier ruso lo bastante desafortunado como para caer en manos de esa organización "era fusilado por los investigadores judíos". Leonard Shapiro dijo algo similar, sosteniendo: "Cualquiera que tuviera la mala suerte de caer en manos de la Cheka era muy probable que debiera enfrentarse a un investigador judío y fuera fusilado por él"[291]. En Ucrania, "los judíos integraban el 80 por ciento de los agentes de la Cheka", según

W. Bruce Lincoln, profesor estadounidense de historia rusa[292]. Karl Nemmersdorf sostiene que una vez que "el fanático polaco Felix Dzerzhinsky" asumió el control de la Cheka, reclutó una cohorte de letones, judíos y renegados rusos para ayudarlo a devastar la nación rusa. La Cheka casi inmediatamente se lanzó a una de las orgías de asesinatos en masa más horrendas que jamás se haya registrado, y hombres de sangre judía, quienes como otros tantos izquierdistas judíos retuvieron su identidad judía, jugaron en ella un rol prominente[293].

Los judíos estaban "vastamente sobre-representados en las filas de la Cheka en relación a su participación en la población de la Unión Soviética"[294]. Al igual que en Turquía al tiempo del genocidio armenio cuando Constantinopla tuvo poco control sobre los pequeños burócratas del CUP en las provincias, Moscú ejercía "poco control administrativo sobre las Chekas de provincia", que con frecuencia equivalían a poco más que grupos locales fuertemente armados, compuestos de criminales y judíos, cuyas motivaciones eran el saqueo y la venganza". Igor Shafarevich sostiene que la "rusofobia judía" que impulsó el Terror Rojo no fue un fenómeno único, sino que resultó de "la hostilidad tradicional de los judíos hacia el mundo no-judío, al que consideraba *tref* (impuro), y hacia los no-judíos mismos, considerados sub-humanos y dignos de ser destruidos"[295].

La fachada del Internacionalismo Comunista descansaba sobre el basamento firme, pero negado con frecuencia, del odio étnico. "El odio y el deseo de venganza de los judíos" encontró expresión en el genocidio armenio antes de manifestarse en la Cheka. Dzerzhinskii explotó "los odios raciales y nacionales para sacar ventaja", ubicando "judíos en siete de los diez cargos más altos... Víctimas de siglos de abuso antisemita, los judíos de Ucrania ahora tenían la oportunidad de vengarse"[296].

Según Pipes, "el decreto de Lenin del 22 de febrero de 1918, impulsó el terror a un nivel de intensidad aún mayor"[297]. El decreto permitió que las brutales ejecuciones de Moscú también las llevaran a cabo las Cheka de distrito y de provincias con feroz nueva intensidad que culminó en el asesinato de la familia Imperial Rusa[298]. Dos meses antes de emitir su original *úcase**, Lenin instruyó a la autoridades en Nizhnii Novgorod "a introducir *de inmediato* el terror en masa, a ejecutar y deportar cientos de prostitutas, soldados borrachos, ex oficiales, etc.". Estas terriblemente imprecisas tres letras -etc.-, dieron a los agentes del régimen vía libre para seleccionar sus víctimas: se trataba de una matanza por la matanza misma como expresión de la indómita "voluntad revolucionaria" del régimen, el cual perdía terreno rápidamente[299].

Pipes no menciona el genocidio armenio, pero ve claramente la serie continua comenzada con la Cheka que llevó a las purgas de Stalin y eventualmente culminó en el Holocausto, durante el cual Hitler imitó, como tantas veces hizo, a los judíos a quienes se proponía perseguir adoptando las mismas medidas que la Cheka judía había infligido a los cristianos rusos. Christopher Bjerknes es uno de los pocos escritores que ve entre el ataque de los Jóvenes Turcos a los armenios y el ataque bol-

* Edicto o decreto del Zar con fuerza de ley. [N. del T.]

chevique a los cristianos eslavos llevado a cabo por la Cheka el denominador común de la animosidad judía contra los cristianos:

> Los judíos francmasones de Salónica perpetraron su "Revolución de los Jóvenes Turcos" en 1908. Poco después, los descendientes cripto-judíos descendientes de la secta ruso sabatiana de los judíos de Salónica, aprovecharon su control del Imperio Turco como una oportunidad para llevar a cabo el asesinato en masa de sus vecinos cristianos de origen armenio. Las atrocidades que estos judíos perpetraron contra los cristianos fueron en aquel tiempo el peor genocidio de seres humanos jamás cometido. Poco después del genocidio armenio, los cripto-judíos cometieron su genocidio de cristianos eslavos en la Unión Soviética bolchevique y en las guerras mundiales, seguido por su genocidio de la propia judería europea, el cual fue seguido por el genocidio de muchos otros pueblos asiáticos so pretexto de la "Revolución Mundial Comunista". El comunismo judío en definitiva se cargó alrededor de 100 millones de vidas.[300]

Una matanza a esta escala estaba destinada a provocar una reacción: "Las predicciones de una reacción cristiana contra los judíos fueron acertadas. Las atrocidades de los judíos bolcheviques en Rusia, en Ucrania, en Hungría y en otros lugares, fueron utilizadas para motivar en la gente el odio a los judíos durante el Holocausto nazi"[301]. Leopold Trepper*, líder de la "Rote Kapelle"**, el grupo de resistencia anti-nazi que operó entre 1933 y 1939, lo dijo sucintamente cuando explicó: "Me hice comunista, porque soy judío" ("*Ich wurde Kommunist, weil ich Jude bin*")[302]. Según von Bieberstein, el bolchevismo fue un fenómeno judío que generó la ola de reacción antisemita que elevó a Hitler al poder en Alemania.

Lenin traiciona a los armenios

La derrota de Turquía en la Primera Guerra Mundial preparó el camino a Mustafa Kemal Ataturk, quien llegó a ser Presidente en 1923 después de ganar prestigio como héroe militar, cuya "valentía y habilidad de estratega frustraron la invasión aliada de los Dardanelos en 1915"[303]. Ataturk provenía de Salónica, se convirtió en uno de los Jóvenes Turcos y participó en la revolución de 1908 que depuso al Sultán Abdulhamid II. Se lo cita diciendo: "Soy descendiente de Shabbetai Zevi; ya no más un judío, pero un fervoroso admirador de este profeta vuestro. Mi opinión es que todo judío en este país debería unirse a su campo". Del mismo modo, Gershom Scholem escribió en su libro sobre la Cábala que "Djavid Bey era descendiente del falso mesías judío Baruchyah Russo"[304].

---

* Leopold Zakharovitch Trepper (1904-1982), alias "Otto", agente de inteligencia comunista polaco de origen judío del Ejército Rojo. [N. del T.]

** La Orquesta Roja. [N. del T.]

En 1919, Ataturk exigió la completa independencia de Turquía. A diferencia de Armenia, Ataturk tenía el poder militar para respaldar sus demandas. En consecuencia, Turquía consiguió su independencia, y Armenia se tuvo que consolar con las promesas vacías de las potencias "cristianas" de Europa, las cuales tenían por delante cosas más importantes para ocuparse que la independencia armenia. Resultó que los sucesores revolucionarios de aquellos líderes cristianos fueron tan indiferentes al destino de los armenios como sus predecesores.

A fin de ganar su independencia, los revolucionarios armenios hicieron un pacto con el diablo, y ese pacto resultó lo que usualmente sucede a quienes tienen la miopía de hacerlo. A fin de convertirse en revolucionarios judíos, los dashnak y los hunchak debieron abandonar el cristianismo que había sostenido a la nación armenia durante 1.500 años, a cambio de las promesas vacías del demonio sobre la independencia a través de una insurrección armada. Al abandonar la ley moral, los revolucionarios armenios provocaron una catástrofe que recayó sobre sus compatriotas. Una vez que el diablo se alzó con sus almas, los revolucionarios armenios perdieron toda influencia sobre sus patrones revolucionarios judíos, quienes rápidamente los abandonaron a su suerte. Cuando los armenios llamaron la atención sobre "la terrible condición del pueblo armenio" a los nuevos dueños comunistas de Rusia y les pidieron ayuda, Lenin les respondió con toda claridad que:

> Nos vemos obligados temporariamente a sacrificar los intereses de los trabajadores armenios por el bien de la causa de la revolución mundial. Estonia, Letonia y Lituania sufrieron el mismo destino. Ustedes deben saber que aun las disputas con nuestros camaradas letones no nos detuvieron, y algunos de ellos abandonaron el partido. Todo lo que podemos hacer por Armenia ahora es aportarles provisiones y dinero, así como un despliegue de tropas en el territorio armenio, en la medida que nos sea posible, a fin de que Ankara sea un poco más transigente. Pero recuerden, camaradas, no vamos a ir a la guerra con nadie a causa de Armenia, y mucho menos contra Kemal.[305]

Sería muy reconfortante poder afirmar que Armenia aprendió su lección en lo que Ben Franklin llamó la dura escuela de la experiencia, pero ese no fue el caso. El espíritu revolucionario judío regresó a principios de los años 1970 cuando un nuevo grupo de revolucionarios armenios, "influidos por la militancia de los exiliados palestinos", lanzaron "una nueva oleada de asesinatos políticos" que se llevó la vida de más de 40 diplomáticos turcos y otros funcionarios turcos[306]. Al frustrarse el logro de su objetivo una vez más, los revolucionarios armenios se enfrentaron entre sí cuando miembros del *Ejército Secreto Armenio para la Liberación de Armenia* comenzaron a asesinar líderes políticos dashnak, después de denunciarlos por "haber traicionado el fervor primigenio de la Revolución Armenia"[307]. Quien a hierro mata a hierro muere. La revolución siempre se devora a sus propios judíos, aun cuando aquellos resulten ser cristianos bautizados cuya mente ha sido conquistada por el espíritu revolucionario judío.



Capítulo Dos

Ottilie Assing y la Guerra Civil en los Estados Unidos de América

Durante el verano de 1830, Heinrich Heine interrumpió sus vacaciones en la isla de Helgoland y corrió para alistarse en lo que se conoció como la Revolución de 1830 en París. "Atrás ha quedado", escribió, "mi deseo de paz y tranquilidad. Una vez más sé lo que quiero, lo que debiera y lo que debo hacer... Soy hijo de la revolución y tomaré las armas"[1].

El 12 de febrero de 1831, Nat Turner, un esclavo negro nacido en Southampton, Virginia, en el 1800, interpretó un eclipse solar como signo de que debía comenzar a planear una rebelión de esclavos para el 4 de julio. Cuando ocurrió otro eclipse el 13 de agosto, Turner, quien tenía visiones cada vez más frecuentes, se sintió confirmado en su creencia de que el Señor deseaba que él liderara una rebelión. Una semana más tarde, el 21 de agosto, Turner liberó a 50 hermanos esclavos y los instó a "matar a todos los blancos" sin distinción de edad o sexo. Para el momento en que la milicia de Virginia aplastó la rebelión en 48 horas, 57 hombres, mujeres y niños habían sido asesinados por la banda de revolucionarios de Turner.

Turner evitó su captura durante dos meses, pero el 30 de octubre fue descubierto oculto en una cueva, llevado a juicio, y ahorcado el 11 de noviembre. Su cuerpo fue desmembrado, y sus diversas partes entregadas como recuerdo de la rebelión derrotada. Su abogado, Thomas Ruffin Gray, lo entrevistó en la cárcel antes de su ejecución, y publicó *Las Confesiones de Nat Turner* después de su muerte. En esta narración, Turner relató las visiones que había tenido a lo largo de su vida. Como era de esperar, el fervor revolucionario en los Estados Unidos de América tenía un sesgo religioso, pues descendía de las sectas milenaristas entusiastas puritanas que habían proliferado en Inglaterra en el siglo XVII, muchas de las cuales emigraron a Norteamérica.

Las rebeliones de esclavos habían ocurrido a lo largo de la historia, siendo tan antiguas como la esclavitud misma. Se puede citar como ejemplos la rebelión de Espartaco en Roma, o la historia de Moisés y el Éxodo. La historia de la esclavitud en el Nuevo Mundo no difiere. Ocurrieron rebeliones de esclavos en la ciudad de Nueva York en 1712, en Stono, Carolina del Sur en 1739, y en Luisiana del Sur en 1811. Innumerables conspiraciones habían sido desbaratadas antes de que llegaran a emerger como rebeliones en toda su magnitud. La conspiración de Point Coupee, Luisiana, en 1795 es otro ejemplo. A éstos se podrían agregar las conspiraciones de Gabriel Prosser en Richmond, Virginia, en el año 1800, y la de Denmark Vesey en Charleston, Carolina del Sur, en 1822[2].

Pero había un nuevo e inquietante elemento en la rebelión de Nat Turner. La rebelión de Turner envió una nueva ola de terror en el Sur, porque ella incluía "las nuevas fuerzas que se iban consolidando desde las revoluciones francesa y estadounidense"[3]. Estas fuerzas nuevas "habían secularizado la causa de la liberación nacional-popular y habían proclamado los Derechos del Hombre"[4]. La rebelión de los esclavos que mejor representaba aquellas "fuerzas nuevas", fue la rebelión conducida por Toussaint L'Ouverture en Haití.

La rebelión de Toussaint se inició no tanto por las miserables condiciones de servidumbre, como por la llegada de tropas francesas a la isla como consecuencia de la revolución en Francia. La llegada a Saint Dominique de soldados franceses imbuidos de los principios de libertad, igualdad y fraternidad, y decididos a difundir esos mismos principios por el mundo, convenció a Toussaint L'Ouverture de que estos principios revolucionarios tendrían una aplicación directa e inmediata al conjunto de los esclavos negros de Haití, y así dedicó el resto de su carrera a crear una nueva síntesis revolucionaria, y a hacer enfrentar entre sí a las diversas facciones que se le oponían. Las rebeliones de esclavos que habían acontecido desde tiempos inmemoriales, ahora tenían un nuevo fundamento ideológico en los principios que los líderes de la Revolución Francesa habían articulado como consecuencia de su derrocamiento exitoso del *Ancien Régime.*

Como consecuencia de la rebelión de Toussaint en Haití en 1798, el mundo resultó un lugar diferente. W. E. B. Du Bois argumentó que Toussaint cambió la historia estadounidense, en gran parte porque:

> Las entrelazadas revoluciones haitiana y francesa demolieron la tranquilidad en todas las regiones esclavistas del hemisferio, y generaron un temor lógico entre los tenedores de esclavos. Aquellas revoluciones movieron a los esclavos y a los libertos negros a rebelarse bajo el amparo de una ideología que presentaba una nueva y más peligrosa amenaza a los viejos regímenes jamás vista antes. La amenaza cedió después del colapso del acercamiento de Toussaint con Francia y del brutal intento de Napoleón de restaurar la esclavitud en la isla. Sin embargo, durante la década de 1790, el interés de los revolucionarios de París por quebrar el poder contrarrevolucionario de Inglaterra y de España, para no mencionar el de los propios girondinos, facilitó iniciativas, con frecuencia llevadas adelante por negros francoparlantes, con el fin de promover revueltas de esclavos y movimientos de liberación nacional.[5]

Así como Toussaint L'Ouverture podía invocar los Derechos del Hombre, Denmark Vessey podía afirmar que él actuaba de conformidad con los principios articulados en la Declaración de la Independencia. El hecho de que los líderes de las rebeliones de esclavos invocaban la Declaración, movió a Edwin Clifford Holland -con posterioridad al complot de Vessey-, a llamar "jacobinos" a los negros:

> No se olvide nunca que nuestros negros son, libremente, los jacobinos de nuestro país, que son anarquistas, y nuestro enemigo doméstico: el enemigo común de la

> sociedad civilizada, y bárbaros que se convertirían, si pudieran, en los destructores de nuestra raza.[6]

El espectro de Toussaint en Haití despertaba temores en el imaginario del Sur que no eran fáciles de despejar. Actuando sobre esos miedos, William Watkins dijo a una reunión de negros libres en Baltimore en 1825, que la rebelión de Toussaint proveía "un argumento irrefutable para probar que los descendientes de África no habían sido diseñados por el Creador para soportar la inferioridad, o aun la mediocridad en la cadena del ser"[7]. Thomas Jefferson observó lo mismo cuando dijo que "las Indias Occidentales* parecen haber dado un impulso considerable a la mente de los esclavos... en los Estados Unidos"[8].

La condición de servidumbre entre los esclavos negros de los Estados Unidos, y la ideología de la revolución que por entonces se expandía por Europa, constituía un arma binaria. Tan pronto como los dos elementos de esa arma se pusieran en contacto, ocurriría una explosión. La revolución de Toussaint en Haití fue la primera señal de que los dos elementos habían hecho contacto. "La Revolución de Haití", escribe Eugene Genovese, "a diferencia de otros levantamientos de esclavos, hubiera sido impensable sin la Revolución Francesa... La ideología revolucionaria que emergió en la década de 1790 fue alimentada desde ambos lados del Atlántico"[9].

La revolución en Saint Dominique dio impulso a la revolución en la conciencia de los negros a lo largo y ancho del Nuevo Mundo. Luisiana se convirtió en un vehículo natural para esta ideología revolucionaria, en la medida que se fue difundiendo desde la isla al continente de América del Norte. El idioma francés, y el hecho de que Luisiana todavía era una colonia francesa cuando aconteció la revolución en Saint Dominique, facilitó la penetración de la ideología revolucionaria entre los esclavos negros. Todavía muy avanzado el siglo XIX se escuchaba cantar en francés canciones revolucionarias en Luisiana, donde la oratoria revolucionaria del tipo que sigue podía oírse:

> ¡Hermanos! Ha llegado nuestra hora; un nuevo sol, semejante al de 1789, habrá de aparecer en nuestro horizonte. Que el grito que resonó en Francia con la toma de la Bastilla resuene en nuestros oídos... Que todos estemos imbuidos de estos nobles sentimientos característicos de los pueblos civilizados... En dulce concordia con nuestros hermanos, llenemos los aires con nuestros gritos de alegría: "*vive la liberte, vive l'union! Vive la justice pour tous les hommes*".[10]

En Haití, la revuelta de los esclavos formó parte del movimiento revolucionario que arrasaba Europa. El gran temor del Sur fue que ese movimiento revolucionario arraigara en los Estados Unidos, suelo que parecía ofrecer las condiciones ideales para cualquier semilla que el viento pudiera soplar desde Europa o el Caribe. El suelo estadounidense era tierra fértil para la revolución porque, en primer lugar, esa

* Antillas Mayores y Menores, y el Archipiélago de las Lucayanas en el Mar Caribe y Atlántico Norte. [N. del T.]

nación había nacido de la revolución, y luego, porque todavía negaba la libertad que fluía de aquella revolución a los esclavos negros que vivían dentro de sus fronteras.

La situación en los Estados Unidos giraba en torno al hecho de que ese país se basaba en dos documentos que se contradecían en relación a la cuestión de la esclavitud. La Constitución de los Estados Unidos aceptaba la esclavitud como una de las condiciones de la Unión, pero la Declaración de la Independencia la repudiaba al sostener que todos los hombres son creados iguales y tienen el derecho a la vida, a la libertad y a la búsqueda de la felicidad. Así, no sorprende que los propietarios de esclavos desalentaban la participación de los negros en las celebraciones del 4 de julio. Ni resulta llamativo que los líderes de las rebeliones de esclavos utilizaran el lenguaje de la rebelión que descubrieron en la Declaración de la Independencia contra sus propios dueños. Eso, y el hecho de que el puritanismo nunca había sido repudiado en los Estados Unidos, tal como había sucedido en Inglaterra, condujo al desarrollo de una corriente de pensamiento revolucionario que fue típicamente estadounidense, porque se componía de una mezcla de puritanismo y de iluminismo, que en otros lugares del mundo se consideraba contradictoria. Tom Paine perfeccionó la retórica de esa visión dual en folletines como *Common Sense*. Esa retórica era parte de la *lingua franca* de la vida estadounidense y, por lo tanto, no debe sorprender que los líderes de las rebeliones de esclavos en los Estados Unidos se sirvieran de ella también. "Cada uno de estos notables líderes rebeldes", señala Genovese, "combinaba llamados religiosos a los esclavos con las acentuaciones propias de la Declaración de la Independencia y de los Derechos del Hombre. Cada uno proyectaba una interpretación del cristianismo que enfatizaba el derecho concedido por Dios a la libertad, como la doctrina fundamental de una obligación subyacente a la visión política que en sí misma reflejaba las nuevas ideologías"[11]. Aun Denmark Vesey, que miraba a Haití en busca de una orientación espiritual y de apoyo material para su rebelión, "combinó el lenguaje de la Era de la Revolución, tal como se manifestaba en la Declaración de la Independencia y en la Constitución, con el lenguaje bíblico de la Ira de Dios"[12]. Ni las Cartas de San Pablo, que aconsejan la reconciliación y la moderación en las relaciones entre amos y esclavos, ni los Evangelios, parecen congruentes, en una primera lectura, con los manifiestos revolucionarios del siglo XVIII. Pero en los Estados Unidos, las Escrituras siempre se habían refractado a través de las lentes del puritanismo judaizante del siglo XVII, y nadie podía leer los relatos de Gedeón, o de Moisés y el Éxodo, sin pensar en los movimientos políticos de liberación étnica; ciertamente no en el siglo XIX en los Estados Unidos.

El Sur tenía una visión teológica diferente en este asunto, pero ellos no descendían de los puritanos, grupo al que los ancestros realistas de los sureños (los *Cavalier*), siempre habían identificado con los regicidas y la revolución. La división entre los Caballeros (*Cavaliers*) y los Cabezas Redondas (*Roundheads*) estuvo presente en los Estados Unidos desde el momento de su nacimiento. Intelectualmente, los Estados Unidos eran una alianza inestable, unida en el mejor de los casos por algunas premisas del iluminismo que ocultaban divisiones más profundas, divisiones que sólo se hicieron evidentes con el paso del tiempo. El Sur nunca superó su ambivalencia en relación a la Declaración de la Independencia. Y el Norte nunca superó

sus sentimientos encontrados relativos a una Constitución que aceptaba la esclavitud. "Los federalistas sureños", según Genovese, "... criticaban a los jeffersonianos por difundir el evangelio francés de la libertad, la igualdad y la fraternidad, que los esclavos escucharían, interpretarían con mortífera literalidad, y en torno al cual se unirían. De modo creciente, durante el siglo XIX, los propietarios de esclavos se instruían recíprocamente sobre la necesidad de mantener a los esclavos alejados de las celebraciones del 4 de Julio... Cada campaña electoral hacía reverberar el lenguaje de la revolución estadounidense, y amenazaba generar una indeseable agitación entre los esclavos, más allá del cuidado que se pusiera en el control de la retórica"[13].

La rebelión de Nat Turner fue un signo de que aquellas semillas híbridas estaban germinando entonces en suelo norteamericano. También fue un signo de las líneas de fractura dentro del movimiento revolucionario mismo. A diferencia de los Estados Unidos, que mantenía la retórica de la Biblia en su propio movimiento revolucionario, el revolucionario europeo del siglo XIX era radicalmente secular y radicalmente anticristiano. Cuando la Revolución Francesa llegó a Haití, también era radicalmente anticristiana. Los revolucionarios no cejaban en sus esfuerzos por erradicar cualquier rastro de cristianismo de los corazones de los revolucionarios negros. El cristianismo era descripto como una imposición extraña sobre el alma de los negros, la cual debía extirparse si la revolución había de tener alguna posibilidad de éxito.

El ateísmo de la Revolución francesa sólo empeoró las cosas. Circulaban historias de cómo los revolucionarios en Saint Dominique trataban de que los negros abandonaran su cristianismo. En las etapas iniciales de la revolución en Saint Dominique, el sacerdote vudú, Boukman, instó a sus seguidores a deshacerse de sus crucifijos como primer paso para librar la guerra contra sus opresores: "arrojen el símbolo del dios de los blancos, quien con frecuencia nos ha hecho llorar, y escuchen la voz de la libertad, que nos habla al corazón de todos"[14].

El abandono del cristianismo por parte de los revolucionarios haitianos llevó a excesos que exacerbaron los temores de los propietarios de esclavos en el Sur. Uno de aquellos temores era que los esclavos negros, al deshacerse de la moral cristiana, se levantarían y violarían a las mujeres blancas. La rebelión de Nat Turner nada hizo para despejar esos miedos, ni tampoco la afirmación de uno de los líderes rebeldes de Denmark Vesey* cuando dijo que "los esclavos sabrían qué hacer con las mujeres blancas"[15], ni tampoco ayudaron las historias de cómo los rebeldes de Saint Dominique habían violado mujeres blancas sobre los cadáveres o cuerpos agonizantes de sus maridos.

El nuevo temor que asoló el Sur de los Estados Unidos como consecuencia de la rebelión de Nat Turner fue que la rebelión haitiana -que la Revolución Francesa había inspirado entre los negros de la isla-, se difundiera entre los esclavos del sur. El Sur temía que Nat Turner fuera una imitación de Toussaint L'Ouverture, y que

* También llamado Telémaco, nacido en Saint Thomas en 1767, ejecutado en Charleston, Carolina del Sur, en 1822. [N. del T.]

lo que había sucedido en Haití estaba destinado a suceder en todo el Sur. El Sur temía, aún más, que

> la Revolución Francesa aportara la condición para que una revuelta masiva en Saint Dominique pudiera convertirse en una revolución propiamente dicha. La brillante elocuencia con la que Toussaint L'Ouverture sostenía los derechos de libertad e igualdad para sus hermanos y hermanas esclavizados -un reclamo de dignidad humana universal- que los franceses reclamaban para sí, constituyó un punto de inflexión en la historia de las rebeliones de esclavos y, por cierto, del espíritu humano.[16]

El resultado de estos temores fue el endurecimiento de las líneas de acción. El Sur se sentía acechado, y cualquier contacto humano entre esclavo y amo que hubiera llevado a una atenuación de las condiciones de servidumbre, quedó subordinado al miedo a la revolución y a la necesidad de ensayar una autodefensa. Percibiendo que la unidad era la condición *sine qua non* de la supervivencia, los propietarios de esclavos persuadieron a los blancos de todas las clases a estrechar filas, lo cual coincidió con la rebelión de Nat Turner. Después de Nat Turner, "los esclavos enfrentaron una sólida y abrumadora mayoría blanca hasta el fin del régimen"[17].

El nexo crucial entre Nat Turner y el movimiento revolucionario, fue William Lloyd Garrison. Turner aprendió a leer y a escribir como autodidacta, pero no hay ningún indicio de que hubiera oído hablar de Heinrich Heine. Si supo de William Lloyd Garrison, es otro asunto. El Sur estaba convencido de que el periódico *Liberator* fue el responsable de la rebelión de Nat Turner. La rebelión de Nat Turner de 1831 popularizó el nombre de Garrison en los Estados Unidos. Garrison fue el hijo pobre de un marino alcohólico, quien aprendió desde abajo el oficio de la imprenta y publicó su propio periódico, *The Liberator*, para la misma época en que Heinrich Heine se dirigía a París. Nadie en el Sur o en el Norte jamás había leído antes algo semejante. El primer ejemplar fue "increíblemente incendiario"[18]. El hecho de que antes de los ocho meses Nat Turner había pasado a cuchillo familias blancas enteras y quemado sus plantaciones, fue visto en el Sur como prueba de que *The Liberator* había inspirado el levantamiento. "El Senado de Georgia", escribe Scott, "juzgó a Garrison en ausencia, lo halló culpable de incitar a la insurrección, lo multó con U$D500, y puso una recompensa de U$D5.000 por su entrega. Esa era una suma mucho más elevada de lo que Garrison y su círculo juntos podía reunir, y su ininterrumpida libertad continuó siendo un misterio, tanto como la velocidad con que penetró en la conciencia de la nación sólo a través de la palabra"[19].

Pero detrás de la indignación, un pensamiento más profundo e inquietante comenzó a emerger. Los Estados Unidos, que hasta aquí no tenían más de 50 años, ¿eran realmente una nación, tal como se afirmaba en sus documentos fundacionales? ¿O acaso dos naciones habían emergido en el corto período de tiempo que siguió a la revolución estadounidense? Las revoluciones a lo largo de la historia invariablemente han llevado a la guerra civil entre los revolucionarios que se alzan con la victoria. Entonces, por primera vez en su historia, los ciudadanos de los Estados Unidos se veían obligados a enfrentar la posibilidad de que lo mismo también les

pudiera ocurrir a ellos como consecuencia de su revolución. El papel de Garrison en la rebelión de Nat Turner también ponía en cuestión la solidaridad racial. "Lo que sacudió a los blancos del Sur", escribe Scott, "fue darse cuenta que hombres de su propia raza, en su propio país, los consignaran a la muerte a manos de hombres de otra raza"[20]. El hecho de que el Norte nada hiciera para detener los esfuerzos de Garrison para fomentar la rebelión de los esclavos, socavó cualquier resto de solidaridad nacional que los sureños aún pudiera sentir. Garrison alimentó "la sospecha de que en cada familia podía ocultarse un Nat Turner; que el mismo episodio sangriento podía llevarse a cabo en cualquier momento y en cualquier lugar; que los elementos para que tal cosa aconteciera estaban esparcidos por el territorio, y estaban listos para estallar"[21].

La rebelión de Turner y la propaganda de Garrison polarizaron la nación en menos de 50 años desde su nacimiento. La cuestión de la esclavitud dividió al Norte y al Sur, y esa polarización encontró su expresión definitiva en la guerra civil que estallaría 30 años más adelante. La divisoria teórica en los Estados Unidos se basaba en la existencia de los dos documentos fundacionales de la nación. Los ciudadanos de los Estados Unidos se veían obligados a elegir entre una Constitución que acomodaba institucionalmente la esclavitud para hacer posible la unión, y la Declaración de la Independencia, que se oponía a la esclavitud, en teoría, cuando anunciaba que todos los hombres han sido creados iguales y tienen un mismo derecho inalienable a la libertad. Para el tiempo de la guerra civil, el partido revolucionario consideraba que la Declaración de la Independencia había invalidado moralmente la Constitución.

Las rebeliones de esclavos generaron en el Sur la determinación de resistir a cualquier costo, y ese costo incluía la unión. Al mismo tiempo, Nat Turner y las rebeliones de esclavos en el Caribe se convirtieron en motivo de inspiración para los revolucionarios blancos del Norte como John Brown, cuya política mesiánica, con auténtico estilo estadounidense, participaba tanto de la Declaración de la Independencia y los Derechos del Hombre, como de las apropiaciones de Cromwell de pasajes seleccionados del Antiguo Testamento. Tom Paine también había utilizado esa mezcla volátil de iluminismo y judaización veterotestamentaria para inflamar a los colonos contra el Rey Jorge. Entonces, el mismo espíritu revolucionario renacía entre los abolicionistas:

> John Brown, quien se había inspirado e instruido en la experiencia de los '*maroons*' jamaiquinos*, cometió un error que debió pagar cuando concibió bases inexpugnables de guerrillas en las Montañas Allegheny. Mucho antes de Harpers Ferry**, planeó asegurarse esas bases con el apoyo de blancos disidentes empobrecidos de

* Africanos y sus descendientes negros -esclavos y libres- que constituían un grupo étnico o pueblo peculiar en Jamaica, integrado en parte por fugitivos; el origen de la palabra es *cimarrón* en español. [N. del T.]

** El fracasado ataque al arsenal de ese nombre en Virginia, los días 16-18 de octubre de 1859, por el grupo liderado por el abolicionista John Brown. [N. del T.]

las montañas, cuyo racismo pareció subestimar, y cuya ideología y posición política ciertamente no comprendió.[22]

Tal como en Inglaterra en los años 1790, así sucedió en los Estados Unidos en la primera mitad del siglo XIX: los descendientes de los revolucionarios puritanos se habían convertido en admiradores de la Revolución Francesa. Al igual que la Congregación del Reverendo Price en Inglaterra, el partido revolucionario en los Estados Unidos, antes de la llegada de los refugiados alemanes de la fracasada revolución de 1848, pertenecía mayoritariamente a la secta unitaria. Edmund Burke, quien escribiera sus reflexiones sobre la Revolución Francesa en respuesta a los sermones del Rev. Price, consideraba a la secta unitaria un partido político más que una religión, y quería que se los proscribiera por sediciosos. Del mismo modo, "todo el movimiento abolicionista era esencialmente una rebelión de clérigos jóvenes y seminaristas"[23].

El principal de ellos fue el Dr. William Ellery Channing, padre del unitarismo en los Estados Unidos, franco admirador de la Revolución Francesa, quien "había sido influido tempranamente por los escritos de Rousseau, Voltaire y otros 'portadores de la luz'"[24]; el Dr Channing, según Scott,

> había quedado fuertemente impactado por el unitario inglés Rev. Richard Price, cuyo libro, decía él, "probablemente dio a mi filosofía la forma que tiene y ha conservado hasta hoy, y abrió mi mente a las profundidades trascendentales. Y siempre he encontrado en las exposiciones de la filosofía alemana que he leído en Madame de Stael... que (dicha filosofía) es muy afín a la mía".[25]

Fue precisamente esta influencia del unitarismo de Inglaterra -con su negación de la divinidad de Jesús y su afirmación de la verdad literal de la Biblia, su abierto desprecio y disgusto por cualquier resto de calvinismo y puritanismo y presbiterianismo- lo que convirtió a la persona del Dr. Channing en anatema para los clérigos mayores y más ortodoxos de Boston. "Fue precisamente su aprobación de las críticas más elevadas de los académicos alemanes, quienes convertían al cristianismo tradicional en una montaña de notas al pie, negaciones y argumentaciones y frías gotas de agua helada, lo que hizo a Channing tan popular entre los jóvenes"[26].

La progenie intelectual de Channing devino aún más radicalizada. George Ticknor y Edward Everett regresaron de Alemania a difundir el evangelio según Kant, Hegel y Strauss en la Universidad de Harvard, donde encontraron en Channing a uno de sus defensores. Ralph Waldo Emerson se encontraba en una situación análoga. Había absorbido el idealismo alemán indirectamente vía Coleridge y Carlyle, pero cuando consideró estudiar para su ministerio, fue a Channing a quien se dirigió para que lo aconsejara.

A lo largo de la primera mitad del siglo XIX, el unitarianismo engendró el trascendentalismo, y el trascendentalismo el abolicionismo como su brazo político. Scott ve el abolicionismo, en definitiva, como la última cría revolucionaria de Cromwell.

Algunos de estos ecos estaban en lo profundo de la psiquis estadounidense, en especial los descendientes de los presbiterianos y de los puritanos. Después de todo, sus movimientos comenzaron en contra de los reinados de María Estuardo y de Carlos II, cuando John Knox y sus seguidores, bajo el liderazgo de Cromwell, argüían que la resistencia a una autoridad "impía" era una obligación cristiana[27].

Nueva Inglaterra estaba poblada con los descendientes de los puritanos, algunos de los cuales habían emigrado antes de los tiempos de Cromwell, durante el reinado de Jacobo I, y otros descendían de aquellos que huyeron durante la Restauración. Su tradición familiar les decía que no se debía obedecer al Parlamento -o Congreso- que violara la ley de Dios.

Los sureños quedaron anonadados cuando la Biblia, que en ningún lugar prohíbe la esclavitud, fue convertida en un tratado abolicionista a manos de los revolucionarios del Norte:

> Los ministros del Sur les aseguraban que no pecaban ante el Señor. Y lo que comenzó como una disputa política, asumió muchas de las características de una guerra religiosa... el llamado a aplicar las leyes del Cielo en la tierra.[28]

Los sureños comenzaron a sospechar que la versión de la fe cristiana que predicaban los revolucionarios en Boston, no era más que la Revolución Francesa refundida en lenguaje bíblico:

> Confundir la esclavitud física, tal como existía en los Estados Unidos en los años 1850, con la esclavitud del alma, tal como hacían los abolicionistas, significaba montar un desafío irrefutable y reavivar herejías dormidas en el mundo occidental desde la Revolución Francesa.[29]
>
> Resultó entonces, después de todo, que la libertad, la igualdad y la fraternidad estaban vinculadas; y la muerte amenazaba a todos aquellos que se oponían a ese nexo. Por lo tanto, por esta y otras parecidas razones, los ojos de los revolucionarios europeos se veían irresistiblemente atraídos por los Estados Unidos y el movimiento abolicionista. La combinación de una retórica religiosa -utilizada aun por personas sin relación con iglesia o credo alguno- con las apelaciones a la violencia y la negación de las leyes de la mayoría, constituyeron un movimiento con un potencial tan grande como novedoso. Marchaba bajo la bandera antiesclavista, pero a medida que creció se tornó claro que muchas otras causas podían ser impulsadas con las tácticas que desarrolló.[30]

Además de la versión cromwelliana de la revolución con la que Channing y sus compañeros de ruta fueron amamantados desde la cuna, el unitarianismo también había sido influido por el idealismo alemán. El trascendentalismo fue el iluminismo alemán adaptado por los teólogos puritanos. En el trascendentalismo confluyeron dos tradiciones revolucionarias, representadas respectivamente por Cromwell y los puritanos, por un lado, y por Kant, el padre del idealismo alemán, por otro.

Esta misma síntesis se convirtió en la base del partido revolucionario de los Estados Unidos, el cual se focalizó en la abolición de la esclavitud como objetivo político fundamental. Theodore Parker fue un revolucionario quien "negaba el protestantismo, rechazaba los conceptos de pecado, negaba la expiación, sintetizaba a Dios como la bondad, y a 'cada hombre como su propio Cristo'"[31]. "La pobreza", opinaba Parker, "sólo podrá eliminarse cuando sus causas hayan sido removidas. La alternativa es la revolución"[32].

Eventualmente, una pequeña camarilla de las figuras más radicalizadas en el movimiento trascendentalista/abolicionista se fusionó en el grupo conocido como los Secretos Seis*, y se convirtieron en los hombres que financiaron a John Brown, quien precipitó la crisis que llevó a la segunda revolución de los Estados Unidos, también conocida como la Guerra Civil.

II. Devota de por vida al amor libre

En 1835, dos adolescentes alemanas de Hamburgo, Ottilie y Ludmilla Assing, hicieron una peregrinación literaria a París, donde vieron a Heinrich Heine. No sabemos si realmente hablaron con el hombre que se había convertido en un semidios entre los librepensadores y subversivos alemanes, pero la peregrinación, en un sentido literario, tuvo un carácter religioso. El biógrafo de Ottilie nos asegura que, además del encuentro con Heine, las hermanas Assing hicieron "una peregrinación especial para adorar a la diosa de sus sueños literarios y feministas, George Sand**"[33].

Ottilie Assing, quien nació en Hamburgo el 11 de febrero de 1819, fue un producto de los salones de Berlín que habían surgido durante la última fase del iluminismo alemán, y luego fueron barridos por la invasión de Napoleón y la reacción subsiguiente contra todo lo extranjero y francés que siguió a su derrota. Ottilie Assing también fue de un modo casi literal, hija de la fusión de las culturas judía y protestante que los salones aspiraban producir. La tía de Ottilie era Rahel Levin Varnhagen, una de las feministas más famosas en los salones de Berlín. Los abuelos de Ottilie habían sido discípulos entusiastas de la Revolución Francesa. La madre de Ottilie, Rosa María, fue una fervorosa defensora de la ilustración tanto en el campo de la política como en las arenas de la sexualidad. De joven, tuvo una aventura amorosa con el poeta Justinus Koerner, quien la presentó al hombre con quien ella eventualmente se casaría, David Assur, médico judío de Koenigsberg, la capital de Prusia oriental y ciudad natal de Emanuel Kant, padrino del iluminismo alemán.

Aunque había sido criado en un ambiente judío, David, al crecer en la Koenigsberg de Kant, no pudo evitar entrar en contacto con la filosofía de la ilustración, y, para disgusto de su padre, se convirtió en discípulo del iluminismo y su contraparte

* O "Comité Secreto de los Seis", grupo que financió el ataque de John Brown al arsenal de Harpers Ferry en 1859. [N. del T.]

** George Sand, 1804-1876, pseudónimo de la escritora francesa Amantine Aurore Lucile Dupin, baronesa de Dudevant. [N. del T.]

judía, representada por figuras destacadas de la intelectualidad como Moisés Mendelssohn y Gotthold Ephraim Lessing.

De resultas de lo cual, Ottilie se describirá a sí misma durante el resto de su vida como "medio judía"[34]. Ottilie "creció en un medio intelectual en el cual la educación era considerada un medio secular de salvación individual"[35], y "la rebeldía se convirtió en una tradición familiar"[36].

Rosa María, la madre de Ottilie, sublimaba sus deseos sexuales por los canales de la literatura. "Vagábamos en un océano de lujuria"[37], fue la frase que utilizó para describir sus amoríos con Koerner. A diferencia de su tía Rahel, quien mantuvo una relación amorosa aun después de contraer matrimonio, Rosa María se restringió a sus cuentos vaporosos en los que deshollinadores y pescadores se casaban con jóvenes de una clase social superior, y el amor triunfaba por sobre las consideraciones de raza o clase. Todas las historias de Rosa María tenían ese tema central: "el amor y la pasión controlada"[38].

> La estructura de todos esos textos es idéntica: bellos amantes jóvenes, de inocencia sensual, se enfrentan a la violenta oposición a su relación sentimental de parte de sus mayores, quienes planean alejarlos de un casamiento con partidos considerados socialmente inadecuados, y, o bien superan la oposición mediante una perseverancia de fidelidad mutua, desafían las convenciones consumando su amor contra la moralidad oficial, o bien toman el atajo de la muerte.[39]

Las heroínas de Ottilie eran Rahel Levin y George Sand, y en los salones que frecuentaba, absorbió una mezcla tóxica de amor libre, champagne, cigarros y revolución. Goethe fue otro de sus héroes, en especial en cuanto autor de *Die Leiden des Jungen Werthers* (Las penas del joven Werther), que despertó la moda de usar trajes amarillos y de suicidarse. Sin abandonar nunca su rol de pedagoga, la madre de Ottilie le enseñó a su hija que el suicidio "lejos de ser un pecado, un crimen, un acto de escapismo o un signo de debilidad, puede ser expresión de autonomía personal, de integridad personal y de fortaleza; un acto de autoemancipación, un abrazo sensual"[40]. Fue una lección que Ottilie aprendió bien, y que la llevó a poner fin a su vida años más tarde.

Había también otros modelos literarios. Estaba "la George Sand alemana"[41], Fanny Lewald, judía conversa de Koenigsberg, quien predicaba el amor libre y se angustiaba por la pérdida de su identidad judía. Y estaba Clara Mundt, pseudónimo de Luise Muehlback, quien escribió la novela *Aphra Behn*, historia de una feminista inglesa* quien se involucró sexualmente con Oroonoko, líder de la rebelión de esclavos en el Nuevo Mundo. Fue la novela *Aphra Behn*, quizá más que ningún otro libro, la que aportó a Assing el esquema en base al cual modelaría su vida en el Nuevo Mundo. Como Rahel Levin Varnhagen en Berlín, los Assing tenían su propio salón en Hamburgo, cuyas tertulias estaban siempre abiertas a "los violadores de las

---

* Aphra Ben (1640-1689), dramaturga, escritora y espía libertina inglesa, autora de la famosa novela *Oroonoko or the Royal Slave.* [N. del T.]

convenciones"[42]. Como consecuencia de su educación, Ottilie Assing se convirtió en una revolucionaria, para quien transgredir lo que ella consideraba la moral burguesa, era la virtud más alta:

> Intelectualmente, ella era hija del segmento más radicalizado del iluminismo y del romanticismo alemanes, y los modelos que eligió eran los orgullosos miembros de una pequeña élite de individuos excepcional y agresivamente anticonvencionales, animadores de la cultura de salón de principios de siglo en Berlín. Convivir con un amante era considerado perfectamente lícito y a la moda en los círculos que las jóvenes Assing habían aprendido a idealizar por inspiración de su madre, con tal que el amante proviniera de un contexto "exótico" y tuviera la actitud correcta.[43]

En ese medio, la virtud revolucionaria consistía en la transgresión de los límites morales y raciales. Concretamente, eso significaba tener aventuras sexuales con judíos, cristianos y librepensadores en forma alternada promiscuamente:

> El famoso salón de Rahel había sido lugar de encuentro no sólo de intelectuales y artistas, revolucionarios y nobles, sino también de judíos, cristianos y librepensadores; al mismo tiempo que sofisticadas discusiones sobre literatura y política, un joven poeta podía hacer proposiciones a una *femme fatale* judía, un noble podía mantener una aventura con una actriz, una mujer casada podía mostrar interés por un potencial revolucionario... El "negocio de las amantes", aquellas violaciones de los límites "raciales", era central en la autodefinición de estos salones. Rahel Levin misma tuvo varias apasionadas aventuras amorosas.[44]

Las costumbres judías eran "cuidadosamente respetadas"[45] en la residencia de los Assing, en la medida que fueran congruentes con el iluminismo, lo cual fue una fuente de permanente preocupación para David, quien se volvió cada vez más melancólico e introvertido a medida que pasó el tiempo. David Assing creía en el iluminismo intelectualmente, pero era lo suficientemente inteligente como para ver que esas ideas marcarían el comportamiento de sus hijas de modos que él no podía aprobar. El hecho de que el iluminismo separara a David de sus raíces judías, significó que él también se viera imposibilitado de realizar cualquier reprobación. Y así, se convirtió por el resto de sus días en "un extraño en su propia casa", atemorizado por el "radicalismo y la agresividad de los Jóvenes Alemanes", "escandalizado por sus aventuras amorosas, su irreverencia religiosa y su desafío a la institución del matrimonio" y, sin embargo, incapaz de hacer algo que hubiera podido salvar a sus hijas de las consecuencias destructivas de las ideas que abrazaron en su propia casa[46]. Assing se preocupaba por los efectos de esas ideas revolucionarias en sus hijas, y la historia demostraría que sus temores estaban bien fundados. Sus hijas se hicieron ateas como consecuencia de la lectura de textos como *La Vida de Jesús* de David Friedrich Strauss, debatidos en las tertulias en el salón familiar. Las jóvenes también se convirtieron en practicantes de por vida del amor libre. Ottilie tuvo un sinnúmero de aventuras, y nunca se casó. Ludmila se casó con un caza fortunas

italiano veinte años más joven que ella, cuando ella ya tenía más de cincuenta, y ese matrimonio terminó en un divorcio después de un mes de comenzado.

"Los amigos más próximos de los Assing", nos asegura Diedrich, "eran judíos", pero judíos de cierto tipo:

> Ottilie y Ludmila conocían los rituales judíos de memoria. Las jóvenes estaban todos los lunes con Johanna y Salomón Steinheim, ambos estrictamente contrarios al iluminismo judío, pero suficientemente próximos a los Assing como para identificarse como tía y tío de ellas. David se había alejado del judaísmo ortodoxo, pero deseaba que sus hijas lo aceptaran como un segmento importante de su pasado, una parte esencial de su identidad mixta presente.[48]

El judaísmo era considerado inferior al cristianismo protestante, y "se lo estimaba como un resto moribundo del pasado"[49], destinado a fusionarse al modo auténticamente hegeliano con el protestantismo desarraigado, que era la religión estatal de Prusia. Juntos, ambos darían origen a una nueva síntesis, conocida también con el nombre de cultura alemana, que era protestante (tal como los exégetas bíblicos entendían el término) y judía (tal como Mendelssohn entendía el término) pero, en definitiva, ni una ni otra. *Alemana* era la única palabra que podía describir adecuadamente la nueva síntesis, en la medida que se excluyera de esa mezcla al catolicismo, tal como se lo practicaba en el Rin y en Baviera.

La tolerancia era la esencia de la nueva religión, y aquella había sido definida para los alemanes por Lessing, cuya obra *Nathan der Weise* tomó como modelo la vida de Moisés Mendelssohn. Las jóvenes Assing quedaron solas para descifrar por sí mismas cómo se ensamblaban el judaísmo y el iluminismo. Diedrich da una lectura posmoderna de una crisis de identidad que era innegablemente real:

> Las jóvenes Assing, excluidas por los alemanes conservadores, por un lado, y por los judíos ortodoxos, por otro, quizá sufrieron una severa crisis de pertenencia. Ellas aprendieron la dolorosa lección de que la identidad no es un asunto de elección sino de definición por parte de quienes tenían el poder de definir; no obstante, ellas se aferraron al credo que habían heredado de sus padres. El ostracismo al que se vieron expuestas aguzó su vista para detectar toda expresión de discriminación, pero también las sobrecargó con la necesidad, a veces abrumadora, de pertenecer. El orgullo casi excesivo que desarrollaron en los círculos elitistas en los que se movían, la arrogancia que desplegaban contra los pequeño-burgueses y los "filisteos"...[50]

Ante la falta de un principio coherente que guiara sus vidas, las jóvenes Assing se volcaron a imitar a los miembros de su generación anterior, y eso significó que, junto a su madre, su tía Rahel fuera el principal modelo a imitar. Eventualmente, todas las pláticas sobre el amor libre y la estulticia de las convenciones y el matrimonio surtieron efecto en Ottilie. Durante la década de 1840, Ottilie se involucró en lo que se llamó "las guerras de los teatros" en Hamburgo, y en 1846 se fue a vivir con Jean-Baptiste Baison, uno de los grandes actores en el teatro alemán de aquellos días, y estrella del Teatro Municipal de Hamburgo. Baison provenía de hugonotes

franceses, pero en su biografía de Baison, Ottilie lo caracteriza como favorecido "por la Naturaleza" y destinado al escenario, donde "su figura alta y espigada tenía una gracia innata, ennoblecida por un físico perfecto y rasgos exquisita y armoniosamente formados, que reflejaban cada emoción con la velocidad del rayo"[51].

El hecho de que la esposa de Baison no se mudara cuando Ottilie se instaló en la residencia del matrimonio, sólo destaca el carácter anticonvencional de esa relación, y su desprecio por la moral y el decoro. Fue a causa de Baison que Ottilie no pudo participar en la Revolución de 1848. Baison murió el 13 de enero de 1849, y Ottilie había pasado todo el tiempo que duró la Revolución de 1848 cuidando a su familia y prestándole auxilio durante la enfermedad que lo llevó a la muerte. En los últimos días de Baison, Ottilie, según Diedrich, "rehusó buscar consuelo en la religión. En efecto, parece que la muerte de Baison reafirmó su compromiso con el ateísmo"[52].

Johann Steinheim responsabilizó al '*affair*' Baison por las ideas políticas de Ottilie: "Sin esa desafortunada relación con la familia Baison, ella nunca hubiera desarrollado ideas tan excéntricas"[53]. Pero con mirada retrospectiva, resulta claro que Steinheim en este asunto pone el carro delante del caballo. Si Ottilie no hubiera estado corrompida con la dieta tóxica de la cultura de los salones organizados por su madre y su tía, muy probablemente no habría comenzado su aventura amorosa con Baison en primer lugar.

Ottilie Assing dilapidó su fortuna con Baison. Además, su '*affair*' con Baison había arruinado su reputación en Hamburgo. Nadie deseaba contratar a una mujer caída como tutora para sus hijos. Esto, y el fracaso de la Revolución de 1848, que expulsó a miles de alemanes al exilio, hizo que Assing pensara en los Estados Unidos, y en agosto de 1852 Ottilie Assing puso en práctica la teoría una vez más, cuando zarpó de Hamburgo con destino a Nueva York y al Nuevo Mundo. Su hermana Ludmilla consideró que el viaje de Ottilie a los Estados Unidos significaba el reconocimiento de que Ottilie había arruinado su vida. Incapaz de aceptarlo, Ottilie eligió los Estados Unidos como un modo de evadir la infelicidad que fluía de aquellos "rasgos de carácter, que siempre la acompañarán"[54].

Sin embargo, Ottilie consideraba que "los Estados Unidos tenían el encanto de una promesa"[55]. "*Amerika, du hast es besser*"*, fue el veredicto de Goethe. Aquella tierra sin historia resultaba irresistible para quienes deseaban escapar de la historia, en un sentido personal u otro. Además de todo ello, los Estados Unidos de América era el hogar del buen salvaje, y en particular, era el hogar de millones de esclavos negros a la espera de aquel tipo de liberación que Ottilie había asimilado en los salones de su madre y de su tía. Diedrich es todavía más específico:

> Como todos los alemanes educados de su época, ella había leído *Compromiso en Santo Domingo* de Heinrich von Kleist (1811), y compartía el entusiasmo de los revolucionarios alemanes por la Revolución de Haití y su héroe Toussaint L'Ouverture.[56]

* América tú estás mejor. [N. del T.]

Kleist no era la única fuente de información de Ottilie sobre la situación racial en el Nuevo Mundo. En 1849, a tres años de su partida a los Estados Unidos, y un año después del fracaso de la Revolución de 1848, Ottilie leyó *Aphra Behn* de Clara Mundt, un libro que despertó en ella "visiones de la revolución negra, de una alianza militante que trascendía los límites establecidos de raza y género"[57], tanto como para hacer latir de nuevo el quebrado corazón de Ottilie. Ottilie vivía en un mundo de modelos literarios, de manera que no es descabellado pensar que ella vio en las ficciones de Kleist y de Mundt algún tipo de premonición de su propio futuro en el nuevo mundo, así como el hecho de que "experimentadas revolucionarias como ella" podrían "liberar" a América "de la esclavitud que (America) se impuso a sí misma"[58]. Diedrich considera completamente factible que "la glorificación de Toussaint L'Ouverture entre los revolucionarios alemanes, generó en ella la esperanza de que otro libertador negro podría emerger en los Estados Unidos"[59]. Estaba claro que Ottilie era *Aphra Behn*, la feminista de Europa que había de liberar a los esclavos negros. Pero ¿quién era Oronooko? Ottilie no tenía la menor idea cuando partió de Alemania, pero después de un corto tiempo en la ciudad de Nueva York, la respuesta a esa pregunta le resultaría clara.

III. La campaña de guerra psicológica contra el Sur

Poco después del arribo a París de las hermanas Assing con el objeto de rendir tributo a sus héroes literarios, Heinrich Heine y George Sand, y tras la fracasada Revolución de 1831, un esclavo, quien eventualmente cambiaría su nombre por el de Frederick Douglass, huyó al Norte de los Estados Unidos desde la casa de su dueño en la costa occidental de Maryland. Douglass había nacido esclavo en 1818, pero el 3 de septiembre de 1838, con la ayuda de Anna Murray, una mujer negra siete años mayor que él, huyó al Norte donde se unió a los abolicionistas, en particular a William Lloyd Garrison. Después de su llegada a Nueva York, Douglass se casó con Anna Murray en la Iglesia de James W. C. Pennington, uno de los primeros negros a quien Ottilie idolatraría después de su arribo a los Estados Unidos.

A diferencia de Douglass, el hombre que se hizo a sí mismo y aprendió a leer y a escribir como autodidacta, Anna Murray, seguiría analfabeta el resto de su vida. Por lo cual Douglass consideró que ella y su orientación religiosa eran expresiones del atraso propio de los negros, algo que su raza necesitaba superar si aspiraba a lograr la igualdad con la raza blanca. Pronto Douglass comenzó a ver a su esposa como una carga. Anna Murray se convirtió en "una mujer postergada, queda, marchitándose lentamente; una figura callada y distante"[60]. En la autobiografía de Douglass,

> la mujer que le facilitó su heroica huida, que en ocasiones fue el único sustento de la familia, que le había dado cuatro hijos, y cuya devoción le dio la fuerza necesaria para una carrera llena de gloria, está prácticamente ausente en el texto -"apenas un comentario al margen"-, tal como observa David Leverenz. Pocos años más tarde, en su novela "*The Heroic Slave*" (1853) (El esclavo heroico), Douglass se alejó aún

más del tipo de mujer negra que él asociaba con la esclavitud: en su relato mata a Susan, la esposa del esclavo protagonista, Madison Washington, cuyo auxilio le había permitido esconderse de los cazadores de esclavos fugitivos durante cinco años antes de su épica huida del Sur.[61]

En la visión de Douglass, su esposa había cometido el pecado imperdonable. Ella no se había liberado de lo que él percibía como una esclavitud intelectual, y pronto comenzó a tratarla más como una sirvienta que como una esposa, lo cual era observado por quienes los visitaban en su casa. Diedrich dice que Douglass y su esposa "comenzaron a vivir vidas separadas menos de cinco años después de contraer matrimonio"[62].

Si fue así, su carrera como el gran libertador tampoco ayudaba. En 1845, Frederick Douglass publicó la primera de una serie de autobiografías, *The Narrative of the Life of Frederick Douglass*. Luego viajó a Inglaterra, donde se puso en contacto con Wilberforce y el movimiento antiesclavista en ese país. Estando en Inglaterra, se dio cuenta que tenía un atractivo sexual para las mujeres blancas que iban a escucharlo disertar. El sentimiento era mutuo. A Douglass le atraían las mujeres blancas porque no sólo simbolizaban el fruto prohibido para el ex-esclavo del Sur, sino porque además representaban todo lo que su mujer no era. Representaban la alta cultura que los negros se debían apropiar para elevarse al nivel de la cultura de los blancos. En un poema que escribió tiempo más tarde, cuando contemplaba la posibilidad de casarse con una mujer blanca, describió a las mujeres blancas y a la cultura que ellas representaban como un fruto prohibido, y a sí mismo como el Adán ávido de tomarlo a cualquier precio. Los comentaristas modernos se cuidan como en un campo minado para no provocar un estallido de corrección política. Douglass, nos dicen,

> estaba rodeado de mujeres blancas enamoradas de su distinción doquiera viajara, y su interés en ellas y el gozo de aquellas ante su presencia, fascinaba y asombraba a sus contemporáneos, con la misma intensidad que el asunto aún ocupa a sus biógrafos. La observación sobre el "fenómeno de las mujeres blancas" en la vida de Douglass, que William S. McFeely ofrece en su biografía de 1991, es típica. "Hubo y hay mucha especulación prejuiciosa -no siempre carente de racismo- acerca de los componentes sexuales de la amistad de Douglass con mujeres blancas, y despuntan imágenes fantásticas de un salvaje no tan noble haciendo brillar una bestia negra que se demuestra fatalmente atractiva a vírgenes pálidas, ansiosas de entregar su virginidad a algo colosal imaginado por ellas"[63].

1847 fue, en cierto modo, el *annus mirabilis* de Frederick Douglas. En 1847 Douglas rompió con William Lloyd Garrison y se trasladó a Rochester, Nueva York, donde lanzó su propio periódico, la *Estrella del Norte*. Cuando regresó de su gira de conferencias en Inglaterra aquel mismo año, Julia Griffiths, una fervorosa abolicionista inglesa e hija de un amigo de William Wilberforce, no sólo lo siguió en su regreso a los Estados Unidos, además se instaló en la casa de los Douglass y se convirtió en su compañía permanente durante los siete años subsiguientes. Griffiths

le ayudó a instalar la imprenta y a juntar los fondos necesarios para lanzar la revista. Ella incluso lo acompañaba en el piano mientras él tocaba el violín. Peor aún que todo ello, Julia lo acompañaba en sus giras de charlas, presentándose en público junto con él, en una época en que ese tipo de conductas era una fuente enorme de escándalo público para la causa abolicionista, y una fuente de contento para los enemigos de la emancipación negra. Diedrich procura interpretar la conducta de Douglass bajo una luz positiva, al sostener que "Julia parecía tener todos los atributos que Anna Murray carecía"[64]. Pero el verdadero mensaje de su cohabitación causaba mucho más daño todavía. Frederick Douglass no abandonó su esposa negra, pero el hecho de que intimara con una mujer blanca en su propia casa complicó la situación ante el público, al que a lo largo de los años le fue llegando un sinnúmero de historias "insinuantes" a través de la prensa[65].

Dado que la creación de *La Estrella del Norte* comportaba en cualquier caso una ruptura con Garrison, éste no perdió el tiempo y emprendió un ataque contra Douglass. Puede ser que Douglass hubiera mostrado falta de gratitud, y que Garrison no soportara tener un competidor como principal adalid del abolicionismo, pero las realidades políticas y sociales de los tiempos tornaban secundarias esas consideraciones. La cuestión principal eran las costumbres sexuales de Douglass. "Los abolicionistas", nos cuenta Diedrich, "se habían alarmado al constatar con cuánta excitación las mujeres celebraban y asediaban a Douglass en sus giras; temían que dichos encuentros arrojaran una luz negativa sobre el movimiento; ¿no confirmaban acaso las alegaciones de que la abolición de la esclavitud expondría a las mujeres blancas a la lujuria sexual de los hombres negros?"[66].

A medida que la conducta de Douglass se volvió más osada, el *Libertador* aumentó la vehemencia de sus ataques, preguntando en alta voz cómo se podía confiar el liderazgo del movimiento antiesclavista a un hombre que engañaba a su esposa. Las feministas estaban de acuerdo con Garrison sobre el particular. Julia Griffiths se había convertido en una fuente de división en el movimiento abolicionista, a causa de la relación que Douglass mantenía con ella. En carta a Garrison, Susan B. Anthony sostuvo que sus amigos consideraban que Garrison había estado bien en excluir a Douglass, porque, tal como lo expresó Amy Post, "Julia ha hecho que Frederick odie a todos sus viejos amigos". Anthony continuó: "No me importa que ella esté en su oficina, pero no estoy de acuerdo que la tenga en su casa"[67].

Ignorando las advertencias de sus antiguos aliados, Douglass nada hizo para ocultar su relación con Julia Griffiths. Sus viajes juntos, y sus apariciones en público con ella, eran actos de provocación deliberados, que cuestionaban la estricta segregación entre hombres negros y mujeres blancas, bajo la cual Douglass se había criado. Pero, además, enajenaban el apoyo en el Norte a la causa abolicionista. La conducta de Douglass parecía calculada para demostrar que los sureños tenían razón cuando sostenían que la emancipación sería el primer paso hacia el mestizaje y el involucramiento de los hombres negros con mujeres blancas. Una vez que se hizo pública la relación de Douglass con Julia, Garrison se halló en la posición de Dr. Frankenstein. El hombre a quien él había promovido como líder de la causa de los

negros, resultaba más útil a los propagandistas de la esclavitud de lo que él servía a los abolicionistas. La ruptura resultó inevitable.

A pesar de la ruptura con Douglass, Garrison continuó desempeñando un rol principal en la campaña de guerra psicológica contra el Sur, campaña que se basaba en la amenaza de una rebelión negra. Garrison no estaba solo en esta campaña. El *New York Tribune*, bajo la dirección de Horace Greeley, era apenas menos estridente que Garrison, y, dada la velocidad de sus rotativas, el *Tribune* llegaba a un público lector mucho más amplio en el Norte. Los comentaristas del Norte se cuidaban de enmascarar sus llamados a la revolución, en frases que parecían extraídas de la Biblia. Quienes se oponían a su extremismo eran impotentes para resistir, y mucho más para oponerse, a la marea revolucionaria. En una declaración -que Herman Melville se apropiaría para poner en boca del capitán Ahab en *Moby Dick*-, Daniel Webster, cuya principal preocupación era preservar la Unión, destacó que "hay hombres que... si su perspicacia les permite detectar una mancha en el sol, consideran que es suficiente razón para abolir su existencia del cielo"[68]. El presidente Fillmore recibía cartas de Theodore Parker, uno de los Secretos Seis, informándoles que era su obligación transgredir la ley y volcarse a la ilegalidad en su accionar:

> Por primera vez, el gobierno de los Estados Unidos se enfrentaba a un movimiento revolucionario que negaba su autoridad y su poder para ejercerla. El movimiento era minoritario, pero sus líderes ocupaban cargos elevados y respetables. El número de clérigos en sus filas y sus argumentos -según palabras de Parker- sosteniendo que "el antiesclavismo era Ley de Dios", y que "la constitución no obligaba moralmente", los convertía en contrincantes difíciles e incómodos.[69]

El Sur, al igual que el Presidente Fillmore, era consciente por entonces de que la existencia de la propiedad de esclavos había sido utilizada para crear una situación revolucionaria en el Norte mediante la orquestación de figuras públicas y privadas que instaban a la destrucción del Sur y lo que éste representaba. La esclavitud, en cierto sentido, era sólo la punta del iceberg. La cuestión real era que el Sur se había mantenido sin cambios, como una sociedad esencialmente feudal en el corazón de lo que se estaba convirtiendo en una república revolucionaria, por primera vez desde que las colonias se separaron de Inglaterra.

El Sur, por su parte, respondió con una actitud de espera, soportando los ataques propagandísticos de parte de los revolucionarios del Norte, quienes controlaban los órganos de la opinión pública. Otto Scott describe aquella retirada hacia un amargo silencio:

> El Sur sufrió bajo una oleada de denigraciones que partían de cientos de imprentas y cientos de salas de conferencias. La cultura y la religión del Sur eran negadas, sus clases sociales burladas, sus tradiciones y logros ignorados. Millones de norteños consideraban al Sur una región de pesadilla y territorio del mal... El encono del Sur creció sin pausa bajo aquella andanada de ataques propagandísticos del Norte, que insistía en la necesidad de que el Sur se transformara revolucionariamente, dislo-

cara su economía, y cambiara la estructura de relaciones entre las razas, todo para agradar las conciencias de hombres de otra región, quienes no sufrirían ningún dolor, ninguna pérdida o cambio de status con tales transformaciones.[70]

Scott sostiene que "la realidad era muy diferente. El Sur era una región... en donde la Biblia era reverenciada como base de la civilización Occidental"[71]. Pero la existencia de la esclavitud como base de la cultura del Sur, tornaba imposible la defensa de aquella cultura. En consecuencia, los sureños se retiraron a un amargo silencio, e incrementaron la vigilancia y la opresión sobre los esclavos, quienes eran el principal objeto de los esfuerzos de propaganda del Norte.

Al principio, el Sur se satisfacía con sellar sus bolsas de correo contra la propaganda del Norte, y emitía declaraciones y refutaciones. Con el tiempo, la propaganda abolicionista llevó a un empeoramiento de las condiciones de los negros; los esfuerzos dedicados a educar a los esclavos se detuvieron, y las emancipaciones se hicieron más difíciles. Las condiciones de los negros libres decayeron notoriamente. El Sur comenzó a parecerse a un estado militarizado dentro de la propia nación[72].

Mucho después que el Sur hubo perdido la batalla de la opinión pública, Richard Weaver concedería que el Sur no había producido a nadie que pudiera expresar el punto de vista del Sur o defender su estilo de vida. Weaver llamó al Sur "la última civilización no materialista en el mundo Occidental"[73]. Si fue así, no fue capaz de elaborar una crítica eficaz de los revolucionarios materialistas, quienes estaban decididos a destruir su modo de vida:

El Sur se expresaba bien a cierto nivel, pero no hizo la conquista indispensable de la imaginación. A partir de la Biblia y de Aristóteles, podría haber producido su propia *Summa Theologiae*, pero no hubo nadie a la altura de aquel desafío, y no hay evidencia de que tal empeño habría sido compensado. Hacía falta un Burke o un Hegel; sólo produjo abogados y periodistas. Quizá el pecado que el Sur ha expiado más completa, aunque inadvertidamente, fue su incapacidad para estimular las obras del espíritu.

Ha tenido que competir contra el gran mundo con talentos de segunda, y aceptar una posición defensiva, cuando lo que se requería era una ofensiva. Se puede entender el sentimiento del Sur cuando se enorgullece de hallarse libre de sistemas ideológicos, pero ello implica la existencia de una teología y de una metafísica, de las que allí no se disponía. Esa carencia continúa...[74]

La falla fatal fue la propiedad de esclavos. Arrinconados contra la pared por la ofensiva propagandística del Norte en su contra, el Sur se hallaba obstaculizado por sus raíces religiosas en la *sola scriptura* y el legado político de la Revolución de los Estados Unidos. El Sur se volcó a la Biblia para encontrar una justificación a su estilo de vida, y descubrió que era imposible luchar contra una revolución armada de presupuestos revolucionarios. La religión cristiana toleró la esclavitud en la antigua Roma, pero no la defendió como el Sur lo creyó necesario.

> Contra el Sur se amalgamaba el poder del Norte, dominado por el espíritu del puritanismo, el cual, con todas sus virtudes, siempre se ha caracterizado por el fariseísmo que se adora a sí mismo, y es incapaz de percibir lo bueno aparte de sí mismo, sosteniendo con arrogancia sus ideas, sus intereses y su voluntad más elevada que la ley fundamental y las obligaciones pactadas, que siempre ha "vivido, y se ha movido y ha mantenido su ser" en rebeldía contra la autoridad constituida[75].

En su advertencia al Sur, John Calhoun agitó el fantasma de la insurrección negra, en vías de alcanzar la hegemonía negra. El Negro se convertiría en el peón de los revolucionarios del norte, cuyo objetivo no era otro que la destrucción de la cultura del Sur:

> Un cambio en el poder (del equilibrio que se había mantenido desde el compromiso de Missouri de 1820), dijo Calhoun, sería acompañado de una reinterpretación de la Constitución, la emancipación de los esclavos, y "la expulsión de los blancos del Sur". Advirtió que "en las horas del triunfo abolicionista, los negros serían elevados a una situación de privilegio, cargos y poder. El Sur entonces se convertiría en morada de desorden, anarquía y desdicha". Calhoun argumentaba que un Sur unificado podría evitar ese destino, y que su solo surgimiento podría desviar el curso y la deriva norteña.[76]

Como consecuencia de perder la guerra escriturística ante aquellos que proponían la orientación alemana en el estudio de las Escrituras, el Sur buscó preservar su cultura poniendo restricciones al esclavo negro. Si se hubiera dado al Sur un siglo más para resolver sus problemas, el bálsamo de las afinidades locales habría producido un *modus vivendi* que permitiera preservar todo lo bueno de la cultura del Sur, pero el objetivo de la estrategia revolucionaria era negarles ese tiempo, y provocar una crisis mediante el uso sistemático de la propaganda, y aun del terrorismo cuando fuera necesario.

La campaña de terrorismo comenzó con rumores. Circulaban rumores de levantamientos de esclavos en las fronteras de Arkansas y Luisiana. Se informaba de otras rebeliones de esclavos a lo largo de la frontera entre Kentucky y Tennessee, así como en el Valle de Cumberland, en Virginia, Carolina del Sur, Alabama, Florida y Mississippi.

Cuando Douglass rompió con Garrison en 1847 para organizar su propio periódico, uno de sus auspiciantes fue Gerit Smith, el hombre más rico en el Estado de Nueva York, gracias a las importantes propiedades heredadas de su padre. El hecho de que Smith integrara el Comité Secreto de los Seis, grupo que respaldara a John Brown, permite considerar que la reunión de Frederick Douglass con John Brown en 1847 fuera algo más que una coincidencia. Después de su arribo a Rochester, Brown explicó con detalle su plan a Douglass. Brown, el hombre que siempre veía la mano de Dios en los movimientos de su voluntad y de sus apetitos, explicó a Douglass que él planeaba formar un ejército de libertadores abolicionistas en las

Montañas Allegheny, las cuales, según Brown, "habían sido puestas por Dios ahí para la emancipación de la raza negra"[77].

Brown salía de su reducto en las montañas para hacer incursiones periódicas con el objeto de liberar a un creciente número de esclavos, quienes luego se reagrupaban en aquel refugio de las montañas hasta que nuevas incursiones aumentaban el número de los refugiados aún más. "Conozco bien estas montañas", le dijo Brown a Douglass, "y puedo llevar a un grupo de hombres y mantenerlos allí a pesar de los esfuerzos de Virginia para desalojarlos"[78]. Por cierto, Brown no desconocía en absoluto la cadena montañosa que se extendía desde el estado natal de Gerit Smith al territorio enemigo en Virginia, pero su convicción de que Dios había creado esas montañas para que él se sirviera de ellas en su guerra de liberación, era suficiente para Brown. Brown consideraba que "la esclavitud comportaba un estado de guerra permanente, y que el esclavo tenía el derecho de hacer todo lo que fuera necesario para su liberación"[79]. Esto era un anticipo de los sermones posteriores de Theodore Parker, quien sostendrá que los esclavos tenían el derecho a matar por su libertad. Es difícil saber cómo reaccionó Douglass ante la propuesta de Brown en ese momento. Años más tarde, cuando debió huir a Inglaterra como consecuencia del ataque de Brown al arsenal de Harpers Ferry, Douglass ironizó sobre Brown, afirmando que no quiso tener parte en lo que le resultaba evidente era un ataque suicida. Pero su hija hizo un relato diferente, y sostuvo que Douglass había prometido su apoyo a Brown.

Cuatro años después de su primer encuentro con Douglass, Brown había refinado aún más sus planes revolucionarios fundados en la insurrección negra y en el asesinato de los blancos. La nueva organización de Brown se llamaba *Liga estadounidense de los gileaditas*, nombre que indicaba claramente que Brown, como sus antecesores del siglo XVII en Inglaterra, se inspiraba en el relato de Gedeón. También hacía referencia a movimientos de liberación nacional contemporáneos en todo el mundo. Si los griegos se podían levantar contra los turcos, y los polacos contra los rusos, y los húngaros contra los austríacos, luego, los negros de los Estados Unidos, cuyos sufrimientos superaban con creces a los de aquellos pueblos antes mencionados, ciertamente los negros podían levantarse contra los blancos propietarios de esclavos en el Sur. Brown concluía su nuevo manifiesto con instrucciones sobre cómo expandir "el caos y el terror"[80].

IV. John Brown, el ejemplo sobresaliente

El 19 de mayo de 1856, el senador Charles Sumner tomó la palabra en el Senado de los Estados Unidos para dar lo que él consideró "la mayor filípica jamás pronunciada en ese cuerpo legislativo"[81]. El tema de su diatriba fue "*El crimen contra Kansas*", y le llevó la mayor parte de dos días explayarse sobre la magnitud de aquel crimen. Scott caracteriza a Sumner como "un ideólogo al modo de Robespierre: austero, distante, cálido sólo con los que estaban de acuerdo con él, frío como un témpano con todos los demás"[82]. En su discurso, Sumner describió a los ciudada-

nos del estado de Missouri como "asalariados, contratados entre los borrachos, y vómito de una civilización desasosegada"[83]. Pero esto era sólo el principio hacia un clímax en que asestaría el golpe, con toda la fuerza de su retórica, en cabeza del Sur en general, y sobre el estado de Carolina del Sur en particular. Stephen Douglass, quien en ese momento trataba de disminuir la temperatura del debate y salvar la Unión, quedó espantado ante lo que oía. "¿Es su objetivo", se preguntaba Douglass, "provocar a algunos de nosotros para que lo pateemos como a un perro en la calle, para suscitar compasión ante el justo castigo?"[84].

Igualmente perplejo estaba el representante de Carolina del Sur, Preston S. Brooks, quien consideraba que Summer no sólo había mancillado el honor de su estado sino también el de su propio tío, el Senador Andrew P. Butler. El 22 de mayo, Brooks se dirigió a Sumner en una sesión del Senado, y le informó que después de leer su discurso dos veces, cuidadosamente, lo consideraba un libelo contra Carolina del Sur y contra el Sr. Butler. Antes de que Sumner pudiera responder, Brooks comenzó a castigarlo con su bastón de gutapercha. La golpiza continuó hasta que el bastón se hizo astillas y Brooks se vio impedido de continuarla. En otras circunstancias, Brooks hubiera desafiado al autor de tales agravios a un duelo, pero los duelos quedaban reservados para resolver conflictos ente caballeros, y Brooks no consideraba a Sumner un caballero.

Tres días más tarde, el 25 de mayo, John Brown y sus hijos se dirigieron a una lejana granja próxima a Pottawatomie, Kansas, en medio de la noche, y pidieron albergue al granjero. Cuando les abrió la puerta, Brown y sus hijos apuñalaron al hombre frente a su mujer e hijos, y luego liberaron a su esclavo, quien ahora quedaba libre para vagar por la pradera y morirse de hambre. La insurrección de esclavos que el Sur había temido desde los tiempos de la rebelión de Nat Turner, había comenzado, aun cuando ello no resultaba claro todavía. Brown había comenzado a "llevar la guerra a África"[85], su frase para referirse a la insurrección de esclavos que inauguraría la Segunda Revolución estadounidense y la versión norteamericana del cielo en la tierra.

Cincuenta años después de la muerte de Brown, Oswald Garrison Villard, nieto de William Lloyd Garrison, y uno de los fundadores de la NAACP (Asociación Nacional para el Progreso de las Personas de Color)* sostenía: "John Brown continúa siendo el ejemplo más sobresaliente de una vida en la que el espíritu y el coraje de un hombre, frente a la perspectiva de una muerte segura, alcanzó la inmortalidad, allí donde el recurso a la violencia asesina y a la rebelión armada contra el gobierno fracasaron completamente"[86].

Villard continuó su panegírico de Brown asimilándolo a "los profetas hebreos o a los cabezas redonda cromwellianos"[87], situándolo directamente en la tradición de los revolucionarios judaizantes, quienes habían emigrado de Inglaterra en el siglo XVII y dejarían su huella indeleble en las colonias estadounidenses, en las cuales

* Fundada en 1909 por un grupo multirracial que respondía al nombre de *The Call* -La llamada-, financiado y dirigido por judíos. Recién en 1975 la presidió un negro. [N. del T.]

buscaron refugio. Los antecedentes puritanos de Brown se ven claros en el esbozo biográfico de Villard:

> John nació el 9 de mayo de 1800 en Torrington, en el condado de Litchfield, Connecticut, de padres pobres pero dignos: un descendiente, por parte de su padre, de uno de los miembros de la compañía del Mayflower que llegó a Plymouth en 1620. Su madre descendía de un hombre que había llegado mucho antes a Nueva Inglaterra desde Amsterdam, Holanda. Los respectivos padres de su padre y de su madre, sirvieron en la guerra de la revolución.[88]

El 28 de mayo de 1856, se emitió una orden de detención contra John Brown, hijo, por traición. Un día más tarde, un periodista de nombre James Redpath apareció misteriosamente en el campamento de Brown, en Kansas. Redpath, cuyos artículos sobre Brown aparecerían en el *New York Tribune*, se embarcó entonces en una campaña de publicidad que creó e instaló la primera e indeleble imagen de Brown en la opinión pública. Brown no era ni un criminal ni un terrorista, ni un revolucionario quien sólo podía operar si estaba apoyado por gente mucho más rica y relacionada que él. No, Brown era el Oliver Cromwell redivivo: "un nuevo Cromwell había aparecido en Kansas"[89]. Redpath no era el único en describir a Brown como un Cromwell *redivivus*. Cuando Julia Ward Howe, esposa del Dr. Samuel Gridley Howe, otro de los miembros del Comité Secreto de los Seis, conoció a Brown, exclamó: "Parecía el puritano entre los puritanos, vigoroso, reconcentrado, y autosuficiente"[90]. Su esposo tuvo la misma impresión, descubriendo en Brown a Cromwell y otros

> paralelismos, doquiera mirara, con la Guerra Civil Inglesa. Mentalmente, él asimilaba las fuerzas antiesclavistas a los puritanos y presbiterianos de aquel conflicto anterior. Estas eran ideas tomadas de Sir Walter Scott, antes que de la propia historia; Howe no recordaba cuáles pudieron ser los principios religiosos de los puritanos; pero, en su mentalidad, la campaña antiesclavista había adquirido la fuerza y la coherencia de una religión.[91]

El reverendo Thomas Wentworth Higginson, otro miembro de la camarilla de los Secretos Seis, tenía elogios similares para con los miembros del *Free Soil Party** quienes, como resultado de las incursiones de Brown, estaban "mejor preparados para la revolución, de lo que lo habían estado pocos meses antes". En efecto, ellos estaban por entonces "listos para unir sus vidas a la revolución"[92].

Los relatos de Redpath sobre los ataques de Brown encendieron la imaginación de los Secretos Seis. Su disposición a matar hombres desarmados los convenció de que aquel era su hombre. La contrapropuesta de Brown era muy directa. "Él quería U$D30.000 a fin de armar una fuerza provisional de 100 hombres bajo su liderazgo, para 'luchar por la libertad' en Kansas y 'llevar la guerra hasta el África'"[93].

---

* Partido del Suelo Libre, de corta trayectoria entre 1848 y 1854, integrado por antiguos miembros antiesclavistas del Partido *Whig* y del Partido Demócrata. [N. del T.]

El 13 de marzo de 1857, la Corte Suprema de los Estados Unidos pronunció su infame fallo Dred Scott*, y transformó a Brown de un criminal en un héroe. La figura de Brown fue "exaltada de un modo que más tarde resultó frecuente en relación a muchos revolucionarios ocasionalmente famosos, cuando eran recibidos por progresistas ricos"[94].

El fallo Dred Scott movió a Higginson a escribir un artículo en el *Atlantic Monthly*, en defensa de la revolución como único medio para solucionar el problema de la esclavitud. "La cuestión de la esclavitud es un asunto arduo de carácter práctico. Dennos el poder, y haremos una nueva Constitución... ¿Cómo adquirir ese poder? ¿Por medio de la política? Nunca. Por la revolución y sólo por ella"[95].

En el momento en que Higginson utilizó el término revolución en su artículo en el *Atlantic*, él no se refería a ningún movimiento anticuado de '*ranters*' ingleses del siglo XVII. El senador Charles Sumner, el mismo que había recibido una golpiza a manos de Preston Brooks, conocía a muchos revolucionarios europeos. Fue Sumner quien presentó a Higginson un aventurero llamado Coronel Hugh Forbes. Forbes había combatido con Garibaldi durante la revolución de 1848, y se consideraba experto en la guerra de montaña. Dado que Brown ya había tomado contacto con los Secretos Seis, fue presumiblemente Higginson quien presentó Forbes a Brown. Es fácil ver que las habilidades de ambos se complementaban adecuadamente. Dado que la base de operaciones de Brown para sus *Gileaditas* de los Estados Unidos serían las Montañas Allegheny, la experiencia de Forbes en estos asuntos sería beneficiosa para él y para la causa de la insurrección negra.

Eventualmente, Brown se reunió con Forbes en Nueva York, donde Forbes entregó a Brown su *magnum opus*, el *Compendio del Voluntario Patriótico*, que había sido publicado en Nápoles en dos volúmenes. El hecho de que Garibaldi había otorgado a Forbes el rango de Coronel y había apoyado su libro, pareció impresionar favorablemente a Brown, quien decidió pagarle U$D100 al mes (además de U$D600 de anticipo) a fin de traducir su obra al inglés, y de comentarlo para hacerlo accesible a los voluntarios que seguirían a Brown en sus esfuerzos para llevar la guerra al África. Después de completar su traducción, Forbes debía unirse a Brown y su "ejército" en Tabor, Iowa. Entonces Forbes se reunió con Gerit Smith, y trató de venderle el mismo libro. Smith, quien conocía los sueños de Brown en relación a la guerra de montaña, se mostró igualmente entusiasmado, y le dio otros U$D150. Forbes luego obtuvo U$D20 de Horace Greely, y una suma indeterminada de la colonia seguidora de Garibaldi y Mazzini en Nueva York. Sintiéndose fuerte con su fortuna recién adquirida, Forbes se dirigió a Iowa, donde, el 9 de agosto de 1857, se encontró con el "ejército" de Brown y su hijo lisiado Owen.

A esta altura de los acontecimientos, Forbes se dio cuenta que él y cada uno de los miembros del Comité Secreto de los Seis, había sido engañado al creer la retórica grandilocuente de Brown. Sin amedrentarse por el escepticismo de Forbes, Brown comenzó a elaborar su plan en detalle. Brown le aseguró a Forbes que la totalidad

* Fallo del 6 de marzo de 1857, contrario a la doctrina "una vez libre, siempre libre". [N. del T.]

de la población negra del Sur estaba lista para rebelarse, tan pronto como un líder como Brown llegara al terreno. Fundando el resto de su plan en presupuestos tan dudosos, Brown aseguró a Forbes que "entre 200 y 500 esclavos acudirían multitudinariamente bajo su bandera la primera noche"[96].

Sin embargo, Forbes se mantuvo escéptico respecto de los planes de John Brown de llevar la guerra al África, y señaló las fallas a su autor. La consideración principal era si, en efecto, los esclavos se rebelarían, aun cuando Brown les ofreciera armas y los comisionara con el rango de tenientes en su "ejército". Forbes no lo creía. También consideraba que las fuerzas militares del Sur derrotarían rápidamente a cualquier fuerza militar que careciera de experiencia, como era el caso de los esclavos negros. Los blancos del Sur habían sido entrenados desde su infancia a usar armas de fuego; los negros del sur no tenían ninguna experiencia con armas, más allá de los cuchillos que usaban cuando, en medio de borracheras, se peleaban por mujeres. Los propios planes militares de Brown tomaron estos factores en consideración. Brown mismo no planeaba dar armas de fuego a los negros, porque sabía perfectamente que no sabían usarlas. Planeaba armar su fantasmal ejército de insurrectos con picas cuando hiciera el ataque a Harpers Ferry. Finalmente, Forbes advirtió a Brown que los habitantes de Nueva Inglaterra no apoyarían su causa hasta que él obtuviera una victoria total, de manera que no se podía contar con ellos para lograr la victoria.

Si Forbes esperaba llamar a la realidad a Brown con el juicio frío de un hombre probado en batalla, cometía un error. Nada podía atemperar el deseo ardiente de Brown por llevar la guerra a África. Brown era el entusiasta puritano clásico. Se sentía llamado por Dios a hacer lo que en realidad él deseaba hacer. En Brown, la doctrina de la *sola scriptura* de Lutero, y la idea de Muentzer sobre la palabra viva animada por visiones, signos y prodigios, se fusionaban y hallaban su apoteosis en la voluntad, muchos años antes que Nietzsche llegara a la misma conclusión, e inaugurara el fin de la era protestante. Con el apoyo financiero de la camarilla de los Secretos Seis a sus proyectos, Brown planeaba producir un apocalipsis racial, aun cuando ello comportara el derramamiento de sangre inocente.

"El esclavo", concluía Brown, rechazando todas las advertencias de Forbes, "será liberado con el derramamiento de sangre, y se multiplican los signos de que esta liberación está próxima"[97].

V. Guerra Civil: la revolución largamente esperada

Para la misma época en que el Coronel Forbes conferenciaba con John Brown en Kansas, Ottilie Assing decidió mudarse a Hoboken, Nueva Jersey. Al tiempo de su llegada, 1.500 de los 7.000 habitantes del pueblo eran alemanes, y muchos de ellos eran intelectuales alemanes en el exilio, a causa de su participación en la Revolución de 1848. Fue en Hoboken donde Assing conoció al Dr. Hans Kudlich, oriundo de Lobenstein, liberador de los campesinos de Silesia durante la Revolución de 1848. Fue también en Hoboken donde conoció a Friedrich Kapp, amigo de toda la vida

de Ludwig Feuerbach, cuyo libro *Esencia del Cristianismo*, publicado en 1841, se había convertido en la Biblia, con perdón de la expresión, de la diáspora de los ateos alemanes en los Estados Unidos. Kapp al igual que Kudlich, había tenido que huir de Alemania cuando la revolución de 1848 fracasó. La mayoría de los exiliados del '48 veían en los Estados Unidos el puerto proverbial en medio de la tormenta, y en todo caso, se veían a sí mismos no tanto como inmigrantes deseosos de respirar libres, sino como apóstoles enviados por la adversidad para convertir a los puritanos estadounidenses a las religiones más elevadas del ateísmo y el amor libre alemán.

Pocos -si acaso alguno de entre aquellos emigrados-, tenían la perspicacia para ver, como lo haría Assing, que la chispa revolucionaria había saltado a través del océano, y que la llama revolucionaria se liberaría en los Estados Unidos antes de encenderse en otros lugares del mundo. Esa miopía estaba en relación directa con su ciega adhesión a la cultura alemana como la más elevada expresión del espíritu del mundo hasta la fecha. No había negros en Alemania y, en consecuencia, el alemán promedio, aun aquel que se alimentaba con el pan de Marx y de Feuerbach, tenía dificultad para entender la noción de raza como vehículo de la revolución en los Estados Unidos, especialmente cuando allí la retórica de la revolución se mezclaba promiscuamente con el lenguaje de la Biblia.

En virtud del modo en que había sido educada, alimentada con las fantasías interraciales de Kleist y Clara Mundt, Ottilie Assing no tenía ninguna dificultad para ver en el factor racial un vehículo de la inminente revolución en los Estados Unidos. En efecto, desde el comienzo de su estadía en los Estados Unidos, Assing consideraba que "El Nuevo Mundo... era un laboratorio en el cual una visión abstracta de una identidad nacionalidad compuesta, podía ser sometida a prueba y realizada... La sociedad estadounidense ideal que ella avizoraba, era sin razas"[98]. Assing se esforzaba por violar los tabús raciales norteamericanos, lo cual, gracias a su acento alemán, le era tolerado como una moda. En una visita que realizara para conocer la liturgia del renacimiento religioso negro, ella se separó del resto de los turistas blancos e insistió en pasar la noche en una de las carpas armadas para los peregrinos negros. Assing disfrutaba escandalizando a sus congéneres estadounidenses blancos. En efecto, a su biógrafa le resulta "imposible ignorar el carácter condescendiente de la actitud de Assing para con su vecina negra, su aire de superioridad moral, su gusto por el histrionismo, su necesidad de escandalizar a sus compañeros de viaje"[99].

Dado que nadie conocía su reputación de mujer caída de Hamburgo, Ottilie Assing podría haberse ganado la vida como tutora de los hijos de alemanes en la diáspora en Nueva York, pero, en cambio, ella decidió ganarse la vida como periodista. Esta elección tenía poca lógica, puesto que la competencia era durísima. Había muchos revolucionarios alemanes en los Estados Unidos que competían por un número muy restringido de puestos en los aún más escasos periódicos alemanes. Resultaba claro que Assing debía especializarse, y así, en algún momento ella decidió que tenía que convertirse en la experta alemana sobre los negros. Assing consideraba que sus propios antecedentes raciales mixtos como "medio judía" la habilitaban especialmente para ese rol.

En el año 1857, en muchos sentidos, fue una elección inspirada, pues eran momentos en que su país de adopción sentía náuseas por el fallo Dred Scott y era arrastrado a una guerra civil. El primer negro en su agenda fue el pastor James W. C. Pennington, quien había escrito una narración de su propia esclavitud. Pero pronto y de ahí en más Assing, quien no carecía de versación en la literatura, seleccionó *The Narrative of Frederick Douglass**, y fue como si en Douglass el sol se hubiera levantado para dejar la obra de Pennington como una insignificante candela en comparación.

En menos de un año, es decir, en el verano de 1858, Assing pasó de ser una admiradora de la prosa de Douglass, a la mujer que compartía la cama con él. A Douglass siempre le habían fascinado las mujeres blancas, probablemente desde la época en que alcanzó la pubertad, pero ciertamente desde el momento de su gira triunfal de conferencias en Inglaterra en 1847. Habiendo regresado Julia Griffiths a Inglaterra, había suficiente espacio libre para compartir en la cama de Douglass.

Quizá Assing se vio atraída hacia Douglass porque ambos, él y ella, tenían una ascendencia racial mixta. El padre de Ottilie era judío y el padre de Douglass, aunque nadie lo podía afirmar con certeza, fue probablemente el dueño blanco de la plantación de la cual él huyó cuando se dirigió hacia el norte en 1838. Transcurridos casi diez años de su arribo al Nuevo Mundo, Assing hizo la reseña de un opúsculo de 72 páginas titulado: *El mestizaje: teoría de la fusión de razas aplicada al blanco y al negro en los Estados Unidos*, para la edición de enero de 1864 del periódico *Morgenblatt*. Assing defendió apasionadamente la premisa central del escrito, la cual era que si los Estados Unidos aspiraba a ser un gran estado, debía promover el mestizaje, "mezclando todo lo que es apasionado y emocional de las razas oscuras, todo lo que es imaginativo y espiritual de las razas asiáticas, y todo lo que es intelectual y perspicaz de la raza blanca"[100]. El autor anónimo del opúsculo, argumentaba que era un hecho constatado "que el mestizaje da un tipo superior, mental, física y moralmente, que aquellos que se mantienen puros o sin mezcla"[101]. Al endosar la tesis del opúsculo, la relación amorosa con Douglass doblegaba la sagacidad política de Assing. Ella no percibió que el panfleto era un bulo perpetrado por el Partido Demócrata, con el fin de proyectar al Partido Republicano como promotor de la sexualidad interracial. Como parte de la misma campaña psicológica, los demócratas promovieron marchas de mujeres jóvenes portando pancartas con leyendas que decían: "Padres, sálvennos de maridos negros"[102].

Sin embargo, es mucho más probable que fueran las diferencias mutuas lo que atrajera a Assing y a Douglass uno al otro. A diferencia de la esposa negra de Douglass, quien había sido relegada a un rol de sirvienta doméstica, Assing representaba la cultura europea en lo que ella consideraba su forma más elevada y avanzada, es decir, el iluminismo alemán. Assing, de un modo literal, era hija de aquel iluminismo y muy versada en toda su literatura. Ella podía guiar a Douglass hacia la compañía de Goethe, quien había frecuentado el salón de su tía Rahel en Berlín, y

* *Vida de un esclavo americano escrita por él mismo*, la más famosa de muchas narraciones hechas por ex esclavos. [N. del T.]

a Kant, quien realizaba sus caminatas diarias en los tiempos que su padre crecía en Koenigsberg. Además de todo eso, ella lo podía acompañar en el piano mientras él tocaba el violín, y podía manejar sus negocios con una combinación de agudeza financiera judía y eficiencia germánica.

Lo que Douglass ofrecía a Assing era todavía más fácil de discernir. Douglass, con su cuerpo de boxeador y cabeza leonina, representaba la idea de "la naturalidad rousseauniana" que Ottilie había absorbido en su educación temprana en los salones de Berlín y Hamburgo[103]. Douglass era el "buen salvaje" de Ottilie, o mejor aún, él era la encarnación de Oroonoko, el noble revolucionario negro sobre quien Assing había leído en las páginas de la novela *Aphra Behn* de Clara Mundt. Al unirse en una relación ilícita adúltera, tanto Assing como Douglass podían vivir vidas que testimoniaban contra la intrínseca ilegitimidad de la moral burguesa:

> En una sociedad que veneraba la castidad, ella se gloriaba de su rol como amante de un hombre negro y casado. Con su ateísmo beligerante, ella ridiculizaba los conceptos de piedad de sus contemporáneos. Su vida como mujer profesional aparecía como la negación misma del auténtico destino de la mujer -esposa y madre-. A Douglass le encantaba esa rebeldía que no buscaba pedir disculpas ni dar explicaciones.[104]

El hecho de que los revolucionarios emigrados alemanes en Hoboken aceptaran a Douglass de conformidad con Assing, y que el acceso a Douglass le diera a ella la ventaja periodística de convertirse en la experta alemana sobre los negros, cuando la situación racial era el gran tema en los Estados Unidos, sólo confirmó a Assing en su creencia de que su vida finalmente se había encaminado en un rumbo seguro. Assing daba cumplimiento a su destino de hija del iluminismo alemán, al llevar la libertad y la revolución a los esclavos en los Estados Unidos de América.

Su primera tarea como portadora de la alta cultura al negro norteamericano fue la educación del mismo Douglass. Fue Assing quien introdujo a Douglass a la literatura del pensamiento revolucionario europeo, y Douglass, por su parte, pareció ser un alumno bien dispuesto. Como muestra de su panteón personal, Douglass decoró su estudio con bustos de Ludwig Feuerbach y David Friedrich Strauss. También exhibía los retratos de abolicionistas como Wendell Philips, Charles Sumner, y John Brown en las paredes de su estudio, así como los de Toussaint L'Ouverture y Abraham Lincoln.[105]

Bajo la tutela de Assing, Douglass leyó a Marx, Mazzini, Bakunin, y Lassalle. Pero su mayor logro fue introducir a Douglass en el pensamiento de Ludwig Feuerbach. Assing había oído hablar de Feuerbach durante años, antes y después de instalarse con la comunidad de emigrados en Hoboken. Pero, entonces, un día de otoño de 1859, se topó con la traducción de George Eliot del ataque de Feuerbach contra la religión cristiana en una librería de Nueva York. Fue un momento importante en la historia intelectual de su relación, porque hasta ese momento, Assing no había podido convertir a Douglass al ateísmo. O, tal como ella lo expresó en una carta que le escribió al propio Feuerbach, doce años más tarde, "una simpatía personal

y una coincidencia en muchos temas centrales nos unieron (a Douglass y a mí), pero un obstáculo se interponía en nuestra amorosa y duradera amistad, es decir, el Dios personal de los cristianos"[106]. Fue necesario nada menos que Feuerbach, en combinación con los ardides de la Dalila judeo-alemana, lo que puso al Negro Fred al borde del ateísmo.

La seducción sexual e intelectual de Frederick Douglass fue un momento de significación histórica, porque durante el siglo siguiente el obstáculo principal que encontrarían los revolucionarios mayoritariamente judíos de los Estados Unidos para alcanzar su objetivo de convertir al negro en la vanguardia del movimiento revolucionario, fue la fe del negro en Cristo. Entonces, casi ocho décadas antes que Wilhelm Reich produjera la explicación científica de cómo la sexualidad y el pensamiento revolucionario alemán podían ser usados como una forma potente de disciplina y control, Ottilie Assing utilizó la misma combinación para corromper al Moisés negro de Norteamérica, el hombre a quien su esposa y el predicador que lo apoyó consideraron un elegido por Dios para liberar a su pueblo de la esclavitud. De Feuerbach, Douglass aprendió que

> Dios es una proyección de la imaginación humana, de necesidades y deseos humanos; la sustancia de todo dogma religioso es humana. El hombre, declaró Feuerbach, crea a Dios a su propia imagen, y luego, Dios devuelve el favor. Este análisis abolía la oposición entre lo divino y lo humano, y definía a la religión como un primer paso hacia el autoconocimiento.[107]

Cautivado por los encantos sexuales de Assing, Douglass se halló imposibilitado de dar respuesta a la crítica de Feuerbach, y así sucumbió, tal como ella lo esperaba, a las ideas del pensador alemán. "El libro", escribió Assing a Feuerbach refiriéndose a *La Esencia del Cristianismo*, "provocó un cambio total de su actitud"[108]. El resultado final de largas noches de lectura y discusión, continuó Assing, fue que "Douglass se convirtió en vuestro entusiasta admirador, y el resultado es un progreso notable, una expansión de su horizonte, de todas sus actitudes"[109]. Parte de aquel progreso significó el rechazo de la profecía de Charles Lawson, el esclavo de Baltimore a quien Douglass siempre había considerado su "padre espiritual". Fue Lawson quien sostuvo que Douglass había sido liberado de la esclavitud y del analfabetismo porque el Señor "le tenía reservada una gran tarea"[110], es decir, la predicación del Evangelio. El sentido de la misión y de la vocación de Douglass desaparecieron cuando su mente, oscurecida por la lujuria y debilitada por los ardides de Assing, capituló intelectualmente ante un icono de la cultura alemana cuyos escritos apenas podía descifrar y mucho menos refutar.

La esclavitud se convirtió en el motivo que intensificaría y justificaría su rebelión. Como Assing bien sabía, las semillas de la rebelión ya estaban allí. En medio de su aventura amorosa con Julia Griffiths, el 4 de julio de 1852, Douglass pronunció un discurso en el que atacó la distorsión del cristianismo pro esclavista al exclamar: "Por mi parte, yo diría, ¡bienvenida infidelidad! ¡Bienvenido ateísmo! ¡Bienvenido lo que sea! En lugar del Evangelio predicado por los teólogos puritanos". Diedrich pasa

a relatar que "la fe de Douglass en la perfectibilidad humana y su convicción sobre la necesidad de una intervención moral humana, se vieron fortalecidas cuando conoció el unitarianismo trascendental"[111]. Feuerbach puso fin al proceso de conversión que el trascendentalismo de Theodore Parker había comenzado, y Assing describió la conversión de Douglass al ateísmo en términos claramente religiosos.

> Lo golpearon como un rayo de luz, y produjeron una revolución total de sus opiniones. Agrego con gran satisfacción que fue el progresismo alemán el que produjo esa revolución, y que debemos agradecer a nuestro gran y venerado Feuerbach, por sobre todos, por haber mostrado el camino de la libertad a ese hombre distinguido, después que se liberó de los grillos de la esclavitud.[112]

En la mente de los progresistas alemanes como Assing, la esclavitud era sólo una metáfora para aludir a la servidumbre intelectual que emanaba del cristianismo. En este aspecto, el enfoque de Assing se ajustaba, precisamente, a los reproches que los sureños hacían a los revolucionarios del Norte. La esclavitud era un pretexto, habían sostenido los sureños en forma permanente; la cuestión de fondo era la revolución. Con la esclavitud como pantalla, el Comité Secreto de los Seis se proponía exportar la revolución al Sur. Fue en este momento de su relación que Douglass presentó a Assing a Gerit Smith, el magnate financiero detrás de la camarilla de los Secretos Seis, pero, con todo, los halló, como a la mayoría de los estadounidenses, desagradablemente religiosos. "El visitante librepensador alemán", escribió ella en uno de sus artículos para el *Morgenblatt*, "sólo se siente incómodo por el aura de ortodoxia religiosa que desafortunadamente afecta aun a los mejores hombres de por aquí"[113].

A principios del otoño de 1859, Frederick Douglass recibió la visita de John Brown (h), fugitivo de la justicia desde que él y su padre asesinaron a tres hombres en Pottawotomie, Kansas, en mayo en 1856. El hijo de Brown se presentaba para reclutar a Douglass para el ejército de guerrilleros de su padre. Por entonces, Assing se hospedaba en la residencia de los Douglass cuando el joven arribó y, puesto que ella consideraba un héroe a Brown (aun cuando nunca lo había conocido personalmente), probablemente se manifestó bien dispuesta ante la solicitud de Brown. Parecía que la ficción de Oronooko se convertiría en realidad. Diedrich hace una fina tarea al enlazar aquellas fantasías: "Habría una insurrección, quizá el comienzo de una revolución, y ella y Douglass se hallarían en el centro de los acontecimientos -Douglass como el liberador y el líder del pueblo afroamericano, y ella como su fiel compañera-. La Norteamérica blanca había levantado un muro de desprecio en derredor del hogar de Douglass; ¡la historia algún día podría llegar a honrarlo como el lugar donde se lanzó la segunda revolución de los Estados Unidos!"[114].

Sin embargo, Douglass tenía sus dudas, o al menos así quedó retratada su reacción después que el ataque a Harpers Ferry fracasara. Para ser justos con Douglass, es necesario mencionar que cuatro años antes del ataque, él había escrito: "nunca me parece práctico recurrir a la lucha violenta, a menos que haya una razonable probabilidad de dar una buena zurra a alguien"[115], y cuanto más oía sobre los planes de Brown de boca del hijo de Brown, más convencido quedaba de que Brown

iba a recibir una zurra. Pero, al mismo tiempo, la idea de llevar la guerra al África todavía conservaba su atractivo para Douglass. Douglass había juntado fondos para Brown en las iglesias negras, pero cuando en una ocasión mencionó el nombre de John Brown a un público negro en Brooklyn, ninguno entre los asistentes se ofreció como voluntario para unirse al Cromwell de los Estados Unidos. Esto era indicio de un mal augurio, en especial si se considera el hecho de que el plan insurreccional de Brown se basaba en la certeza de que los esclavos correrían en masa a alistarse bajo aquella bandera, en cuanto se la levantara.

No pudiendo resolver sus dudas por sí solo, Douglass decidió reunirse con Brown en persona en Chambersburg, Pennsylvania, una localidad en la frontera con Maryland, a 80 millas al oeste de Filadelfia. Allí, en una cantera de piedra abandonada, Douglass se reunión con Brown y su "secretario de guerra", el revolucionario suizo, John Henry Kagi, y se enteró que Brown había abandonado su plan de crear en las montañas un santuario para esclavos fugitivos, y que planeaba un asalto frontal con menos de dos docenas de hombres a todo el sistema esclavista, simbolizado en el arsenal de Harpers Ferry. Toda la estrategia se basaba en el presupuesto de que los esclavos se levantarían y apoyarían a Brown una vez que se enteraran de la insurrección. Douglass, quien se había criado en la vecina Maryland y no había logrado despertar ningún interés entre los negros libres de Brooklyn, tenía las cosas más claras. El área negra donde la rebelión de esclavos tenía alguna posibilidad de éxito, es decir, los condados predominantemente negros de Georgia, Alabama y Mississippi, se hallaba a cientos de millas de distancia del arsenal que Brown había elegido como punto de inicio de la rebelión. Llevaría semanas antes de que llegaran las noticias donde era probable que tuvieran su mayor impacto, si acaso alguna vez llegaban. Los esclavos de Virginia, muy lejos del oneroso trabajo en los campos de algodón, y con frecuencia integrados a las residencias de sus dueños, eran los que con menor probabilidad se levantarían para seguir a Brown. Por cierto, Douglass conocía todo esto mucho mejor que Brown, y concluyó que éste llevaba a su pequeña banda de soñadores a "una perfecta trampa de acero"[116]. Como el Coronel Forbes antes que él, Douglass trató de razonar con Brown: "Lo miré con cierta perplejidad, sin entender que pudiera confiar en un plan tan precario, y le dije que Virginia lo haría volar a él y a sus rehenes por los aires, antes de permitir que retuvieran Harpers Ferry más de una hora"[117]. Cuando Brown explicó que también planeaba tomar como rehenes a ciudadanos importantes y que, en el peor de los casos, los utilizaría para negociar su libertad, Douglass quedó aún más convencido de que el plan de utilizar el arsenal "como una clarinada convocante de los esclavos en su defensa" era una completo delirio condenado al fracaso[118]. Así es al menos como Douglass describió la reunión después del hecho. Una de las hijas de Brown, más tarde afirmó que Brown y John Kagi dijeron a sus hombres que Douglass "había prometido que seguiría a Brown 'aun hasta la misma muerte'"[119], y se uniría a ellos tan pronto como fuera posible.

Por cierto, Douglass acertaba en su evaluación del plan de Brown, el cual estaba condenado desde el momento de su absurda concepción. Pero, no obstante, Brown lo llevó a cabo. El 16 de octubre de 1859, Brown se presentó en la granja de Lewis Washington, sobrino bisnieto de George Washington, y anunció: "Hemos venido

a liberar a todos los esclavos del Sur"[120]. Luego tomó a Washington como rehén, y se apropió de una pistola que su ilustre ancestro había recibido de Lafayette, y una espada que Washington había recibido de Federico el Grande. Munido de estas armas simbólicas y de los esclavos de Washington, quienes fueron arrastrados a punta de pistola para que lucharan por su propia libertad, el pequeño grupo se dirigió a Harpers Ferry, donde Kagi y A. D. Stevens habían dado "el primer golpe por la libertad"[121] al disparar inadvertidamente a Hayward Shepherd, un centinela liberto negro, en su intento de tomar el puente del ferrocarril sobre el río Potomac. Shepherd murió 12 horas más tarde, y el biógrafo de Brown, a pesar de su simpatía, no pudo desconocer lo paradójico de la situación. "Por cierto, esto fue", escribe Villard, uno de los biógrafos más solidarios con Brown, "un mal augurio para el ejército de liberación. El primer hombre en caer como consecuencia de aquella acción no era ni propietario de esclavos ni un defensor de la esclavitud, ni alguien que la sufriera, sino un hombre de color muy respetado y de buena posición, plenamente libre, y favorecido con el respeto de la comunidad de los blancos"[121].

A partir de ahí, las cosas fueron de mal en peor.

Según Villard, Brown no sólo "carecía de un plan claro y definido de campaña", además "parecía inclinado a violar todos los principios del arte militar... al interponer un río entre él y su base de aprovisionamiento -la granja Kennedy- sin dejar una fuerza adecuada en la barranca del río que le asegurara una vía de retorno a su base. Apenas hubo entrado al pueblo, dispersó a sus hombres aquí y allá, lo cual facilitó al máximo su derrota. Más aún, su ataque a Harpers Ferry no tenía un propósito claramente definido, excepto marcar el inicio de la revolución con espectacularidad, capturar algunos propietarios de esclavos, y liberar a algunos esclavos"[123]. Además de ese error, Brown no fue capaz de asegurar las alturas fuera de la ciudad, lo cual permitió que tiradores allí apostados eligieran sus blancos a discreción. Cuando los hombres de Brown intentaron huir a nado a través del Potomac hacia Maryland, se convirtieron en un blanco fácil.

Villard considera que el fracaso de Brown como general aumentó sus probabilidades de convertirse en mártir:

> Como hombre de armas, John Brown no despierta ningún entusiasmo; ni siquiera la flamígera espada de Gedeón en sus manos lo levantaría por encima de aquellos que combatieron en su día por una gran causa. Con todos sus años soñando que podía convertirse en otro Schamyl o Toussaint L'Ouverture, o en el Monte Marion de una nueva guerra de liberación, Brown fue todo menos un general. En su mochila, en cambio, había una modesta pluma para darle gloria. Pues, cuando se lo privó de su libertad, de las armas en las cuales se gloriaba, se le reveló dentro de sí el gran poder del espíritu. Las cartas que diariamente escribió a sus amigos y parientes, y que rápidamente fueron a la imprenta, también se abrieron camino hasta el corazón de todos aquellos que simpatizaban con él más allá de sus equívocos, pues en él veían a un mártir cuya sangre había de ser semilla, no de una iglesia, pero sí de un credo.[124]

El lunes de mañana, los titulares de los diarios de la nación vociferaban que "una rebelión de esclavos de gran magnitud" estaba en curso en el Sur. La insurrección de esclavos largamente esperada había comenzado, y el terror se expandió por doquier. Como indicio de las simpatías de la prensa del Norte, el *New York Herald* publicó un discurso llamando a la insurrección armada de Gerit Smith, junto con la "constitución provisional" de John Brown.

Washington no se demoró en reaccionar ante esta provocación. El lunes 17 de octubre, el Presidente Buchanan ordenó al Coronel Robert E. Lee y al Teniente J. E. B. Stuart que se dirigieran a Harpers Ferry con el fin de aprehender a los insurrectos. Para el mediodía, los Gendarmes de Jefferson habían tomado el extremo del puente de lado de Maryland sobre el Potomac, aislando efectivamente a Brown de su base de operaciones en la Granja Kennedy, y coartándole toda posibilidad de retirada. Después de esa acción, la resistencia disminuyó rápidamente. Cuando Lee y Stuart atacaron el arsenal, los hombres de Brown a duras penas podían defenderse. Brown habría sido herido de muerte si la espada de Israel Green no hubiera golpeado la hebilla de su cinturón. Brown fue capturado inmediatamente, y desde ese momento, hasta que fuera ahorcado en la Corte de Charleston, se le permitió difundir su propia leyenda a través de la prensa, que se reunió a sus pies durante su último encarcelamiento. La gran insurrección de esclavos, que constituía el eje central de su plan militar, nunca ocurrió, pero, en cambio, Brown consiguió algo mejor que eso. Logró incitar a la guerra a todo el país.

El Sur se indignó ante el modo en que el Norte convirtió a Brown en un héroe. Ralph Waldo Emerson, quien había recibido a Brown en su casa en Concord, Massachusetts, se refirió a Brown como un "santo trascendentalista"[125]. Tanto Emerson como su protegido, Henry David Thoreau, habían conversado con Brown, y fue durante esas conversaciones, según Franklin Benjamín Sanborn, otro miembro del Comité Secreto de los Seis, que ellos obtuvieron "ese conocimiento íntimo del carácter de Brown y sus propósitos en general, lo cual los habilitaba a hablar en su nombre, lo cual constituyó la primera respuesta entre los académicos estadounidenses ante el heroísmo de aquel hombre..."[126]. Durante esas conversaciones, Brown convenció a Emerson y a Thoreau de que él era un trascendentalista, y después de su muerte, el gurú de Concord y el poeta de Walden Pond participaron ambos en la canonización de Brown como un "santo trascendentalista". El día en que John Brown fue ahorcado, Thoreau dijo a un grupo de sus seguidores que "aproximadamente 1.800 años antes, Cristo había sido crucificado; esta mañana, por rara coincidencia, el Capitán Brown ha sido ahorcado. Son dos extremos de una cadena que no carece de eslabones que los unan. El suyo ya no es el del viejo Brown; pues él es un ángel de luz..."[127]. Para no ser menos que su protegido, Emerson llamó a Brown "ese nuevo santo, el más puro y valiente entre los que fueron guiados por el amor a los hombres hasta el conflicto y la muerte, el nuevo santo a la espera del martirio, quien, si había de sufrir, daría gloria al patíbulo como la cruz"[128]. El poeta más amado de los Estados Unidos, Henry Wadsworth Longfellow, dejó asentadas cosas por el estilo en su diario, donde afirmó que el día del ahorcamiento de Brown marcaría "la fecha de inicio de una nueva Revolución, tan necesaria como la primera. Aun

ahora, mientras escribo, llevan al viejo John Brown a su ejecución en Virginia ¡por intentar rescatar esclavos! Esto significa sembrar vientos para cosechar tempestades, que llegarán pronto"[129]. El único miembro del panteón literario de Nueva Inglaterra en desacuerdo con la equiparación que Emerson hizo de John Brown con Jesús, fue Nathaniel Hawthorne, recién llegado de Europa, quien pensaba que ningún hombre iba a ser ahorcado con mayor justicia que John Brown.

No era ésta, simplemente, una cuestión de élites hablando entre sí. Cuando cinco hombres y un alguacil de Boston intentaron arrestar a Franklin Benjamín Sanborn en Concord el 3 de abril de 1860, sus hermanas movilizaron a todo el pueblo para frustrar el arresto. Un día más tarde, la Corte Suprema de Massachusetts anuló la orden de arresto, y Sanborn fue recibido como un héroe al regresar a Concord.

Una vez que Emerson y Thoreau tomaron la iniciativa, las comparaciones que asemejaban a Brown con Jesucristo proliferaron. Virginia, afirmó Henry Ward Beecher, había convertido a John Brown en un mártir, y Brown nada hizo para disuadir a sus acólitos trascendentalistas. Durante la etapa final de su prisión, sus palabras eran propaladas por periódicos afines a lo largo y ancho del Norte. Tomando letra de Emerson y Thoreau, Brown comenzó entonces a referirse a sí mismo como el Cristo. "Ustedes saben", declaró el 1 de noviembre de 1859, "que Cristo armó a Pedro. Así también en mi caso, yo considero que él puso la espada en mi mano, y de ahí en más, en tanto así le pareció, luego suavemente me la quitó... ojalá ustedes supieran con cuanta alegría ahora empuño la 'Espada del espíritu', con la mano derecha y con la izquierda"[130].

"No siento culpa por haber tomado las armas", declaró Brown, y luego agregó con descaro que "Jesús de Nazaret fue condenado de la misma manera. ¿Por qué no lo sería yo?"[131].

No hace falta decir que el Sur estaba indignado ante este tipo de retórica. Según Otto Scott,

> El Sur al principio quedó perplejo y luego se indignó ante esta elevación de John Brown. Las revelaciones de que sus ataques habían sido instigados, financiados y armados por personas de renombre en el Norte, y que otros norteños se levantaban para elogiar el terror que él había creado, llenó de temor a las gentes del Sur, y despertó su conciencia respecto de que algo nuevo y peligroso en el conflicto racial se cernía sobre ellos.[132]

Cuando Lincoln sostuvo que "el esfuerzo de John Brown fue de un carácter peculiar" porque "no fue propiamente una insurrección de esclavos. Fue el intento de un grupo de hombres blancos de provocar una rebelión de esclavos", el Sur por primera vez estuvo de acuerdo con Lincoln. En efecto, continúa Scott:

> Fue aquella peculiaridad, lo que los blancos del Sur consideraban inexplicable y siniestro al mismo tiempo. La idea de que hombres de su propia raza estuvieran dispuestos a matarlos en nombre de los de otra, nunca les había resultado realmente creíble, hasta que ocurrió Harpers Ferry. Hasta entonces, el Sur había desdeñado

la preocupación norteña por los esclavos negros, considerándola una pantalla de ambiciones políticas. El clero abolicionista y su intento de presentar a los sureños como parias cristianos, no había conmovido a los herederos escoceses e irlandeses de la fe de John Knox; ellos sabían de qué se trataba. Pero cuando hombres blancos fueron acribillados en las calles de Harpers Ferry, y sus asesinos exaltados como ejemplo de una ley superior, el Sur percibió la distancia que los separaba.[133]

Antes de Harpers Ferry, los hombres situados a ambos lados de la línea Mason-Dixon* luchaban para mantener la unidad de la Unión. Después de Harpers Ferry, cuando la Casa Blanca, el Congreso y la Corte Suprema se mostraron renuentes o bien incapaces de procesar al Comité Secreto de los Seis o de enfrentar con eficacia la amenaza que comportaba, el Sur concluyó que iba tener que enfrentar esa amenaza con sus propios métodos:

> Los sureños estaban de acuerdo en que Harpers Ferry era sólo el anticipo de futuros ataques. Conducidos por blancos, financiados y armados por el Norte, dirigidos por hombres bien resguardados en sus santuarios del Norte, esas incursiones golpearían indistintamente a las plantaciones como a los hogares, a fin de generar una situación de guerra de guerrillas sin precedentes, una peligrosa amenaza a la seguridad de todos los blancos del Sur.[134]

Después de Harpers Ferry, el Sur comenzó a tratar al Norte no sólo como una nación aparte sino, además, como un estado hostil que lo amenazaba con una invasión exterior, y que daba rienda suelta a todos los órganos de la opinión pública para que hicieran llamados a la rebelión de esclavos dentro de sus fronteras. La amenaza de insurrección armada entre los negros del Sur produjo como resultado el mismo efecto que había provocado como consecuencia de la rebelión de Nat Turner, y que también produciría como secuela de la Reconstrucción**: los blancos del Sur resistieron tomando medidas más duras con los esclavos negros, y restringieron el movimiento de negros libres en el territorio bajo su control.

El Sur se indignó ante el culto de John Brown que se desarrolló como resultado de la colaboración entre los periódicos de Nueva York y los gurúes del trascendentalismo de Concord.

> Para ellos (los del Sur) él era un fanático, quien buscaba no sólo robar una propiedad apreciada, sino además generar una situación de anarquía, y actualizar los horrores

* Línea de demarcación trazada para resolver una cuestión de límites en la Norteamérica colonial. La parte oeste de esa línea, y el río Ohio, se convirtieron más tarde en la frontera entre los estados esclavistas y los abolicionistas. En el lenguaje popular, se usa simbólicamente como una frontera cultural que divide el norte y el sur de los Estados Unidos. [N. del T.]

** Período posterior a la Guerra Civil en la historia de los EE. UU., desde 1865 a 1877, en el cual el Congreso fue terminando con el secesionismo y la esclavitud en los once estados del Sur. [N. del T.]

de Nat Turner, para que las terribles escenas de la revolución haitiana de los negros, resultaran insignificantes al lado de las atrocidades que él cometería a su paso.[135]

Una vez que se sintieron seguros de que no serían procesados por traición o conspiración, el Comité Secreto de los Seis se unió a la ofensiva propagandística contra el Sur.

> Parker se hallaba en Europa en una búsqueda inútil de salud, cuando aconteció el ataque de Harpers Ferry; pero dio su valiente testimonio: "Por cierto, no me sorprendió enterarme de que se había intentado liberar esclavos en cierta región de Virginia... Tales 'insurrecciones' continuarán en la medida que se mantenga la esclavitud, e incrementarán tanto en su frecuencia como en su intensidad, en la medida en que la gente crezca en su inteligencia y en su disposición moral... será una buena pintura antiesclavista en el escudo de Virginia: un hombre de pie sobre un tirano cortándole la cabeza con su espada; y yo pintaría de color negro al que empuña la espada y de color blanco al tirano, para mostrar de una manera inmediata la aplicación del principio".[136]

El Sur consideraba que el Norte conspiraba en su contra, y procuró cortar de raíz la revolución. El ataque de Brown a Harpers Ferry y su apoteosis por parte de los gurúes "revivió con gran vigor el deseo de formar una Confederación del Sur"[137].

La decisión del Sur en ahorcar a Brown confirmó al Norte en sus sospechas de que estaban frente una raza de bárbaros esencialmente ajenos a los Estados Unidos, miembros de una cultura incompatible con los principios fundacionales estadounidenses. La indignación estaba tan difundida, que incubó un sinnúmero de complots para liberar a Brown antes de su ejecución. Lysander Spooner planeó secuestrar al Gobernador Wise, y mantenerlo como rehén en un remolcador hasta que Brown fuera liberado. Un grupo de veteranos alemanes de la Revolución del '48, proveniente de Nueva York, planeó, con el apoyo de los Secretos Seis, atacar Charleston y escapar con Brown hacia el Norte. Fue con la mayor oposición que Sanborn canceló el ataque. "Objetivo abandonado", escribió Sanborn a Higginson. "De manera que supongo debemos abandonar toda esperanza de rescatar a nuestro viejo amigo"[138].

El ataque de John Brown convenció al Sur de que debía armarse para su autodefensa. Según la perspectiva del Senador Mason de Virginia: "La invasión de John Brown fue condenada (en el Norte) sólo porque fracasó. Pero vista la simpatía del Norte para con él, y los permanentes esfuerzos de un nuevo partido* allí surgido para interferir con los derechos del Sur, no resulta en absoluto extraño que los estados del Sur consideraran prudente armarse y prepararse para cualquier contingencia que pudiera ocurrir"[139].

Después de una exhaustiva investigación, la Comisión Conjunta de la Asamblea de Virginia concluyó el 26 de enero de 1860 que, en la medida que el Partido Republicano "mantenga su actual organización transversal e inculque estas doctrinas, el Sur no puede esperar sino una sucesión de iniciativas traicioneras con el fin de

* El Republicano. [N. del T.]

subvertir nuestras instituciones e incitar a los esclavos a la rapiña y el asesinato. Los crímenes de John Brown no fueron ni más ni menos que una ilustración práctica de las doctrinas de los líderes del Partido Republicano. La existencia misma de tal partido constituye una verdadera ofensa a todo el Sur"[140]. La intención de Brown de "incitar a la insurrección" entre los esclavos está clara; fue sólo en virtud de "la lealtad y de la disposición afectiva de los esclavos, que no tuvo éxito en producir una guerra servil, con todos sus males anejos de rapiña y de muerte de seres humanos de toda condición, sexo y edad"[141].

Menos de dos días después que Brown lanzara su fatídico ataque, todo el peso de la catástrofe comenzó a caer sobre Ottilie Assing y Frederick Douglas. John Brown había sido capturado; la mayor parte de sus hombres habían muerto. Y la insurrección de esclavos que había anticipado no movió a un solo esclavo a luchar a su lado. Peor aún, desde el punto de vista de Assing y de Douglass, cuando Brown fue capturado, encontraron junto a él su mochila, en la cual había cartas de Gerit Smith y de Frederick Douglass que los comprometían con la conspiración detrás del ataque. El gobernador de Virginia, Henry Wise, solicitó ayuda al Presidente Buchanan para arrestar a los conspiradores, y éste no dudó que a quien querían ante todo era a "Frederick Douglass, un negro... acusado de incitar a la insurrección de esclavos"[142]. Douglass se hallaba en Filadelfia en aquel momento, con la expectativa de que una multitud de sus amigos blancos lo acompañaría a Walnut Street Ferry, y lo protegería de cualquier intento de arresto por parte de los alguaciles del gobierno. Por fortuna, Douglass salió de la ciudad sin necesidad de ayuda, pues ninguno de los presentes tenía voluntad de arriesgar vida o fortuna para salvaguardar a Douglass.

Una vez que pasó el peligro de un arresto inmediato, Douglass debió afrontar otras urgencias perentorias. Bajo llave en el escritorio de su casa en Rochester había cartas que comprometían a Douglass con Brown y con los miembros de los Secretos Seis, así como una constitución provisional de puño y letra de Brown para instaurar el régimen que presuntamente tomaría el poder después de su éxito en Harpers Ferry. Plenamente consciente de la magnitud de los cargos que se le imputarían, Douglass huyó a Canadá y, luego, el 12 de noviembre, desde Nueva Brunswick a Inglaterra, a bordo del vapor *Scotia*. "Sólo podía sentir que me iba al exilio, quizá de por vida", escribió más tarde. "El régimen esclavista parecía gozar de un máximo de poder... Nadie que no se haya visto forzado al destierro permanente puede imaginar el estado mental y afectivo que tal condición produce"[143]. El periódico *Baltimore Sun* no se conmovió ante el relato interesado de Douglass en relación a la masacre de Harpers Ferry, calificándolo de "curioso y raro espécimen de cobarde desvergüenza"[144].

Assing eventualmente publicó su propio relato de los hechos de octubre de 1859, en un artículo titulado *La insurrección de Harpers Ferry*. Su narración de los hechos muestra que "sin lugar a dudas, ella tenía un conocimiento de la empresa de Brown, reservado sólo a los miembros del círculo más íntimo"[145]. En su afán de exonerar a Douglass de cualquier conducta indebida, ella sólo lo comprometió aún más. Buena parte de lo que se sabía de Brown provenía del Coronel Forbes, quien se volvió contra Brown cuando éste no le entregó el dinero que le exigía. En el curso

de su relato, Assing reveló que Forbes se había reunido con Douglass en su casa en Rochester, en noviembre de 1858, y que Douglass había dado dinero a Forbes y contactos, según lo expresó Douglass, entre "mis amigos alemanes de Nueva York"; referencia, para quienes estaban en conocimiento, al círculo de amigos revolucionarios de Assing en Hoboken[146]. Assing eventualmente llegó a la conclusión de que Forbes era un estafador, pero no antes de implicarse ella misma, y a Douglass, aún más profundamente en la conspiración de Brown.

En el mismo artículo, Assing se refería a Brown como "el héroe de Kansas", una figura sobrehumana, quien era "severo e implacable como la muerte misma", pero "nunca culpable de crueldad innecesaria; por el contrario, él siempre demostró su bondad y humanidad innatas"[147]. El ataque a Harpers Ferry no demostró que los Estados Unidos se hallaban bajo el asalto de terroristas deseosos de ofrecer un sacrificio humano en el altar de su propia megalomanía. Por el contrario, según la perspectiva acusatoria de Assing, puso de manifiesto que "sólo una sociedad que pervertía la ley para justificar sus transgresiones contra la humanidad, podía perseguir a este hombre como a un criminal; sólo un mundo corrompido, sólo una ley degradada podía denunciarlo como terrorista"[148].

La defensa que Assing hizo de Douglass fue por lo menos más desatinada que la que hizo de Brown. Assing sostuvo que "el famoso orador Frederick Douglass" fue el único hombre que se plantó para reconocer con franqueza su participación en la conspiración, aun cuando las consecuencias en su contra son más peligrosas y perniciosas que para el resto[149]. Luego agregó, aparentemente sin darse cuenta que se contradecía, que después que Douglass fuera identificado como uno de los líderes de la conspiración de Harpers Ferry, fue "gracias a su apresurada huida a Canadá que pudo escapar a las garras de los alguaciles de los Estados Unidos, esos matones del gobierno"[150].

Douglass se mostró renuente a aceptar los honores que Assing le ofrecía. En su autobiografía, sostuvo que él mismo no sabía si fue "mi discreción o mi cobardía"[151] lo que lo previno de unirse a Brown. Pero se mostró vehemente en asegurar a sus lectores que "la toma de Harpers Ferry no fue una medida que él hubiera promovido con su palabra o su voto"[152]. En su artículo, Assing convierte la franca admisión de Douglass en indecisión, en el mejor de los casos, y cobardía en el peor, en "un manifiesto magnífico y brillante dictado por aquel odio inquebrantable a la esclavitud, y por aquella dedicación a la liberación de los oprimidos que no repara en consecuencias, cualquiera fuere el efecto devastador sobre su vida"[153].

Retrospectivamente, la motivación de Assing para escribir esta apología, francamente sesgada, de lo que todos consideraron un acto de cobardía, no es difícil de imaginar. Douglass se hallaba por entonces fuera del país, viviendo en una isla a 30 millas del continente europeo, donde Assing todavía conservaba algunos contactos, y a miles de millas de distancia de su mujer negra, a la que Assing había llegado a considerar usurpadora de su posición como el verdadero amor de Douglass. Si Assing posicionaba a Douglass en la consideración adecuada del mundo germano parlante, sus artículos, junto con la traducción de la autobiografía de Douglass, podrían ser la posibilidad del comienzo de una nueva vida juntos en el continente. Es fácil

imaginar las ensoñaciones de Assing con el Negro Fred, el buen salvaje de América, paseado por una Ottilie más noble aún, la Dalila medio judía, que abriera la cabeza del Negro Fred (e implícitamente, la mentalidad de los de su raza) a la luz enceguecedora del ateísmo feuerbachiano. ¡Qué triunfo de la cultura alemana sería aquel!

Y, sin embargo, nunca ocurrió. La hija de Douglass falleció, lo cual obligó a Douglass a regresar sin importar las consecuencias. En el momento de su regreso, cualquiera hubiera sido su rol en el asunto Harpers Ferry, ya no tenía importancia. Virginia ya no lo extraditaría, porque se hallaba en guerra con los Estados Unidos.

En abril de 1861, estalló la Guerra Civil, y los revolucionarios se alegraron cuando ello ocurrió. Higginson estaba exultante. Assing vio en el estallido de la Guerra Civil, su tan ansiada revolución. Assing se refería a la Guerra Civil como la revolución: "Las circunstancias que han llevado al estallido de esta revolución en el tiempo presente, son accidentales; sin embargo, la causa seminal más profunda existía ya desde la fundación de la república, y se desarrolló junto con el país hasta que asumió su actual envergadura: es el eterno conflicto entre la esclavitud y la libertad, que ningún poder en el mundo puede resolver"[154].

Según Assing, la Guerra civil era una continuación de la Revolución estadounidense. Toda revolución lleva a la guerra civil, pero guerra, según la perspectiva de Assing, comportaba una aceleración del progreso:

> Los últimos diez días han comportado una tremenda revolución en todas las cosas relativas al futuro de la gente de color en los Estados Unidos. Permaneceremos aquí y observaremos el desarrollo de los hechos, y serviremos a la causa de la libertad y de la humanidad de cualquier modo que nos sea posible durante la lucha en curso entre el poder esclavista y el gobierno. Cuando la gente del Norte haya podido experimentar un poco más la barbarie salvaje de la esclavitud, muy probablemente querrán hacerle la guerra, y en ese caso, ahí estaremos para extender nuestra mano para cualquier servicio que se ofrezca. En cualquier caso, este no es tiempo de dejar el país.[155]

Aun después de la Guerra, Assing nunca dudó de su creencia de que la guerra era el mejor método para producir un cambio revolucionario: "El desarrollo regular de las naciones es un proceso lento, de manera que un siglo, en este aspecto, comporta un cambio menor que cinco años en la vida de un individuo, pero permítase el estallido de una revolución, y en el menor período imaginado, la gente vivirá un progreso que no se registraría en cincuenta o aun en cien años de paz. Al dar este paso, la nación ha decidido su destino, y espera un gran futuro por delante"[156].

La contribución real de los revolucionarios alemanes del '48 que llegaron a los Estados Unidos, fue que encendieron la mecha de la segunda Revolución norteamericana, también conocida como la Guerra Civil:

> Su compensación fue que ellos pudieron participar de una revolución que hizo revivir el Sueño Americano: "una gran revolución educa más rápidamente a la nación, que un siglo de paz. Menos de 10 años han pasado desde que dimos refugio en

> nuestras casas a los fugitivos de Harpers Ferry y sus aliados, puesto que los ayudamos a través de las fronteras, y sólo cuatro años más tarde nuestros voluntarios ingresaron a las ciudades y fortalezas conquistadas del Sur al son de un himno*: John Brown yace en la tumba; su alma sigue avanzando".[157]

En una conferencia que Assing dio sobre la frustrada insurrección liderada por Brown en Harpers Ferry, el verdadero cometido de John Brown no fue el sangriento ataque de los esclavos sino la pacífica república en la montaña que él había planeado para los esclavos fugitivos. "Todavía conservo una carta de John Brown a Frederick Douglass, escrita pocas semanas antes del ataque a Harpers Ferry: en ella, cálidamente él defendía su demanda de colaboración, presentándola siempre como una obligación con la cual Frederick Douglass debía cumplir. Si Frederick Douglass hubiera sido persuadido, casi con seguridad habría sufrido el destino de los demás, quienes fueron matados o ejecutados por alta traición"[158].

Durante los meses previos a la Guerra, y durante todo su desarrollo, tanto Assing como Douglass utilizaron sus armas periodísticas y sus contactos para llamar al mismo tipo de levantamiento de esclavos que John Brown no pudo provocar. "Si el temido levantamiento negro estallara", escribió Assing en enero de 1861,

> aplastaría a todos los movimientos rebeldes más rápidamente, y con mayor certeza, que todas las medidas represivas que el gobierno pudiera emplear, pues ninguno de los estados esclavistas tiene los medios para enfrentar una fuerza superior de negros. Ante las primeras noticias de la destrucción de unas pocas plantaciones, y la muerte de unos pocos propietarios de esclavos y sus capataces, estos charlatanes y rufianes, quienes hoy se presentan muy dispuestos a maldecir al Norte, vendrían arrastrándose en busca de protección y ayuda.[159]

El 4 de julio de 1861, Douglass denunció al general Butler de la Unión como traidor, porque ofrecía usar tropas de la Unión para reprimir insurrecciones de esclavos en Maryland. Assing estaba totalmente de acuerdo. Tanto Douglass como Assing criticaron la Proclama de Emancipación de Lincoln, porque no incluía un llamado explícito a la insurrección de esclavos. En un discurso que pronunció en Filadelfia el 14 de enero de 1862, Douglass hizo un llamado a armar a los esclavos en el Sur, en su calidad de insurgentes.

Al cabo de poco tiempo, la campaña de Assing y de Douglass para desencadenar una rebelión de esclavos comenzó a dar frutos, aunque probablemente no los que ellos esperaban:

> En diciembre de 1862, Jefferson Davis declaró que el código de esclavos del Sur sería utilizado contra los soldados afroamericanos atrapados por los Confederados -es decir, serían tratados como insurrectos-. Como resultado de esta proclama, los negros prisioneros de guerra fueron ejecutados en el Sur, los heridos no recibieron

---

* El himno más popular en la Unión, escrito en 1861 durante la Guerra Civil, en recuerdo del abolicionista John Brown. En internet hay versiones de diversos intérpretes. [N. del T.]

tratamiento médico, o se les dio muerte en el acto; el intercambio de prisioneros negros fue rechazado.[160]

Una vez más, la dialéctica de la rebelión de Nat Turner se reafirmó. Los llamados a la insurrección desde el Norte, generaron una nueva represión en el Sur, y el Negro, en su infortunio, quedó atrapado en el medio. El Negro resentía la opresión del dueño de esclavos, pero, al mismo tiempo, como había quedado claro después del ataque de John Brown, se rehusaba a convertirse en un peón de los revolucionarios.

La Proclama de Emancipación parecía haber dejado fuera de juego a Frederick Douglass, pero a medida que la reacción de la Reconstrucción comenzó a expandirse a lo largo y ancho del Sur después de la guerra, Douglass comenzó a cambiar de opinión. Ottilie continuó con su misión de apóstol del ateísmo alemán, y escribía a Feuerbach sobre los progresos de su alumno estrella:

> Existía un obstáculo para una amistad afectuosa y duradera, es decir, la persona del Dios cristiano. Las primeras impresiones, los ambientes y las creencias todavía vigentes en toda esta nación, ejercen su dominio sobre D. El rayo de luz del ateísmo alemán nunca lo ha alcanzado, mientras que yo, gracias a una inclinación natural, al entrenamiento, y a toda la influencia de la educación y la literatura alemanas, pude superar la creencia en Dios desde una temprana edad.[161]

Pero, como medio judía, ella todavía recordaba la reacción que arrasó Alemania como consecuencia de la derrota de Napoleón. Assing temía "una trágica repetición de la suerte a la que toda la comunidad judía en Alemania se debió someter durante el período de la restauración"[162]. En consecuencia,

> ella se prometió a sí misma que haría todo lo que pudiera para salvar "su" exitosa revolución norteamericana, impidiendo que cayera en manos del enemigo. La lección de 1848, profundamente implantada en la mente de Assing, nunca podría ser borrada. La revolución en Alemania no sólo había sido derrotada por fuerzas militares, sino también a causa de un proceso de auto-deconstrucción, socavada por rencillas y vacilaciones políticas, por falta de coraje, por pactos mezquinos, y la traición de compromisos revolucionarios.[163]

Entonces, pareció que lo mismo iba a ocurrir en los Estados Unidos, como consecuencia de la Guerra Civil. Los excesos de la era de la Reconstrucción habían llevado a Nathan Bedford Forest a fundar el Ku Klux Klan. Enfrentados a una resistencia creciente, los Republicanos comenzaron a perder su fervor revolucionario en sus relaciones con el Sur, y comenzaron a realizar acuerdos que llevarían a un *modus vivendi* antes que a reformas revolucionarias. La restauración del gobierno local en el Sur, llevada adelante por Andrew Johnson*, inició un proceso que eventualmente

* Decimoséptimo presidente de los EE. UU., entre 1865 y 1869, después del asesinato del Presidente Lincoln. [N. del T.]

llevaría a lo que el Sur llamaría su "redención"*, lo cual significa decir la casi total revocación del derecho al voto de los negros, y la reafirmación de la hegemonía que los blancos del Sur habían perdido durante la guerra y la Reconstrucción. Esta sucesión de acontecimientos movió a Frederick Douglass a pensar en su retiro de la lucha abolicionista, a la cual la Proclama de la Emancipación parecía invitar. En lugar de retirarse, hizo un replanteo y creó un nuevo slogan: "La esclavitud no estará abolida hasta que los negros puedan votar"[164].

Para 1870, Ottilie Assing había tenido éxito en llevar la luz del ateísmo al Negro Fred. El resultado fue que él perdió el apoyo de sus seguidores negros, quienes mantenían su fe en Cristo. Poco después que el Presidente Grant anunciara la ratificación de la decimoquinta enmienda**, el 30 de marzo de 1870, Douglass se dirigió a quienes celebraban dicho acontecimiento en Filadelfia, y logró escandalizar a todos los presentes hablando como un marxista alemán. Douglass comenzó su discurso rehusándose a la "remanida hipocresía de agradecer a Dios por su liberación"[165]. Luego continuó con un ataque a las iglesias, "que hacían todo para demorar la abolición de la esclavitud, refrenándonos con cuentos de que Dios aboliría la esclavitud a su debido tiempo"[166]. El clero negro presente quedó perplejo y desencantado con el ateísmo de Douglass. La respuesta de Douglass, que según Diedrich fue producto de la pluma de Assing, no contribuyó a suavizar las cosas. La "libertad había llegado, no gracias a la fe, sino a la ilustración de la época, y a la difusión de ideas racionales entre los hombres, porque disentir con la iglesia hoy ya no trae aparejada la tortura ni la muerte"[167]. En carta a un camarada de armas, Assing se manifestó exultante porque había logrado persuadir a Douglass de presentar batalla contra lo que ella llamaba, sutilmente y con velado desprecio, "el partido piadoso".

Finalmente, Douglass se halló en abierto enfrentamiento con el partido piadoso, después de mucho tiempo sin que éste supiera qué hacer con él. En ocasión de la celebración de la ratificación de la Decimoquinta Enmienda en Filadelfia, Douglass habló contra las ridículas mentiras acerca de "la divina providencia" y las resoluciones "para agradecer a Dios por este milagro", diciendo: "me refiero aquí, sin vulgar hipocresía, acerca de agradecer a Dios por esta gran liberación; considero que esta gran revolución es producto del esfuerzo humano, más que de cualquier intervención de la Divina Providencia"[168].

En el relato de Assing se omite toda referencia al hecho de que el "partido piadoso" estaba integrado mayoritariamente por predicadores negros, que constituían la columna vertebral de la organización política y social de la comunidad negra, y continuaría siéndolo en el futuro próximo. Assing no fue capaz de ver que al apartar a Douglass del "partido piadoso", también lo apartaba de su propia gente.

---

* Política de restauración y resistencia del supremacismo blanco del Sur, representado por la coalición de demócratas conservadores en el Sur frente a la ocupación de las fuerzas federales y republicanas, que impulsaban el proceso político llamado Reconstrucción. [N. del T.]

** La 15ª enmienda a la Constitución de los EE. UU. prohíbe al Gobierno Federal y a cada estado, negar a un ciudadano el derecho a votar en razón de su "raza, color, o condición anterior como esclavo". [N. del T.]

Aislado de su propia gente por su amante judeoalemana, Douglass quedó atado por necesidad, cada vez más, al partido Republicano, en un momento en que éste estaba dispuesto, si no ansioso, por abandonar sus consignas revolucionarias a cambio de un poder político más estable y duradero. Eventualmente, a medida que la Reconstrucción cedía a la Redención, Frederick Douglass abandonó la revolución y permitió que los republicanos lo cooptaran con la renta de una serie de cargos públicos cada vez más degradantes. Después de trabajar incansablemente por la elección de Rutherford B. Hayes, Douglass recibió su compensación cuando el Senado lo confirmó como Alguacil del Distrito de Columbia, el 17 de marzo de 1877. Un mes antes de recibir esta distinción, Hayes había llamado aparte a Douglass, y le informó que planeaba "seguir una política conciliatoria con el Sur"[169].

La Redención del Sur comenzó en 1877, cuando el Presidente Hayes ordenó el retiro de las guarniciones militares federales de los ex Estados de la Confederación. En 1890, el Senador Cabot Lodge, de Massachusetts, introdujo en el Senado el proyecto de ley llamado de "la Fuerza", que habría "autorizado supervisión federal de las elecciones en todos los distritos donde existiera evidencia de fraude o intimidación"[170]. El proyecto era un intento de garantizar el registro electoral de los negros del Sur, pero fue rotundamente derrotado, y dio la pauta de que la causa de la supremacía blanca estaba en ascenso en los Estados Unidos. La causa principal de esta *volte-face* fueron los lamentables excesos de la era de la Reconstrucción, que el Norte impuso al Sur como castigo, pero que consideraba que ya no podía justificar. Cuando hombres como el Gobernador Vance, de Carolina del Norte, señalaron que durante la Reconstrucción "los criminales se sentaban en la cámara legislativa, en el tribunal de los magistrados y en banco del jurado, cuando su lugar debía ser el banquillo de los acusados"[171], el Norte se quedó sin respuesta.

Durante aquel mismo año, el episodio que Weaver llama "la ofensiva confederada final", también ocurrió cuando los hombres que habían defendido al Sur en su hora de necesidad se reunieron en Chattanooga, y formaron la Unión de Veteranos Confederados "para presentar su desafío a la civilización yanqui"[172]. El Sur podía ahora autorepresentarse como "los honorables Caballeros, en lucha con los fanáticos Cabezas Redonda" o como "La Vendée, destruida y profanada por los ejércitos infieles"[173], pero en su odio a la cultura yanqui, los sureños no comprendían que había una diferencia entre los fanáticos trascendentalistas, como Thaddeus Stevens, e industrialistas como Andrew Carnegie. Ni tampoco comprendían que la Guerra Civil marcaba la elevación de éste último como el nuevo icono cultural del Norte, y la postergación del primero. Ambos hombres se mezclaban en la imagen del odiado yanqui, y, en consecuencia, el Sur peleó una guerra cultural en dos frentes, con frecuencia, contra un enemigo que ya no existía.

Los promotores de la redención del Sur no comprendieron que la Guerra Civil había destruido no sólo el Sur sino también Concord, es decir, la alta cultura del Norte; así como una manifestación simbólica de esa desaparición fue la muerte de Nathaniel Hawthorne, la flor de la cultura de Nueva Inglaterra. Una consecuencia de la Guerra Civil, fue el reemplazo de Concord por Nueva York como capital literaria de los Estados Unidos, convirtiéndose el dinero en el parámetro de los méritos

literarios, y de todo mérito en general. "Los fanáticos puritanos, a la zaga de las nubes del trascendentalismo", habían sido reemplazados por

> la clase crematística, a la cual, tal como la Revista De Bow había declarado alguna vez, "nada le importaban los negros, excepto para despreciarlos" y "nada los abolicionistas, excepto para desear que mordieran sus lenguas y depusieran sus plumas, o se dirigieran en masa a Exeter Hall, para nunca regresar a los Estados Unidos".[174]

Una vez que los republicanos abandonaron la Reconstrucción, el castigo del Sur dejó de ser una prioridad frente a la nueva política de explotación industrial y financiera. En ese contexto, la privación de los derechos electorales del negro resultaba una política perfectamente sensata para los capitalistas yanquis si, con ese gesto, la paz que permitía la explotación financiera del Sur quedaba garantizada. También en ese contexto, los financistas yanquis comenzaron a llegar en sus trenes privados llevando sus recursos al Sur, a 10 centavos de dólar.

Al aceptar el cargo de Alguacil Federal que sus mecenas políticos le ofrecieron, Douglass mostró su aquiescencia respecto de aquellos planes. Por entonces, Douglass tenía 59 años de edad, y se hallaba alejado de sus seguidores de otrora, y de los hombres que tuvieron la disposición a respaldarlo financieramente cuando era joven. En consecuencia, la tentación de trocar principios por un ingreso seguro fue demasiado grande para resistirse.

Assing se enteró en Europa de la capitulación de Douglass, todavía con la secreta esperanza en su corazón de que él eventualmente se le uniría allá. Esa esperanza cobró nueva vida cuando le llegaron noticias de que Anna Murray había muerto. Ahora, el camino parecía despejado para el cumplimiento de las fantasías que ella había alimentado durante dos décadas, en su condición de amante de Douglass.

La falla fundamental en este plan, fue que Assing no pudo comprender la actitud del esclavo negro respecto del matrimonio. Para Assing y sus amigos revolucionarios, el asunto estaba muy claro. El matrimonio era, para usar la expresión de William Godwin que tanto impresionara a Percy Shelley, "el más odioso de todos los monopolios". La guerra en el Sur para liberar a los esclavos era sólo el preludio, en la mente de Assing, de la gran revolución que llevaría a la abolición del matrimonio, la propiedad privada y la religión. Sólo después de ese acto de destrucción purificadora, el hombre podría llamarse auténticamente libre.

Sin embargo, Douglass, al haberse criado como esclavo en el Sur, ya había sido liberado de las cargas del matrimonio y de la propiedad. En efecto, él mismo era producto del libertinaje sexual, y, en consecuencia, nunca conoció a su padre. Al abandonar a Anna Murray, la mujer que pagó por su libertad y con la cual tuvo hijos que pudieron conocer a su padre, Douglass estaba otorgando a los propietarios de esclavos una victoria, pues éstos consideraban que los esclavos podían engendrar, pero no contraer matrimonio.

Según Diedrich, Assing nunca comprendió que la actitud de Douglass hacia el matrimonio y la familia difería sustancialmente de la de ella. Para Assing, al igual que para la novela *Aphra Ben* de Clara Mundt, "constituye una profanación del ma-

trimonio el momento en que se lo convierte en un par de grillos indisolubles, que ni siquiera se pueden romper cuando nos han encadenado a un infierno de dolor"[175]. Sin embargo, para Douglass, la esclavitud ya había invalidado el matrimonio, y "me había alienado de mis hermanos y hermanas; convirtió en un mito a la madre que me trajo al mundo; ocultó a mi padre tras un velo de misterio, y me quedé sin poder comprender el origen del mundo"[176].

Hay otras cosas obvias que Assing no comprendió, o se rehusó a admitir. La más obvia, era que ella ya no era sexualmente atractiva, tal como lo había sido 22 años antes. Assing trató de disimular el hecho escribiendo largas cartas sobre "el rejuvenecimiento" que estaba experimentando en Europa, pero el rejuvenecimiento intelectual tenía sus límites en una relación como esa, especialmente cuando ella había perdido su dentadura, y mostraba otros signos de la edad. En ausencia del vínculo legal del matrimonio, que ella había despreciado abiertamente durante toda su vida adulta, realmente, ¿qué era lo que aún podía ligarla a él? ¿Su mente? ¿Sus conversaciones sobre Feuerbach? Estos eran hilos muy finos, sobretodo en comparación con el poder de la pasión humana, sin las restricciones de la razón, durante tanto tiempo. En esta etapa de su vida, había indicios de que todo lo que ella podía ofrecer a Douglass resultaba insuficiente. Después de su degradación de Alguacil Federal a actuario, Douglass contrató a una cariñosa feminista veinte años más joven que él como su asistente. Al poco tiempo, se reafirmó el viejo patrón de conducta. Douglass estuvo en celo durante un tiempo, escribiendo poemas en el cual se comparaba a sí mismo con Adán en el Jardín del Edén, y a Helen Pitts, su asistente, como la fruta prohibida: "Perplejo, no salía de mi asombro / una fruta así nunca había conocido necesitaba ayuda y miré en derredor / en busca de los medios para poseerla"[177].

Cada vez más abatida, Assing le escribía cartas llenas de reproches desde Europa, donde ella esperaba, contra toda esperanza, que podrían iniciar una nueva vida juntos. Douglass continuó resistiendo a sus llamados desde Europa, y tampoco la invitaba a regresar a los Estados Unidos. Para el verano de 1883, "el conflicto entre sus inclinaciones y sus obligaciones se agudizó tanto, que Douglass 'casi cae en un pozo depresivo'"[178]. Luego, a principios de 1884, Douglass resolvió el conflicto contrayendo matrimonio con Pitts. Como si esto no hubiera constituido un desplante suficiente, Douglass hizo aún más estremecedora la ruptura con Assing, al casarse con su nueva novia en una Iglesia Presbiteriana en Washington, ceremonia en la cual ofició un ministro.

Assing ardió en fuego durante ocho meses, pero luego, el 21 de agosto de 1884, ella respondió a la doble traición de Douglass suicidándose en el Bosque de Boulogne, en París. Cuando Douglass recibió la noticia, rápidamente dio su versión de aquel último acto de desafío y desesperación de Assing, al declarar que ella sufría de cáncer de pecho, absolviéndose así de cualquier responsabilidad por su muerte. Si Douglass esperaba olvidarla, Assing, quien conocía las debilidades de Douglass muy bien, se aseguró que eso no sucediera, testando a su favor el legado de los intereses de su fortuna de U$D13.000. A la muerte de Douglass, el capital debía entregarse a la Sociedad para la Prevención del Trato Cruel a los Animales.

Douglass vivió el resto de sus días marcado como cómplice, tanto en la muerte de Ottilie Assing, como en el proceso de Redención del Sur. En lugar de proponer la revolución, Douglass concluyó su carrera política dando charlas sobre sí mismo como "*self made man*"*, e instando a los negros a seguir su ejemplo. Lo sucedió en la condición de negro más ilustre Booker T. Washington, quien tuvo la perspicacia de comprender que el nuevo mensaje de Douglass estaba hecho a medida para el espíritu de la época. En una época de reacción ante los excesos de la guerra y de la revolución, fue el único mensaje que se permitió a los negros compartir entre ellos en el foro público.

Booker T. Washington fundó el *Instituto Tuskegee*, escuela técnica para negros, donde recibían capacitación agrícola e industrial en 1881, justo en la época en que Frederick Douglass se enamoraba de Helen Pitts. Cuatro años más tarde, Washington dio un discurso bajo el título "*Cast down your buckets where you are*"** en la Exposición de Atlanta, que lo catapultó a una posición de liderazgo entre los negros norteamericanos. En un país en el que el Norte y el Sur habían ofrecido al negro en el altar del pragmatismo político, y donde la emancipación se había diluido en la realidad de la segregación y de la exclusión del derecho al voto, Washington buscó en derredor un rayo de esperanza y lo encontró en los judíos: "Desde que tengo memoria", escribió,

> He tenido un especial y curioso interés en la historia y en el progreso de la raza judía. Tal como durante la esclavitud aprendí a comparar la condición del negro con la del judío en su etapa de esclavitud en Egipto, frecuentemente me he visto obligado, desde la emancipación, a comparar el prejuicio, aun durante la persecución, que el pueblo judío debió enfrentar y superar en diferentes lugares del mundo, con las desventajas del negro en los Estados Unidos y en otros lugares.[179]

En otras palabras, los negros podían tener éxito en las duras realidades del período de la Reconstrucción en los Estados Unidos, si imitaban a los judíos. En su libro *El futuro de los negros estadounidenses*, Washington escribió: "Este pueblo (los judíos) se ha mantenido unido. Ellos han conservado un cierto grado de unidad, orgullo y amor a su raza; y a medida que pasan los años, adquirirán cada vez mayor influencia en este país; país en el cual antes fueron despreciados, mirados con desdén y como objeto de escarnio. Esto, en gran medida, porque los judíos tienen fe en sí mismos. A menos que el negro aprenda a imitar cada vez mejor a los judíos en estos asuntos, a tener confianza en sí mismo, no podrá aspirar a tener mayor éxito".

Como consecuencia de estas y otras expresiones, ricos judíos de origen alemán comenzaron a invertir su dinero en la escuela de Washington. "Julius Rosenwald", nos cuenta Murray Friedman, "había quedado conmovido por la autobiografía de

---

* "Hombre que se ha hecho a sí mismo", aquel que considera que ha alcanzado una alta posición gracias sus propios esfuerzos y a su espíritu de emprendimiento, con frecuencia con olvido de circunstancias o ayudas que pueda haber recibido. [N. del T.]

** "Aprovecha tus propios talentos", o bien, "echa tus redes donde te halles". [N. del T.]

Washington, *Up from slavery**" y "pronto se convirtió en uno de los más eficaces miembros del Directorio de su colegio"[180]. Como parte de las responsabilidades que Rosenwald se impuso, una vez al año enviaba a Washington "una lista de hombres ricos, muchos de los cuales eran judíos, a fin de que les solicitara su contribución"[181].

En 1904, Washington creó una plaza o "silla judía" en el directorio de Tuskegee, y persuadió a Paul M. Warburg para que la ocupara[182]. Entre los ricos judíos que subsiguientemente contribuirían con Tuskegee, se encuentran Jacob y Mortimer Schiff, James Loeb y Felix Warburg (todos miembros de Kuhn, Loeb), así como los Seligman, los Lehman, Joseph Pulitzer, Jacob Billikopf y Julian Mack. Schiff continuó esta política anualmente, hasta el fallecimiento de Washington en 1915. Friedman ve en la relación que Washington estableció con los "filántropos judíos como Schiff, Rosenwald y Warburg, quienes lo apoyaron con dinero, tiempo y esfuerzo... los primeros vínculos institucionales entre la comunidad de los negros y de los judíos"[183], lazos que producirían la Alianza Negro-Judía. Aquella alianza, que culminaría en el ascenso de Martin Luther King y en el Movimiento de los Derechos Civiles, se convirtió en la fuente principal de actividad revolucionaria en los Estados Unidos durante casi todo el siglo XX. Sin embargo, Friedman se equivoca al pensar que la Alianza Negro-Judía comenzó con el vínculo que Jacob Schiff estableció con Booker T. Washington. Las bases de esa alianza ya habían sido puestas por la relación establecida entre Frederick Douglass y Ottilie Assing. Durante más de un siglo después del ataque de John Brown a Harpers Ferry, los judíos (o medio judíos) como Ottilie Assing, Jacob Schiff, Norman Mailer y Robert Scheer, el creador de Eldridge Cleaver, procuraron rehacer la identidad de los negros según su propia imagen, y convertirlos en la vanguardia del movimiento revolucionario en los Estados Unidos.

El apoyo de Jacob Schiff al *Instituto Tuskegee* fue sólo uno entre muchos de sus proyectos filantrópicos. Otro, fue la revolución bolchevique.

* 'Saliendo de la esclavitud', o 'De esclavo a catedrático'. [N. del T.]



Capítulo Tres

De la Emancipación al Asesinato Político

En 1861, cuando Moisés Hess todavía trabajaba intensamente en su libro *Rom und Jerusalem*, el Zar Alejandro II emancipó a los siervos de la gleba, anticipándose dos años a la Proclama de Emancipación del Presidente de los Estados Unidos, Abraham Lincoln. La cuestión de la emancipación flotaba en el ambiente, y pronto llegó el turno de los judíos rusos para liberarse de las restricciones que se habían impuesto a su raza desde tiempo inmemorial. La celosa prudencia del Papa Inocencio III no parecía otra cosa que una prueba de la oscuridad de un tiempo pasado, especialmente cuando se lo comparaba con la edad de la Ilustración que ya había llegado al trono de un país notoriamente atrasado como Rusia.

En noviembre del mismo año en el cual Alejandro II emancipó a los siervos de la gleba, también dispuso que los judíos podían acceder a los cargos públicos. La ley de noviembre de 1861, más importante aún, permitió a los judíos seguir carreras de grado fuera de la Zona del Asentamiento. La legislación del Zar Alejandro sobre los judíos, sancionada inmediatamente después de la emancipación de los siervos, dio la impresión de que "la emancipación judía estaba a la vista, y que la educación la convertiría en una realidad inmediata"[1].

1861 fue el *annus mirabilis* de la emancipación, pero "la edad dorada de la judería rusa" había comenzado seis años antes que Alejandro II ascendiera al trono de Rusia. "El mismo día de la coronación en 1855, Alejandro II inauguró lo que se ha llamado la 'edad dorada' de la judería rusa, con la abolición de la conscripción de la juventud. El edicto de conscripción fue seguido por una serie de decretos, los cuales, entre 1856 y 1865, mejoraron el acceso de los judíos a la educación y a los derechos de residencia"[2]. Por razones que resultarían claras tiempo más tarde, las acciones del Zar, que todos consideraban bien intencionadas, tendrían consecuencias no previstas, al "iniciar un proceso que eventualmente llevó a la radicalización política de los judíos"[3].

Los rusos habían estado trabajando para integrar a los judíos a la cultura rusa casi desde el mismo día en que el 50 por ciento de los judíos del mundo se encontró habitando el suelo ruso después de la partición de Polonia. Los reformadores rusos no se desanimaron cuando fracasaron los primeros intentos de regular el involucramiento de los judíos en la producción de bebidas alcohólicas. En 1844, el gobierno ruso decretó la abolición del Kahal, y sus funciones fueron repartidas entre distintos sectores de los gobiernos locales. A fin de impedirlo, los judíos rusos recurrieron a tácticas que gravitarían significativamente al finalizar el siglo. Pidieron ayuda externa. En 1846, cuando el Zar Nicolás I -quien había abolido el Kahal- se mostró decidido a reubicar a los judíos en las tierras vírgenes de la Nueva Rusia, fuera de los pueblos de la Zona del Asentamiento, con el objetivo de poner fin al contraban-

do judío, recibió a un distinguido visitante de Inglaterra. Sir Moisés Montefiore, el héroe de Damasco, había llegado a su puerta con una carta de recomendación de la Reina Victoria, con la esperanza de que se produjera "una mejora en la suerte del pueblo judío". No resultó ninguna sorpresa al Zar que Montefiore, un judío inglés, recomendara el levantamiento de todas las restricciones sobre los judíos en Rusia[4].

La actitud de Montefiore coincide con la opinión convencional entre los historiadores judíos, quienes han sostenido que los judíos de Rusia se rebelaron porque estaban oprimidos. Sin embargo, la evidencia muestra que el caso fue lo contrario. Los judíos se rebelaron porque habían sido emancipados. "Los judíos", escribe Nora Levin describiendo las secuelas de 1917, "tenían pocas razones para lamentar la caída de un régimen que los había confinado a un gran gueto -la Zona del Asentamiento- y los había excluido, con escasas excepciones, del curso de la vida normal de Rusia"[5]. La simple realidad de los hechos, es que fue la apertura del Zar a las ideas del iluminismo, como la educación y la emancipación, lo que alimentó el surgimiento del revolucionario judío en Rusia durante la Edad Dorada que inauguró Alejandro II. Tal como dice Solzhenitsyn, "cuando la etiqueta 'perseguidor de los judíos' se impone a los rusos, se lo hace con falsas intenciones y se exagera su eficacia"[6].

En 1866, el Zar Alejandro II decidió dejar sin efecto todas las medidas que se suponía convertirían a los judíos en agricultores, porque para 1866, ya estaba claro que los esfuerzos rusos para convertir a los judíos en agricultores habían fracasado. Aquellos que comprendieron la situación, conocían por experiencia personal que "el judío abandonaba el campo tan pronto como se enteraba que alguien en el vecindario tenía un caballo, un buey o cualquier cosa que se pudiera comprar o vender"[7]. Desafortunadamente, la generosidad rusa había creado otro tipo de problemas también. Los judíos se habían negado a capacitarse en el trabajo agropecuario, pero no habían rechazado las tierras que el Zar les ofreció para que se dedicasen al trabajo rural. Por entonces, "grandes extensiones" de las mejores tierras para la agricultura, "tierras negras fértiles", habían sido transferidas "a manos de los judíos, sin resultado satisfactorio alguno...". O bien, si hubo algún resultado, no fue lo que se esperaba al concebirse tales programas. "Las mejores tierras fueron reservadas para los judíos", pero nada producían, porque el judío o bien no podía trabajar la tierra por su ignorancia del oficio, o bien porque se rehusaba a hacerlo al tener que distraerse en otros modos más lucrativos de hacer dinero. Por otra parte, los rusos que vivían próximos a los judíos se indignaban por el hecho de que ellos no disponían de tierra, o por el hecho de que se veían obligados a arrendar esa tierra a los judíos a precios exorbitantes[8]. Una vez que los campesinos rusos comprendieron la situación, ésta llevó a los ataques contra los asentamientos judíos.

Después que resultó claro que los judíos no se convertirían en granjeros, los ministros del Zar trataron de rusificarlos permitiéndoles acceder a las universidades rusas. Como consecuencia de estas liberalidades, los judíos consideraron que la emancipación estaba a un paso, y se volcaron masivamente a las escuelas rusas. La creencia rusa en el dogma iluminista de que la educación conduciría a la asimilación, "funcionó como un estímulo irresistible para que los judíos ingresaran al sistema escolar ruso con la esperanza de lograr un título académico o una certificación

profesional. Los primeros en obligarse en este empeño, fueron los estudiantes de los seminarios rabínicos, a quienes se había permitido continuar su educación en las universidades rusas desde 1856"[9].

Para los años 1860, se produjo una genuina confluencia de pareceres en Rusia. Tanto la *Nomenklatura* iluminista rusa, como los judíos *maskilic**, estuvieron de acuerdo en que la educación era la solución al problema judío en Rusia. La *haskalah*** había comenzado como una idea germano-judía con Mendelssohn, pero para los años 1880 había sido reemplazada por la idea ruso-judía de asimilación o "rusificación", que era lo que desde entonces se entendía por "ilustración de los judíos por medio de la lengua y el espíritu rusos"[10]. Pero como señala Haberer, "el espíritu ruso del 'nuevo iluminismo' produjo algo más que súbditos judíos educados, leales y 'útiles' al estado zarista: también produjo los cuadros para el movimiento revolucionario ruso"[11].

Solzhenitsyn está de acuerdo, y considera que la falla fatal en la rusificación que llevó al desarrollo revolucionario no fue la malevolencia del Zar; fue, por el contrario, su benevolencia, junto con una ingenua aceptación de las perogrulladas del iluminismo, en especial aquellas que promovían los supuestos beneficios de la educación. Lejos de perseguir a los judíos rusos, el Zar Alejandro II "procuró la asimilación de los judíos con otros pueblos de Rusia"[12]. Desafortunadamente, el Zar comenzó a voltear vallados sin preguntarse primero por qué se los había erigido alguna vez. O, como lo expresa Solzhenitsyn, "Alejandro II comenzó a abolir las restricciones a los judíos sin inquirir en las causas originarias de su aislamiento, con la esperanza de que resolverían todos los demás problemas por sí mismos"[13]. En consecuencia, "se removió un límite de contención tras otro"[14], pero nada cambió en la Zona del Asentamiento. Los judíos continuaban vendiendo vodka; la situación era intolerable. En 1870, un informe oficial declaraba que "la producción y las ventas de bebidas alcohólicas en las regiones occidentales, están casi exclusivamente en manos de los judíos, y los abusos que ocurren en los bares han ido más allá de todos los límites de lo tolerable"[15].

La variante revolucionaria del "virus mendelssohniano" no había hecho su aparición en los años 1850, pero sí lo hizo años más tarde, cuando

> penetró los elevados castillos del judaísmo rabínico, los *yeshivas****, y reclamaba conversos para la *haskalah* entre los estudiantes del Talmud. Aun entre los maestros de *Kheder*, el baluarte de la educación religiosa inicial judía, había algunos

* Partidarios de la ilustración judía o *haskalah*. [N. del T.]

** Del hebreo, literalmente, 'sabiduría', 'erudición'. Movimiento judío en Europa Central, entre 1770 y 1881, que difundió los ideales de la Ilustración, el racionalismo, el liberalismo, la secularización y el libre pensamiento, en orden a la emancipación. Sus activistas, 'los enmascarados', impulsaron reformas comunitarias, educativas y culturales, sin alejarse de la identidad judía, pero entrando en conflicto con la élite rabínica tradicionalista. [N. del T.]

*** Institución educativa judía para el estudio del Talmud y la Torah. [N. del T.]

*melamdim** germanófilos quienes, en sus desplazamientos de una villa (*shtetl*) a otra, se habían infectado con el virus mendelssohniano difundido a lo largo y a lo ancho de la región, por la intelectualidad *maskilic*.[16]

Para la década de 1860, el virus comenzó a expandirse porque "las condiciones externas eran propicias para el desarrollo del ambiente adecuado a la producción de aquella cría revolucionaria"[17]. Tal como Moisés Hess había predicho en *Rom und Jerusalem*, los judíos se convirtieron en revolucionarios a diez años de la llegada del iluminismo a Rusia. "Sus miembros", escribió Isaiah Berlin en su descripción de la nueva *intelligentsia* judía rusa, "se consideraban unidos por algo más que el mero interés en las ideas; se concebían a sí mismos como miembros de una orden consagrada, casi un sacerdocio secular, entregados a la difusión de una actitud particular frente a la vida, algo así como un evangelio"[18]. Una vez que las ideas del iluminismo rompieron el caparazón de la ortodoxia que rodeaba al *shtetl*, los judíos consideraron que su participación en la revolución estaba ordenada por Dios. La revolución era una tarea del pueblo elegido de Dios. Haberer explica cómo la educación llevó a los judíos rusos al nihilismo durante la década de 1860, y cómo a fines de esa década, estos judíos comenzaron a asumir el rol de liderazgo en el movimiento revolucionario:

> La significación histórica de esta nueva *intelligentsia* para la evolución del radicalismo judío fue enorme. Aparte del hecho de que las escuelas públicas del Estado -en especial los seminarios rabínicos- aportaron al movimiento revolucionario ruso de los años 1860 y 1870 los primeros reclutados judíos, fue la intelectualidad alimentada en estos colegios la que creó el ambiente ideológico y social que envolvió a toda una nueva generación de judíos, a la que imbuyó de una cosmovisión activista *maskilic*.[19]

Como consecuencia de su contacto con el iluminismo alemán, los judíos de la generación más joven se convirtieron al nihilismo durante el curso de los años 1860. La transformación fue tan vertiginosa como inesperada, y exige una cierta explicación. El Talmud cumplió un papel crucial en aquella transformación. El Talmud, tal como Jacques Derrida observó cien años después que los judíos rusos se volcaran a la revolución en los años 1860 y 1870, siempre ha sido signo de una ausencia. Cuando el Templo fue destruido, "todo se convirtió en discurso", lo que significa decir, una sucesión de comentarios talmúdicos a otros comentarios. Tal como Derrida lo expresa:

> El sustituto no sustituye a nada que de alguna manera le haya pre-existido. A partir de ahí, indudablemente se ha tenido que empezar a pensar que no había centro, que el centro no podía pensarse en la forma de un ente-presente, que el centro no tenía lugar natural, que no era un lugar fijo sino una función, una especie de no-lugar en el que se representaban sustituciones de signos hasta el infinito. Este es entonces el

* Maestros judíos. [N. del T.]

> momento en que el lenguaje invade el campo problemático universal; este es entonces el momento en que, en ausencia de centro o de origen, todo se convierte en discurso -a condición de que podamos concordar acerca de esta palabra-, es decir, un sistema en el que el significado central, originario o trascendental no está nunca absolutamente presente fuera de un sistema de diferencias. La ausencia de significado trascendental extiende hasta el infinito el campo y el juego de la significación.[20]

El iluminismo mendelssohniano tuvo un efecto catastrófico entre los jóvenes judíos rusos en los años 1860, porque destruyó la ortodoxia sin reemplazarla por otra cosa. El Talmud había sido una fuente de controversia entre los judíos desde el ataque de Maimon en Berlín en los años 1780. Cuando el Talmud finalmente sucumbió a los golpes de los *maskilim*, los judíos se dieron cuenta de que no había nada que ocupara su lugar, y el nihilismo siempre latente en la metodología del Talmud, fue la consecuencia inmediata. Según un escritor:

> Algunos estudiantes en el sistema educacional judío (*yeshiva*), quienes habían estado inmersos en el Talmud, abandonaron la concepción del mundo de los patriarcas y los atavíos judíos, después de una o dos discusiones con los nihilistas. Tan pronto como se produjo una fisura en la visión del mundo de la ortodoxia, el nihilismo irrumpió y arrastró a los judíos a las posiciones más extremas.[21]

El Talmud es una visión abarcadora del mundo que todo lo contiene en sí. A diferencia, digamos, de la filosofía aristotélica, no podía ser integrado por un Tomás de Aquino *maskilic** en una síntesis iluminista judía. Una vez que su absurda estructura resultó clara, ningún manejo bastó para salvar el sinsentido de sus pretensiones intelectuales, y se hundió en la oscuridad sin dejar el mínimo rastro en la superficie por la que se deslizó. Sin embargo, los judíos que habían sido entrenados en los estudios talmúdicos no podían deshacerse de aquella formación o de aquel sentido mesiánico, y lo transfirieron al socialismo alemán, después de descubrir que no creer en nada era humanamente imposible: "estos jóvenes judíos se obsesionaron inmediatamente con ideales de alcance universal. Todos los hombres se volverían hermanos, todos gozarían de la misma prosperidad. ¡Qué tarea grandiosa: liberar a toda la humanidad de la miseria y la servidumbre!"[22].

Una vez que los judíos jóvenes se convencieron de que "el judaísmo tradicional" era "una anomalía parásita", "asimilaron rápidamente y absorbieron el espíritu nacional de los rusos"[23]. Los liberales rusos, en otras palabras, tuvieron éxito, más allá de sus sueños más ambiciosos, en la rusificación de los judíos; pero esa transformación tendría consecuencias no deseadas. Aquellas consecuencias no deseadas se pueden sintetizar más acabadamente, diciendo que tan pronto como los judíos aprendieron el ruso, comenzaron a leer la invectiva revolucionaria "*¿Qué se ha de hacer?*", de Nikolai Chernyshevsky. La novela de Chernyshevsky fue publicada en 1863, y pronto aportó un programa para vivir fuera de las normas del orden moral y contra las costumbres tradicionales tanto de cristianos como de judíos.

* Del hebreo 'atento', inteligente, seguidor judío de *la haskalah* o ilustración judía. [N. del T.]

Vera Pavlovna, la heroína de la novela, y su compañero Pavel Rahkmetov, representan los valores de los años 1860, especialmente el amor libre y el trabajo comunal coherente con esa visión. Chernyshevsky se convirtió en el vehículo de todo el pensamiento social y político que había estado provocando una revolución tras otra en Europa occidental durante las tres últimas décadas.

El nihilismo judío pronto arraigó en un movimiento cultural compuesto de numerosos círculos de estudio informales:

> Esta cruzada estaba encabezada por estudiantes judíos de los colegios y de los seminarios rabínicos. En lugares como Vilna, Mogilev, Zhitomir y Kiev, ellos organizaron "círculos de autoeducación", los cuales se difundieron atrayendo a talmudistas, alumnos de escuelas judías de la corona, y niños de ricos mercaderes judíos que recibían educación privada. En reuniones más o menos periódicas, los miembros de estos círculos se encontraban para leer y comentar literatura rusa, artículos de la prensa ruso-judía, y obras del iluminismo germano-judío o *haskalah*. Algunos se animaban a escribir sus propias composiciones en ruso, hebreo, o yiddish, en las cuales criticaban o satirizaban la vida judía y a sus dirigentes ortodoxos. Tanto los rabinos ortodoxos como los funcionarios del zar se oponían a estos grupos, pero poco podían hacer para impedir su funcionamiento... A cada nivel, estos círculos debían enfrentar una resistencia firme, la cual consideraba que su conducta inconformista y sus actividades no autorizadas eran subversivas del orden establecido en la sociedad tradicional judía y en la sociedad rusa oficial... Al atraer y socializar gran número de jóvenes, la subcultura del nihilismo judío creaba una reserva de futuros socialistas judíos, quienes eventualmente se convirtieron en propagandistas, técnicos, y activistas organizadores de la revolución.[25]

Mientras tanto, a medida que el "iluminismo nihilista" conquistaba a la juventud judía, el radicalismo ruso producía sus primeros zarcillos revolucionarios con la fundación de *Zemlia I Volia* (Tierra y Libertad) en 1861. Tres años más tarde, Nikolai Ishutin y Dmitrii Karakazov crearon una "Organización" conspirativa, que era la pantalla de un círculo más profundo conocido como "Infierno", el cual llevó el nihilismo a su conclusión lógica, al principio defendiendo, y luego embarcándose en actos de terrorismo. El 4 de abril de 1866, Karakazov decidió convertir sus ensoñaciones revolucionarias en realidades políticas cuando intentó asesinar al Zar Alejandro II. Karakazov fue capturado y ejecutado inmediatamente, pero la ola represiva que siguió a su muerte produjo nuevos reclutados al movimiento, aunque no muchos judíos, quienes se mantenían distantes de la violencia revolucionaria y de los movimientos que la promovieron en los años precedentes a 1868.

Sin embargo, al poco tiempo, los revolucionarios más experimentados comenzaron a observar un cambio a medida que los judíos se incorporaban al movimiento. Mikhail Bakunin, el revolucionario ruso, quien había combatido en las barricadas de Dresden con Wagner en 1849, percibió la atracción que la revolución despertaba en los judíos, y se manifestó contra la toma del control del movimiento revolucionario por parte del "dictador mesiánico Marx" y "su ejército de judíos alemanes",

con "el pequeño judío ruso Utin" a la vanguardia[26]. Si esperaba que con tales arengas mantendría a los judíos lejos de la revolución, con igual facilidad podría haber argüido contra las luciérnagas que se acercan a la llama de una candela.

En 1868, Mark Natanson, hijo de un rico mercader judío de la provincia lituana de Kovno, ingresó a la facultad de medicina en Vilna, después de graduarse en el colegio del lugar. Natanson se convertiría en el "revolucionario más importante de la primera mitad de la década de 1870"[27]. Natanson recibió una educación tradicional en el *Kheder* local hasta los 12 ó 13 años, momento en el cual comienza a recibir el influjo de las corrientes iluministas de la *haskalah* que lo arrastrarían a las aguas profundas de la revolución. No se trató tanto de que la *haskalah* reemplazara al judaísmo tradicional que él había aprendido en el *Kheder* local, sino de la combinación de ambos factores, lo cual crearía la potente arma binaria conocida como el nihilismo judío. Natanson leyó la obra *¿Qué se ha de hacer?* de Chernyshevsky, y esa novela, junto con su entrenamiento talmúdico, se combinaron para producir "una amalgama" que sólo fue posible "gracias a su judeidad". Natanson también había leído el *Catecismo de un revolucionario* de Nechayev, pero sin su "formación judía previa" ninguno de esos elementos se hubiera fusionado en un programa revolucionario coherente y, menos aún, eficaz.

Al poco tiempo, el ejemplo de Natanson comenzó a replicarse en los grupos de estudio de los judíos jóvenes, muchos de los cuales se conocían de las escuelas rabínicas que proliferaron en la Zona del Asentamiento en las décadas de 1860 y 1870. Fue en esa época que Vilna se convirtió en un semillero de actividad revolucionaria judía, gran parte de la cual emanaba del Seminario Rabínico de Vilna. La actividad revolucionaria judía se convirtió, en consecuencia, en una función dependiente de la participación judía en la educación superior. "La actividad revolucionaria judía aumentaba en proporción directa al número de estudiantes judíos"[28], y para principios de 1870, "un grupo de judíos jóvenes en Vilna, quienes se habían conocido en la escuela rabínica de dicha ciudad, comenzó a desempeñar un rol significativo en el movimiento revolucionario ruso"[29]. Aquel grupo incluía a Aron Zundelevich, quien se haría famoso por ser el primer hombre que importó dinamita a Rusia, y el primero entre muchos en utilizarla como técnica para asesinar. También incluía a Iankel-Abel (Arkadii) Finkelshtein, cuya actividad "inauguró el comienzo de la tradición revolucionaria judía de Vilna"[30]. Finkelshtein creció en Vilna, donde pronto ganó reputación de ser un rebelde revoltoso, quien constantemente se hallaba en conflicto con las autoridades del colegio. Su rebeldía dio expresión a "una animadversión muy arraigada contra la fe judía en particular, y contra las creencias religiosas en general"[31]. Al compartir su rechazo por la religión, se puso en contacto con estudiantes de su mismo parecer, y pronto fundó, junto con Aron Zundelevich, el Primer Círculo de Vilna, "la primera organización revolucionaria judía en el Movimiento Populista Ruso"[32]. Aunque el Primer Círculo de Vilna estaba integrado exclusivamente por estudiantes judíos, esos estudiantes estaban imbuidos del mismo internacionalismo cosmopolita tomado de diversas fuentes, y ellos, al igual que Hess y Marx, habrían considerado algo provinciano hablar de emancipación judía cuando toda la humanidad estaba necesitada de liberación, en especial, cuando los

judíos eran tan hábiles como dirigentes revolucionarios. Como buenos estudiantes, habían inferido correctamente que el objetivo de su educación era la asimilación, y así, en lugar de centrarse en temas judíos, decidieron en nombre de la asimilación llevar al pueblo ruso el tipo de salvación judía que se conoce como revolución. "En forma lenta pero segura, se dieron cuenta que el 'pueblo ruso' tenía tanta necesidad de liberación como los suyos, y que hasta que ello se lograra, la judería rusa no podía esperar ni emancipación, ni asimilación"[33].

En 1873, las autoridades zaristas reconocieron que el Seminario Rabínico de Vilna era un semillero de actividad revolucionaria, y lo clausuraron. Los estudiantes judíos que deseaban continuar sus estudios, podían hacerlo en el Instituto Docente. Si con esa medida se intentaba frenar la actividad revolucionaria, en realidad tuvo el efecto contrario. En primer lugar, aumentó el resentimiento de los estudiantes *judíos, en segundo término, al enviarlos al Instituto Docente, les dio mayor acceso a* los propios rusos que aquellos deseaban subvertir. Quienes no hicieron su traslado, también se radicalizaron.

Otros revolucionarios judíos tuvieron experiencias similares. Virtualmente todos ellos tenían educación superior gracias a su radicalización ideológica. Chudnovskii, otro estudiante judío del otro extremo de Rusia, organizó una red de contrabando en Odessa, después de ser testigo del pogromo de 1871. Tres años más tarde, Chudnovskii fue arrestado y enviado a Siberia, pero no antes de que dejara organizada una red de contrabando. Como Chudnovskii, Samuil Kliachko, hijo de un mercader judío de Vilna, se involucró en la distribución de libros revolucionarios, tanto en Moscú como en San Petersburgo. Chernovskii tuvo un éxito aún mayor en Odessa, que pronto comenzó a disputar a Vilna su condición de centro de actividad revolucionaria judía, porque los judíos dominaban la ciudad, la cual también se hallaba en proceso de sufrir una rápida modernización e industrialización. El 27 por ciento de los ciudadanos de Odessa eran judíos en 1873; para 1892, su número había crecido a un 33 por ciento. Odessa era un baluarte de la *haskalah*, "tanto es así que los piadosos *hasidim* acostumbraban decir, ya a principios de 1830, que 'las llamas del infierno comenzaron a arder a cinco millas fuera de Odessa'"[34].

Fue esta atmósfera iluminista la que permitió a Chudnovskii organizar el servicio de "correo rojo" desde Lvov. El involucramiento judío en el contrabando también le ayudó; de hecho, sin él nunca podría haber tenido éxito en el "negocio de los libros". Efectivamente, fue un contrabandista judío quien destruyó el servicio de "correo rojo" cuando entregó a Chudnovskii a las autoridades zaristas. Chudnovskii fue enviado a Siberia, y el correo rojo desapareció con él.

Uno de los jóvenes judíos que se radicalizó con la lectura del correo rojo fue Lev Akselrod. Akselrod se indignó ante la idea de que los dirigentes judíos lucraran con la miseria de los judíos. Su revuelta apuntaba a circunstancias específicamente judías, y probablemente hubiera quedado circunscripta a ese ámbito de no haber sido por el correo rojo y el tipo de literatura subversiva que éste introducía en Rusia desde Occidente. En el invierno de 1871, Akselrod accedió a una copia de los discursos de Ferdinand Lassalle, y lo que absorbió de esa lectura elevó su conciencia revolucionaria a todo un nuevo plano de entendimiento. En Lassalle, Akselrod des-

cubrió a un judío alemán cuyas mesiánicas "iglesias del futuro... conquistarían todo el mundo", y alcanzarían "la felicidad universal, la libertad y la igualdad", al tiempo que establecerían "una fraternidad universal"[35].

Pronto, Akselrod comenzó a autopercibirse como el "Lassalle ruso", quien pospondría el estrecho objetivo de la emancipación judía, a favor de la búsqueda universal de la fraternidad y la igualdad. La cuestión judía empalidecía en importancia frente a la visión universalista de Lassalle, la cual abarcaba a toda la humanidad:

> Todavía recuerdo cómo, leyendo el libro de Lassalle, sentí cierta vergüenza ante mi preocupación por los intereses del pueblo judío. Qué importancia, me decía, podían tener los intereses de un puñado de judíos, en comparación con la "idea de una clase trabajadora" y los intereses universales del socialismo, que todo lo abarcan. Después de todo, hablando estrictamente, la cuestión judía no existe. Sólo existe la cuestión de la liberación de las clases trabajadoras de todas las naciones, incluidos los judíos. Junto con el próximo triunfo del socialismo, la así llamada cuestión judía también será resuelta. ¿No sería insensato, y también un pecado, dedicar nuestras energías al pueblo judío, el cual no es más que un elemento particular en la vasta población del Imperio ruso?[36]

Esto era rusificación con máxima determinación, y pronto sus consecuencias bastaron para que hasta el más ardoroso de los reformadores de la educación se diera una tregua. Al cabo de poco tiempo se vio, con la misma claridad, que el movimiento revolucionario de pronto se hallaba integrado por una elevada proporción de judíos.

En 1877, M. M. Merkulov, funcionario del Departamento Tercero, observó que los judíos constituían una parte importante del movimiento revolucionario en Rusia. A mediados de los años 1870, resultaba imposible no advertir que los judíos jóvenes "se habían convertido en una fuente importante de reclutamiento para el movimiento revolucionario"[37]. Pronto resultó evidente aun para el observador más limitado que, tal como lo destaca Haberer, "los revolucionarios judíos eran un componente significativo de los círculos populistas, en cantidad y calidad". Los judíos, continúa,

> comprendían un asombroso 20 por ciento de todos los Chaikovtsy (es decir, 22 de cada 106 personas) quienes eran decididamente miembros o asociados muy próximos de la organización en San Petersburgo, Moscú, Odessa y Kiev. Un desglose según los círculos, muestra que se hallaban bien representados en cada una de esas ciudades, con un 11 por ciento en San Petersburgo, 17 por ciento en Moscú, 20 por ciento en Odessa, y casi el 70 por ciento en Kiev. Aún más sorprendente es el hecho de que las personas de Natanson, Kliachko, Chudnovskii y Akselrod fueron los fundadores y, por algún tiempo, las personalidades más descollantes en estos círculos. Esto significa que el 18 por ciento de los Chaikovtsy (4 de cada 22) pertenecían a la categoría de dirigentes. Claramente, esto pone en entredicho la afirmación convencionalmente sostenida, de que en el movimiento de los años 1870 los judíos sólo

> ocupaban un lugar de importancia secundaria, y que su importancia se limitaba a funciones de 'orden técnico' en la organización del movimiento revolucionario en la clandestinidad... Este tipo de interpretación minimalista, motivado políticamente por cuentos de hadas antisemitas que sólo responsabilizan a los judíos de la subversión revolucionaria, distorsiona seriamente el rol efectivo de los judíos en el movimiento revolucionario ruso.[38]

Como Mark Natanson, Lev Deich era un joven judío de familia acomodada que aspiraba asimilarse. El padre de Deich había llegado a Rusia desde Austria, y se había enriquecido con la venta de insumos medicinales durante la Guerra de Crimea. Como resultado de la buena fortuna de su padre, Deich pudo acceder a una educación superior que lo introdujo en el iluminismo mendelssohniano (junto con Chernyshevsky) la cual lo convirtió, a consecuencia de la extraña alquimia de ideas alemanas en interacción con los judíos rusos, en un revolucionario. Una vez que Deich se hizo socialista, "todas las fichas cayeron en su lugar"; Deich mismo "afirma inequívocamente que los judíos cumplieron un rol *ershtklasike* en todas las agrupaciones revolucionarias de la década de 1870"[39].

Lo que comenzó cuando Grigorii Peretts abrevó en la corriente de Mendelssohn, concluyó cuando Trotsky condujo el bolchevismo al poder en 1917. Aquella misma corriente de mesianismo político continuaría a través de trotskistas como Irving Kristol* entre los neoconservadores, quienes portarían la bandera del mesianismo político en el siglo XXI. La continuidad del comportamiento judío radicalizado se puede rastrear en el iluminismo en general, y en Mendelssohn en particular. Haberer considera que Mendelssohn es la fuente última del nihilismo judío, porque el ejemplo de Mendelssohn "resultaba irresistible para la generación más joven de los *maskilim*, quienes habían sido atrapados, y luego lanzados a la deriva por las fuerzas de la modernidad, que irreparablemente cortó las amarras de su judaísmo"[40].

Este vínculo entre Mendelssohn, Trotsky e Irving Kristol, nos da un indicio de que el neoconservadurismo nunca abandonó realmente sus raíces trotskistas internacionalistas, pues esta es la misma visión que informa la concepción de Thomas Friedman sobre la nueva economía globalista en su *The Lexus and the Olive Tree* (El Lexus y la rama de olivo), y la visión de David Brooks sobre los "estados heroicos burgueses", como Israel y los Estados Unidos, en una columna tras otra en el *The Weekly Standard.* Como Trotsky, los apologistas neoconservadores del globalismo, del libre comercio y del imperialismo cultural, sostienen que "las inclinaciones y los prejuicios nacionales sólo habían anonadado mi sentido de lo racional, en algunos casos generando en mí sólo el desdén hasta la náusea moral"[41]. La misma visión de una fraternidad trasnacional en base al sentido de clase -en el caso de Trotsky, el proletariado; en el caso de David Brooks, la burguesía- resultaba profundamente

---

* Irving Kristol (1920-2009), publicista judío de origen trotskista, llamado padre del judeo neoconservadurismo norteamericano, muy influyente a partir de los años 1980 en la dirección de la política exterior de los EE. UU. El capítulo 19 de la presente obra se ocupa del tema con detalle. [N. del T.]

atractivo a los judíos que habían crecido con el sentimiento de que eran hombres sin patria. Las fronteras nacionales, las tarifas, y los prejuicios étnicos: todo esto sería cosa del pasado. El socialismo (o el capitalismo librecambista global), en otras palabras, tendría éxito allí donde la religión había fracasado en gestar una armonía y una fraternidad universales. Ignorar la contribución judía a este tipo de visión es "cortedad de miras" según Haberer, porque "nos impide la comprensión de los procesos mentales que empujaron a hombres alienados y a individuos existencialmente perturbados como Vittenberg, a santificar el socialismo e involucrarse ellos mismos en el terrorismo"[42].

El socialismo era, en otras palabras, un movimiento político con raíces profundas en el pensamiento mesiánico judío. En consecuencia, los judíos comenzaron a desempeñar un rol principal en la actividad socialista, y por lo tanto revolucionaria y terrorista en Rusia, a mediados del siglo XIX. "Los judíos", según Haberer, "se sentían atraídos, por cierto, a la actividad revolucionaria -y al terror en particular- debido a circunstancias judías específicas"[43]. Veían la misión judía en términos que eran al mismo tiempo bíblicos y seculares. Los judíos eran entonces la vanguardia revolucionaria, que se asemejaba al pueblo elegido de Dios, quienes entonces se sentían llamados, si no por Dios, por su propio idealismo, el cual también tenía raíces bíblicas, para llevar la salvación a toda la humanidad o, en términos seculares, "la liberación de todos los oprimidos". La salvación, en otras palabras, todavía provenía de los judíos, pero por entonces era un tipo diferente de salvación -el socialismo utópico- proveniente de un tipo diferente de judío, el terrorista revolucionario clandestino. Aron Zundelevich, según Tscherikower, eligió para él, deliberadamente, el nombre de "Moishe" porque él se percibía liderando no sólo al pueblo judío, sino a todos los pueblos a su liberación de la esclavitud. La revolución colmaba los deseos más profundos de un grupo de gentes que habían dejado de esperar al Mesías, y quienes entonces consideraban que la revolución iba a traer el paraíso a la tierra tal como el Mesías lo había prometido, pero sin cumplirlo. La revolución era un proyecto profundamente judío, tanto en su concepción intelectual como en términos de la gente que poblaba los cargos de sus organizaciones. El Círculo Elizavetgrad de Lev I. Rozenfeld, que ayudó a organizar el asesinato del presunto agente provocador, Nikolai E. Gorinovich, "estaba integrado casi exclusivamente por judíos". Los judíos, en efecto, "eran el componente principal y más activo virtualmente en todos los círculos que actuaban en el sur de Rusia como catalizadores del terrorismo político"[44].

El movimiento revolucionario en Rusia atrajo a gran número de judíos, de zonas predominantemente judías, por las razones filosóficas, políticas y religiosas ya mencionadas, pero alcanzaron un lugar prominente en el movimiento gracias a sus habilidades. Al vivir en la Zona del Asentamiento, en la frontera occidental del Imperio ruso, los judíos tenían estrecho contacto con judíos de la parte más oriental, tanto de Prusia -incluidas ciudades como Berlín-, como del Imperio Austro-húngaro. En virtud de su crianza judía y del lugar donde se dio, los judíos se hicieron hábiles en el contrabando y en otras actividades útiles al movimiento revolucionario. "Fueron los judíos, con su larga experiencia en la explotación de las condiciones en la frontera occidental rusa, colindante con la Zona del Asentamiento, etc., quienes organizaron

el transporte ilegal de libros, planificaron rutas de escape y cruces fronterizos ilegales, y, en general, mantuvieron en marcha las ruedas de toda la organización"[45]. Los judíos también eran expertos en el manejo de las imprentas, la falsificación de pasaportes y de otros documentos esenciales. Los judíos, en otras palabras, eran mucho mejores en la ejecución de operaciones ilegales "clandestinas", que en la capacitación y movilización del vasto ejército de campesinos rusos en el otro extremo de Rusia, lo cual había sido intentado sin éxito por las primeras organizaciones revolucionarias. De manera que pronto el movimiento revolucionario adquirió una impronta judía, alejando a *Narodnaia Volia** de sus objetivos de educación y de organización de los campesinos y trabajadores, en dirección al terrorismo.

Los judíos, empleados en operaciones "clandestinas" como *techniky* y como *praktiky*, pronto aprendieron a emplear las nuevas tecnologías como armas para el terrorismo. Judíos como Nikolaev estuvieron entre los primeros en producir explosivos a partir de la piroxilina. Fue el magnate judío Dmitrii Lizogub quien dispuso un fondo especial para financiar el asesinato del Zar Alejandro II. Y fue Aron Zundelevich, quien utilizó ese dinero para financiar "el taller dinamitero" que había de proveer los explosivos con los cuales se minarían las vías del ferrocarril que debían explotar cuando el vagón del Zar pasara sobre ellas:

> Zundelevich, quizá más que ningún otro Narodovolets, fue quien más se empeñó en desorganizar el gobierno asestando un golpe al mismo Zar, con el medio más moderno disponible por entonces: la dinamita... El rol de Zundelevich en la utilización de la dinamita con propósitos revolucionarios ha sido confirmado por varios de sus contemporáneos. Gregory Gurevich declara que él y sus camaradas en el círculo de Berlín "conocían que Arkadii había comprado dinamita en algún lugar, y la había introducido en San Petersburgo". Aquella, afirma, "fue la primera dinamita que los revolucionarios recibieron en Rusia". Lev Deich se atreve a atribuir a Zundelevich la idea de utilizar ese explosivo de reciente invención con objetivos terroristas. "A Zundelevich", escribe, "pertenece la iniciativa" de reemplazar los cuchillos y los revólveres con dinamita y con bombas, las cuales, gracias a sus esfuerzos, comenzaron a ser fabricadas con métodos caseros en Rusia.[46]

Los judíos no sólo eran más competentes con las nuevas tecnologías que el revolucionario ruso promedio, también tenían una mayor voluntad de apoyar el terrorismo que los revolucionarios gentiles. En virtud de sus habilidades y de su compromiso ideológico cuasi-religioso, los judíos hicieron atravesar al movimiento revolucionario en Rusia por sus días más oscuros. En efecto, sin apoyo judío, es dudoso que la revolución hubiera tenido éxito allí. Pronto, la policía comenzó a observar ese predominio de nombres judíos en sus listas de terroristas y revolucionarios. La policía, según Haberer, "tuvo un conocimiento mucho más exacto del rol de los

* Organización revolucionaria rusa, operativa desde 1879, caracterizada por sus tácticas terroristas. [N. del T.]

judíos en el movimiento terrorista, que los propios revolucionarios o que los historiadores que, por afinidad ideológica, procuran atenuar la contribución judía"[47].

II. El movimiento revolucionario se vuelca al terrorismo

En 1874, Osip Aptekman decidió abandonar la Zona del Asentamiento e "ir al pueblo", para llevar la revolución a los campesinos rusos. Cuando regresó en 1875, estaba claro que la idea había resultado contraproducente. En lugar de convertir a los campesinos al socialismo, éstos convirtieron al revolucionario judío Aptekman al cristianismo ortodoxo. Cuando Aptekman regresó a San Petersburgo en la primavera de 1875, se incorporó a la Iglesia Ortodoxa Rusa.

La experiencia de Aptekman era típica en cierto aspecto, pero no en otros. La conversión a la ortodoxia era atípica, pero el fracaso de su intento de convertir a los campesinos no lo fue. Cuando los revolucionarios judíos decidieron "ir al pueblo", "el pueblo" con frecuencia los percibía como sediciosos alienados, y los denunciaba a la policía. Con toda seguridad no los percibían como rusos. Cuando resultó claro que los revolucionarios judíos no podían convertir a los campesinos rusos, se volcaron a lo que mejor sabían hacer -dinamita, contrabando, y desinformación- y el movimiento revolucionario en su totalidad se alejó de las campañas de adoctrinamiento, para volcarse al terrorismo.

Mark Natanson regresó a San Petersburgo aproximadamente al mismo tiempo que Osip Aptekman. Sin embargo, Natanson regresaba después de pasar cuatro años en Siberia, y no regresaba a San Petersburgo para convertirse a la ortodoxia. Regresaba para crear el "partido de la lucha". Junto con otro judío, Lev Ginzburg, Natanson resucitó *Zemlia I Volia*, y la orientó hacia la insurrección armada y al terrorismo. Eventualmente, las contradicciones entre las dos facciones resultaron demasiado grandes para ser ignoradas, y la organización se dividió en dos. *Chernyi Peredel*, la cual continuó la dirección populista con un programa de educación y organización, y *Narodnaia Volia*, la cual se convirtió en el brazo armado clandestino del terrorismo. En cualquier caso, Natanson fue "el verdadero *deus ex machina* del radicalismo ruso", y es dudoso que el movimiento hubiera podido sobrevivir sin él, ni tampoco es posible entender el triunfo de la revolución en Rusia, sin entender primero "la historia notable de 'cómo y por qué' un judío creó el primer partido verdaderamente revolucionario de Rusia"[48].

Ningún movimiento político se sostiene exclusivamente en base a su genio organizativo, por más brillante que éste sea, y la organización de Mark Natanson no fue la excepción en ese sentido. Así, fue más por un golpe de suerte que por razón de su genio organizativo que Natanson fundó un partido y halló un mecenas ese mismo año. A fines de 1875, Natanson conoció a un rico judío de nombre Dmitrii Lizogub, quien aparentemente había heredado una hacienda valuada en más de 200.000 rublos. Lizogub quedó tan impresionado con Natanson cuando lo conoció, que en ese mismo momento decidió financiar su nuevo partido. La única condición fue que el asesinato del Zar debía ser parte del programa. Como resultado

de la prodigalidad de Lizogub, Natanson dispuso entonces de los recursos necesarios para poner sus ideas en práctica.

En noviembre de 1875, Natanson se vinculó en San Petersburgo con los Lavrovists conducidos por Lev Ginzburg, y formó la Unión de Grupos Revolucionarios Rusos. Los antecedentes que Natanson y Ginzburg compartían no eran fortuitos. En primer lugar, los acercó y les permitió proyectar su organización más allá "del etnocentrismo campesino de sus camaradas rusos"[49]. La dirigencia judía de la Unión de Grupos Revolucionarios Rusos permitió de hecho a Natanson y a Ginzburg vincularse con otros grupos judíos, como la red de contrabandistas de Zundelevich, que facilitaba la circulación de dinero, literatura revolucionaria, documentos falsificados, armas y, más importante aún, la dinamita, a través de la red ilegal de pasos fronterizos que conectaban Londres y Ginebra vía Berlín, Koenigsberg y Vilna, con grupos revolucionarios en Rusia. Los revolucionarios en Rusia no podrían haber sobrevivido durante este período de persecución por parte de la policía zarista sin los judíos, porque "esta línea de comunicación, y sus puntos centrales para la transferencia de mercaderías y personas, estaba gestionada casi exclusivamente por judíos"[50]. La familia Zalman era responsable de la región fronteriza entre Koenigsberg y Vilna. "Elementos particularmente sensibles y valiosos tales como accesorios para las imprentas y, más adelante, dinamita, eran transportados directamente a San Petersburgo por Zalman personalmente y, a veces, por Zundelevich"[51]. La oficina central del "correo rojo" en la Zona del Asentamiento estaba en Vilna. En Berlín, el "correo rojo" era manejado principalmente por estudiantes rusos judíos, como Grigorii, Gurevich, Pavel Akselrod, Leizer Tsukerman, Vladimir Iokhelson, Iosel Efron, Khasia Shur, Augustina y Nadezhda Kaminer, Nakhman y Leizer Levental, y Semen Lure -todos los cuales habían estado activos en Vilna, Mogilev, y Kiev-, y quienes por entonces trabajaban bajo la supervisión de Aron Zundelevich, quien reenviaba su contrabando a Arkadii Finkelshtein, quien manejaba la oficina de correos "roja" en Koenigsberg. Desde allí el contrabando era transportado a través de la frontera rusa por un sinnúmero de campesinos alemanes, polacos y lituanos, pagados por la familia Zalman, el más famoso de los cuales era conocido con el nombre de "Schmul rojo"[52]. Cuando Natanson visitó a Zundelevich en Berlín en el otoño de 1875, descubrió que podía dedicar su genio organizacional a otros proyectos porque, gracias a Zundelevich y a sus colaboradores, en la Zona del Asentamiento el correo rojo estaba en pleno funcionamiento.

En 1877, Natanson fue arrestado y enviado a Irkutsk, pero la prueba de su genio organizativo se puso de manifiesto cuando su organización demostró que podía funcionar en su ausencia. En los años siguientes, una sucesión de judíos cada vez más violentos arribaron a San Petersburgo con una idea fija en sus cabezas: el asesinato del Zar, lo cual se había convertido en el Santo Grial del movimiento revolucionario. La continuidad de ese movimiento era étnica. Cuando un judío era atrapado, aparecía otro en la escena para tomar su lugar. Se dice que en Kiev, el círculo nihilista que se reunía en torno a Lev Deich "consistía exclusivamente de estudiantes judíos"[53]. Lo mismo vale para los círculos que se encontraban entre Vilna y Odessa. Gradualmente, la política mesiánica de estos círculos revolucionarios ju-

díos comenzó a cristalizar en torno a un acto numinoso, el asesinato del Zar, que de un solo golpe inauguraría el milenio, y daría la libertad a los pueblos oprimidos de Rusia, tanto judíos como gentiles, sin distinción. Esto no significa desconocer las diferencias entre los judíos revolucionarios como Natanson y Ginzburg -el primero, el hombre de acción, y el segundo, el organizador clandestino- sino sólo destacar su capacidad para seguir dos caminos diferentes, y esencialmente complementarios, para conseguir el mismo objetivo.

Para el verano de 1876, los seguidores de Natanson eran conocidos como "Trogloditas", para indicar que su actividad clandestina era "subterránea". Más que ningún otro, Mark Natanson era el responsable del cambio de tácticas. Él estaba más interesado en el terrorismo que en el populismo, y su organización, al modo de "la larga sombra de un hombre", comenzó a poner en práctica sus ideas.

Uno de sus proyectos especialmente pérfido fue la conspiración de Chigirin, que Natanson suscribió después que se llevó a cabo. Un grupo de revolucionarios de Kiev concibió la idea de imprimir "Un Decreto Imperial Secreto", conforme el cual el Zar hacía un llamado a los campesinos de Rusia para que se levantaran en rebelión contra los terratenientes y los aristócratas, quienes procuraban frustrar el decreto de emancipación de febrero de 1861. Con la ayuda de Anna Rozenshtein, quien gestionó la impresión del decreto en una imprenta que había sido contrabandeada desde el extranjero, el círculo revolucionario de Kiev convenció a los campesinos para que actuaran. Para noviembre de 1877, un gran número de campesinos estaba listo para rebelarse "en nombre del Zar". Desde su concepción en la mente de Lev Deich, hasta su ejecución en la imprenta de Anna Rozenshtein, "el aporte judío" en la conspiración de Chigirin fue "evidente". La conspiración de Chigirin no sólo fue organizada por judíos, denotaba *chutzpah* judío, así como una visión del *goyim* despreciablemente ingenuo y dispuesto a creer cualquier cosa que leyera en letras de molde. La conspiración también llevó la impronta de Mark Natanson, porque "la realización del plan sólo fue posible, en un último análisis, porque Mark Natanson apoyó a los involucrados en Chigirin incondicionalmente cuando buscaron su colaboración"[54].

Para 1876, Mark Natanson había creado con *Zemlia I Volia*, un movimiento revolucionario que era típicamente judío en sus tácticas y en su organización. Si los rusos lo hubieran estado dirigiendo en lugar de los judíos, habría sido una organización diferente. Los judíos, como resultado de su eficacia como revolucionarios, comenzaron a determinar el curso del movimiento en todas las áreas fundamentales, pero, notoriamente, tomando distancia de aquel populismo que pedía "una vuelta al pueblo", y reconduciendo el movimiento al terrorismo revolucionario. En colaboración con el importador de dinamita Aron Zundelevich, Natanson "se aseguró el desarrollo de un partido explícitamente terrorista, con un programa de acción abiertamente político" cuando "el grupo desorganizador" de *Zemlia I Volia* dispuso el asesinato del informante N. F. Sharashkin, en junio de 1877. La muerte de Sharashkin en San Petersburgo había estado precedida por un fallido intento de asesinato de un agente provocador sospechoso en Odessa, de nombre Nikolai E. Gorinovich. El 11 de junio de 1876, Lev Deich echó ácido sulfúrico en el rostro de Gorinovich

y, creyéndolo muerto, lo abandonó con una nota sobre su cuerpo que decía, "éste será el destino de todos los espías". Gorinovich sobrevivió al intento de asesinato, aunque quedó horriblemente mutilado, y eventualmente testificó en el juicio de sus presuntos asesinos. De los siete hombres que fueron convictos, tres, incluido Lev Deich, eran judíos.

La muerte de Sharashkin y el intento de asesinato y mutilación de Gorinovich, pareció impulsar a la *Zemlia I Volia* más allá de los umbrales de toda inhibición hacia un reino donde la violencia revolucionaria se convirtió en la acción preferida de su actividad revolucionaria. Rusia ingresaba a una era en la que el asesinato y el terrorismo políticamente motivado se convertirían en acontecimientos frecuentes, por los cuales los judíos pueden ser considerados responsables:

> Los judíos constituyeron un importante, si no crucial, elemento nacional para convertir la región en un semillero de violencia terrorista... Las conclusiones estadísticas de Kappeler (en relación a los judíos) se ponen de manifiesto en la presencia de revolucionarios judíos en casi todos "los círculos del sur" que estuvieron directa o indirectamente involucrados en actos de terrorismo o de resistencia física contra las autoridades. Por ejemplo, el círculo Elizavetgrad de Lev I. Rozenfeld, que estaba estrechamente ligado a los buntaristas de Kiev, y los ayudó a organizar el asesinato de Gorinovich, estaba compuesto exclusivamente de judíos. Lo mismo fue el caso en Nikolaev, donde los "rebeldes" estuvieron en contacto con Salomón Vinenberg, Aron Gobet, Lev and Savelii Zlaropolskii, todos activistas dirigentes de la juventud radicalizada del lugar, de origen predominantemente judío. Por cierto, los judíos eran un componente muy activo en virtualmente todos los círculos que en el sur de Rusia actuaban como catalizadores del terrorismo político.[55]

Para fines de la década de 1870, las autoridades rusas consideraban a todos los judíos como potenciales revolucionarios. Esa actitud se manifestó ya en 1872 con el arresto de Arkadii Finkelshtein, cuando el gobernador de la provincia de Vilna reprochó a una asamblea de judíos no hacer nada para detener la difusión del terrorismo entre la juventud judía. "Junto a todas las otras buenas cualidades que vosotros, judíos, poseéis", señaló el gobernador con sarcasmo, "lo único que les queda es también hacerse nihilistas"[56]. Cuando la policía irrumpió en el Primer Círculo de revolucionarios de Vilna en junio de 1875, el jefe de policía continuó la imputación que el gobernador había realizado contra los judíos tres años antes: "Hasta ahora", dijo, "os considerábamos a vosotros, judíos, estafadores; ahora también os consideraremos rebeldes"[57]. En 1877, un funcionario del Tercer Departamento concluyó que la juventud judía era "altamente susceptible al fermento revolucionario". Tres años más tarde, otro funcionario sostuvo que era un "hecho irrefutable" que los judíos, más que los polacos o los rusos, no sólo "adherían a ideales social-revolucionarios" sino que eran, además, extremadamente sofisticados en la instrucción de la juventud judía para la subversión política[58].

La idea de que los judíos se sentían atraídos a la revolución estaba firmemente arraigada en la mentalidad de los funcionarios rusos en la segunda mitad de los

años 1870. El incremento del terrorismo en el período que va de 1879 a 1881, sólo aumentó el disgusto ruso contra los judíos, a quienes se percibía como "un pueblo esencialmente extraño", que tenía una propensión congénita a la subversión. Para 1880, la idea estaba firmemente establecida en el modo de pensar de los rusos. Cuando Isaak Gurvich fue puesto en prisión en San Petersburgo en mayo de 1880, se le dijo que su liberación era improbable porque "los judíos eran especialmente subversivos"[59]. Cuando el 22 de febrero de 1880, Ippolit Osipovich Mlodetski fue ejecutado en público en San Petersburgo por su atentado contra la vida del Conde Loris-Melikove, la multitud de los 40.000 presentes que lo vieron morir sospechaba que él era parte de una conspiración judía muy extendida, porque, tal como la prensa leal lo decía, "estos judíos, siendo desde tiempo inmemorial la representación del espíritu revolucionario, se ubican ahora a la cabeza de los nihilistas rusos"[60]. Sin embargo, el *The London Times*, atribuyó la responsabilidad por la ejecución de Mlodetski a un resurgimiento del antisemitismo ruso:

> El mero hecho de que el presunto asesino, Mlodecki (sic), era de origen judío, bastó para reanudar en ciertos círculos de la comunidad y en algunos órganos de la opinión pública, en particular aquellos que circulan entre las clases más bajas del pueblo, el antiguo grito de guerra de persecución contra los judíos en general... (Cualquier) escucha atento a la corriente de invectivas que se propalan contra los hebreos debe imaginar que han regresado los días peores, en que el odio a los judíos prevalecía en los sectores respetables de la sociedad.[61]

Los judíos estaban a la vanguardia de aquellos que "abrazaban la alternativa terrorista antes que el populismo revolucionario". Salomón Vittenberg, quien organizó la "primera manifestación armada" de la revolución en Odessa el 24 de julio de 1878, decidió asesinar al Zar con la ayuda de un círculo de conspiradores, quienes, con la sola excepción de un ucraniano, eran todos judíos. Vittenberg fue capturado y ahorcado el 10 de agosto de 1879, antes de que pudiera ejecutar su plan. Su muerte, junto con su justificación cuasi-cristiana de sus acciones, inspiró a otros revolucionarios judíos a seguir su ejemplo. La perspectiva de Jacques Maritain parece la mejor glosa del último testamento de Vittenberg: el Evangelio separado de la Iglesia se convierte en un documento con increíble poder de destrucción.

Inspirado por el mismo fervor mesiánico que motivó a Vittenberg, Grigorii Goldenberg asesinó al gobernador Charkov, y luego se presentó en San Petersburgo pidiendo a sus camaradas revolucionarios le otorgaran el privilegio de asesinar al Zar. Los Narodovoltsy quedaron más que impresionados por su brutalidad, pero decidieron, sin embargo, que sería mejor "que fueran rusos, y no judíos, quienes jalaran el gatillo en los asesinatos más importantes"[62]. Goldenberg eventualmente fue arrestado por transportar dinamita, y después de traicionar a sus camaradas revolucionarios en una serie de devastadoras confesiones, se suicidó en prisión. Goldenberg fue una creación (y una víctima) de la *haskalah* y la rusificación a manos de burócratas de la educación, ignorantes, pero bien intencionados. A su padre se le había permitido trasladarse a Kiev desde su villa judía de Berdichev gracias a

la liberalización de requisitos de residencia decretada por Alejandro II, que hasta entonces se imponía a los judíos. En la alquimia tortuosa del iluminismo judío, eso se convirtió -en la mentalidad de Goldenberg-, en una razón para el asesinato del Zar. Los judíos de la generación de Grigorii Goldenberg "quedaron a la deriva para buscarse un sentido de la vida bebiendo en las fuentes extranjeras de las cuales manaba todo tipo de ideas seductoras"[63]. La educación creó al revolucionario judío en Rusia. La operación negra del Partido *Whig* continuaba teniendo repercusiones inesperadas en Rusia, mucho después de haber producido todos sus efectos no deseados en Francia. El iluminismo de la *haskalah* creaba revolucionarios. Leizer Tsukerman, quien se inició participando en un círculo de estudio *maskilic* para llegar a dirigir la imprenta clandestina de *Narodnaia Volia* en el curso de una década, constituye uno entre muchos ejemplos de una generación de jóvenes judíos que descubrió una nueva religión en el socialismo revolucionario, cuando la vieja religión talmúdica fracasó.

Fue la condición judía de Tsukerman lo que le permitió inspirar a los revolucionarios: "fue la judeidad de un judío, la quintaesencia judía de su personalidad, lo que los impresionaba y ganaba sus corazones y sus mentes. Sus canciones, bromas e historias *yiddish* extraídas del repertorio de la vida judía en la Zona del Asentamiento aportaban humor, informalidad y algarabía en su entorno... Tsukerman se hallaba a sus anchas. Incorporarse a los talleres de la imprenta de Narodnaia Volia fue como un regreso a casa, al hogar en el cual su presencia significaba algo, una vida entre gente que compartía sus sentimientos y su incuestionable dedicación a los ideales socialistas"[64].

Tsukerman, al igual que Goldenberg, fue a parar a la cárcel cuando la policía allanó su imprenta el 18 de enero de 1880. La confesión de Goldenberg estaba llena de los nombres de otros revolucionarios, y la mayoría de ellos eran judíos. De resultas de lo cual, Goldenberg se convirtió en el estereotipo del terrorista judío, y prueba, si alguna fuese necesaria, de que "detrás de todo complot terrorista, había un judío"[65].

En efecto, se estaba en presencia de un terrorista judío *par excellence*, quien no sólo había asesinado al Gobernador General de Kharkov, sino que además había aconsejado a otros asesinar al Zar; más aún, era una faena que él deseaba ejecutar personalmente. Además, su testimonio estuvo cargado de nombres judíos que implicaban a judíos como Aronchik y Zundelevich en actividades terroristas. A la luz del arresto previo de Vittenberg, y de los miembros judíos de su círculo, incluido Gobet, todo esto confirmaba la sospecha del gobierno de que los judíos eran los agentes principales del terrorismo.

Después de la fractura de *Zemlia I Volia* para dar origen a las organizaciones *Narodnaia Volia* y *Chernyi Peredel*, los judíos se volcaron a la más violenta, Narodnaia Volia, porque ésta apoyaba el terrorismo. En noviembre de 1879, Aizik Aronchik, miembro de *Narodnaia Volia*, plantó una gran cantidad de dinamita debajo de las vías del ferrocarril por las cuales pensaba que iba a pasar el tren del Zar en el trayecto Odessa-Alexandrovsk-Moscú. Ninguna de las explosiones tuvo éxito en dar muerte al Zar, y Aronchik fue eventualmente arrestado junto con otros dos judíos

directamente implicados en el complot, Savelii Zlatopolskii y Grigorii Goldenberg. Aronchik fue condenado a prisión perpetua en Siberia, pero cuando se juzgó que ese destino no era lo bastante riguroso, fue transferido a la Fortaleza de San Pedro y San Pablo y, finalmente, a la prisión de Schluesselberg, donde enloqueció en 1885, muriendo poco después. Goldenberg se volvió loco en prisión y luego se suicidó, no sin antes traicionar a muchos de sus camaradas revolucionarios.

La confesión de Goldenberg podría haber devastado a *Narodnaia Volia*, si se hubiera dado inmediatamente después de su arresto. Tal como resultó, los Narodniki tuvieron tiempo para dispersarse y evadir el arresto, y la represión que siguió no hizo más que fortalecer su determinación de matar al Zar. La culminación de sus esfuerzos aconteció el 1 de marzo de 1881, cuando los revolucionarios, utilizando armas y bombas al mismo tiempo, finalmente cumplieron su promesa de matar al Zar. Lo que siguió al asesinato no fue el ansiado reinado del cielo en la tierra, sino la represalia contra los judíos, quienes fueron considerados responsables de su muerte.

III. Después de la muerte del Zar Alejandro II

Seis semanas después de la muerte del Zar, los pogromos "estallaron de pronto, como una epidemia que se expandía por todas partes" por la Zona del Asentamiento. Barbara Tuchman sostiene que el razonamiento detrás de los pogromos "fue el mismo que el de los nazis: utilizar a los judíos en su rol clásico del chivo expiatorio, para desviar la atención del desastre inminente, apartando de la clase gobernante el descontento colectivo"[66]. Chaim Potok, al igual que Tuchman, hace responsable al gobierno zarista por los pogromos, sosteniendo que "un régimen atribulado conseguía el apoyo del pueblo, responsabilizando a los judíos del asesinato"[67].

Virtualmente todos los historiadores judíos dicen que los pogromos fueron orquestados por el gobierno, pero Solzhenitsyn cita otras fuentes que sostienen, con la misma vehemencia, que "su carácter espontáneo fue evidente"[68], lo que lo lleva a concluir que la afirmación, "el gobierno fue responsable de fomentar los pogromos", carece "por completo de fundamento y... es absurda"[69]. El hecho de que la mayor parte de la violencia se concentró en los bares y salones de la Zona del Asentamiento, indica que los pogromos estaban motivados por antiguos resentimientos, que no requerían una orquestación del gobierno. Los judíos que vivían en Rusia fueron golpeados, y sus casas saqueadas y quemadas, no porque los judíos fueran responsables de la muerte del Zar, sino porque, de acuerdo con Gleb Uspensky, "se habían enriquecido con el trabajo de otros, y no se ganaban el pan con el trabajo de sus manos"[70]. A comienzos de la década de 1870, los judíos se involucraron en el capitalismo y la industria manufacturera y, como resultado, "los judíos comenzaron a manipular el valor del rublo y la gente no lo soportó"[71].

No hay evidencia de que el gobierno promoviera los pogromos, pero hay documentación significativa que muestra que los revolucionarios sí lo hicieron. Los revolucionarios, muchos de los cuales eran judíos, tenían el mismo parecer respecto de los judíos que Karl Marx, y promovieron los pogromos como un ataque contra

el naciente capitalismo en Rusia y los abusos inherentes que lo acompañaban, como un modo de transformar el resentimiento local en una revolución global. Los fallidos pogromos en Odessa y en Yekaterinoslav fueron probablemente obra de la organización *Narodnaia Volia*, la cual esperaba capitalizar los pogromos para fomentar una revolución general en Rusia. El 31 de agosto de 1881, los *narodniki*, quienes, debe recordarse, eran mayoritariamente judíos, hicieron circular panfletos en los que se atacaba a los judíos: "¿Quiénes han tomado el control de la tierra, de los bosques y de los bares? Los judíos... El judío ofende a la humanidad, se engaña y bebe su sangre"[72].

Los *narodniki* buscaban explotar el resentimiento que los judíos habían generado entre la población en general. Se percibía a los judíos como vampiros capitalistas, y también como revolucionarios en potencia, y había verdad -los *narodniki* ciertamente podían afirmar esta última proposición- en ambas afirmaciones. Marx ya había aportado el modelo del judío que ataca a otros judíos: "Gracias a una falsa idea generalizada de igualdad, que se ha utilizado con efecto deletéreo contra la población en general, los judíos han tenido éxito en obtener el control de la economía"[73]. La fe judía permite al judío explotar "todas las debilidades del prójimo, y toda relación de confianza" con los miembros de otras creencias religiosas[74]. Más allá de eso, "los judíos explotarán las ventajas de la nacionalidad, sin convertirse jamás en miembros de nación alguna, ni asumir las responsabilidades que comporta la condición de ciudadano". Como consecuencia de este bajar la guardia frente a la explotación judía, que los monarcas cristianos otrora supieron mantener en alto, los judíos toman el control de cualquier país que los tolera, a ellos y a sus prácticas, porque "la moralidad del Talmud no pone límites al enriquecimiento de los judíos a expensas de los miembros de otras creencias religiosas"[75]. Este era el tipo de conversación que se promovía en los círculos revolucionarios para extender los pogromos a lo largo y a lo ancho del país. Cuando los pogromos finalmente se produjeron como reacción al asesinato del Zar, los revolucionarios, incluidos muchos judíos quienes habían conspirado para asesinar al Zar, se dieron vuelta y apoyaron los pogromos contra otros judíos, porque vieron en los pogromos el comienzo de la revolución en Rusia. Comentando la situación en Minsk, su ciudad natal, Isaak Gurvich escribió:

> (Al igual que nuestros camaradas gentiles) nosotros también estábamos bajo la influencia de la teoría de que los pogromos eran un levantamiento popular (un *folksoyfstand*), y que cualquier *folksoyfstand* es bueno. Revoluciona las masas. Ciertamente, los judíos sufrieron como consecuencia, pero, en cualquier caso, los revolucionarios gentiles de la nobleza también llamaron a los campesinos a levantarse ¡contra sus padres y hermanos![76]

"Entre los revolucionarios judíos", Abraham Cahan dejó escrito en su autobiografía:

> había algunos que consideraban signo de buen augurio las masacres antisemitas. Teorizaban que los pogromos eran un desborde instintivo de la indignación revo-

lucionaria de la gente, la cual impulsaba a las masas rusas contra sus opresores. El ignorante pueblo ruso sabía que el Zar, sus funcionarios y los judíos, le chupaban la sangre, según afirmaban ellos. Así, los campesinos ucranianos atacaron a los judíos, los "*percentniks*". La antorcha revolucionaria había sido encendida y, a continuación, sería aplicada a los funcionarios y al Zar mismo.[77]

Los revolucionarios no denunciaban los pogromos por temor a irritar a los campesinos, y, en consecuencia, algunos judíos comenzaron a tener dudas sobre la Revolución. La cuestión de la lealtad judía -a la raza o a la revolución- iba a provocar un ejercicio de introspección serio entre los judíos rusos. El asunto en Rusia se desarrollaría según líneas que ya se habían articulado en Alemania, cuando Hess rompió con Marx, y propuso la solidaridad racial como categoría superior a la conciencia de clase. Sin embargo, la posición de Hess todavía era una opinión minoritaria entre los revolucionarios judíos, quienes, como Lev Deich cuando habló en nombre de la *Chernoperedeltsy* de Ginebra, sostuvo que "nuestro enfoque del problema (judío) debe basarse en una perspectiva socialista universal, en busca de la fusión de las nacionalidades, en lugar de aislar una nacionalidad (los judíos) aún más de lo que ya es el caso"[78].

La cuestión que amenazaba la revolución más que cualquier otra, era la emigración. Reconociendo esto, Deich consideraba que la emigración a Palestina era la peor opción posible porque aislaría a los judíos en un ambiente de fantasías etnocéntricas. En consecuencia, Deich instó a los judíos a dirigirse a "los Estados Unidos, donde se fusionarían con la población local"[79]. De resultas de la inmigración judía, los Estados Unidos iban a cumplir un rol principal en la revolución rusa, pero los *narodniki* tenían problemas más inmediatos, problemas que eran esencialmente imposibles de resolver desde una perspectiva judía. Si los revolucionarios apoyaban a los judíos, se enemistarían con los campesinos, pero si no apoyaban a los judíos, alienarían la facción más importante del movimiento revolucionario, es decir, los judíos. En consecuencia, Deich concluyó que "la cuestión judía es casi imposible de resolver para los revolucionarios. Por ejemplo, ¿qué han de hacer en Balta, donde se golpea a los judíos? Interceder por ellos, como dice Reclus, significaba 'no sólo agitar el odio de los campesinos a los revolucionarios que asesinaron el Zar, sino también defender a los propios judíos'... (Esto) es un callejón sin salida, tanto para los judíos como para los revolucionarios"[80].

La policía zarista se preocupaba exactamente por las mismas razones. Temía que los pogromos quedaran fuera de control y se convirtieran en una revolución a gran escala. Un funcionario escribió: "están hostigando a los judíos... Mañana será el turno de los llamados *kulaks*... luego los comerciantes y terratenientes. En una palabra, si las autoridades permanecen pasivas, sólo nos queda esperar el desarrollo del socialismo más devastador"[81].

En muchos sentidos, el funcionario del Zar tenía razón. Los pogromos radicalizaron a la juventud judía, la cual se volcó al movimiento revolucionario como un modo de expresar su indignación ante los ataques a los judíos. Nora Levin señaló que lo mismo ocurrió durante la guerra civil rusa, aproximadamente 40 años más

tarde. Los ejércitos anti-bolcheviques llevaron a cabo represalias contra todos los judíos, por lo que consideraban una participación judía en las actividades revolucionarias y terroristas, y esto, a su vez, radicalizó a la juventud judía, la cual pensaba que el único modo de morir con un arma en la mano era unirse al Ejército Rojo. De manera que la actividad revolucionaria judía llevó a los pogromos, y los pogromos llevaron a un aumento de la actividad revolucionaria judía. Eventualmente, los pogromos se convertirían en levantamientos revolucionarios judíos cuando los grupos armados de autodefensa judíos que surgieron en consecuencia, comenzaron a tomar la iniciativa con carácter preventivo.

Para el año 1887, las autoridades consideraban que el movimiento revolucionario en Rusia aún se mantenía vivo, a pesar de graves pérdidas, sólo gracias al aporte ininterrumpido de nuevos miembros judíos, quienes, evadiendo con habilidad a la policía, inauguraban constantemente nuevos bolsones de resistencia revolucionaria. Expresando la frustración que este fenómeno provocaba, el jefe de policía de Moscú escribió en febrero de 1887: "Quienes se resisten a transitar hacia un programa de pacificación son los judíos, que desde hace poco han procurado silenciosamente tomar en sus manos la iniciativa del movimiento revolucionario"[82].

En consecuencia, esta nueva alarma sobre la actividad revolucionaria, especialmente después del asesinato del Zar, comenzó a fusionarse con el más antiguo y tradicional antisemitismo, produciendo una animadversión especialmente virulenta contra los judíos en general, ya no tan sólo contra los judíos que fomentaban la revolución. El triunfo del bolchevismo en la revolución de 1917 aumentó el temor y el rechazo a los judíos una vez más. Y una vez más los judíos más visibles, es decir, los judíos étnicos religiosos, sufrieron el impacto de esa animosidad cuando llegó la reacción. "Los trotskistas hacen la revolución, pero los Bronstein pagan por ella" es el modo como un judío expresó el fenómeno. Hitler, lejos de ser *sui generis*, simplemente fue una manifestación del mismo tipo de antisemitismo que siguió al asesinato del Zar en Rusia en los años 1880. Aquellos que consideraban que los judíos estaban al frente de la actividad revolucionaria, entonces se vieron confirmados por los hechos subsiguientes, por el triunfo del bolchevismo no sólo en Rusia sino también en Alemania y en toda Europa oriental durante los caóticos años posteriores a la Primera Guerra Mundial. Los temores al bolchevismo, unidos a la tradicional animosidad para con los judíos, contribuyeron a crear la reacción que llevó a Hitler al poder y que tendría consecuencias terribles para los judíos, en especial para los judíos religiosos, quienes menos responsabilidad tenían por los excesos revolucionarios de personajes como Trotsky, de apellido Bronstein, quienes además de cambiar sus nombres, no se consideraban judíos.

El caso ampliamente publicitado de Grigorii Goldenberg sólo alimentó el fuego del antisemitismo, y confirmó al ruso promedio en su creencia de que detrás de todo complot terrorista se hallaba involucrado un judío. Después de tramar el asesinato del Zar, y de ser condenado por asesinar realmente al Gobernador General de Kharkov, Goldenberg testificó contra sus cómplices y reveló por escrito sus conexiones terroristas, entregando una lista completa de nombres judíos, que "confirmó las sospechas del gobierno de que los judíos eran los agentes principa-

les del terrorismo"[83]. Observando a los judíos desde la perspectiva de un grupo no judío, el ruso promedio no podía discernir las fisuras ideológicas que dividían a los judíos. Dado que ellos percibían a los judíos como dotados de una "completa unidad y solidaridad", los rusos hacían responsable a toda la comunidad judía de las acciones de los terroristas judíos, afirmando que sus líderes "de buen grado y aun deliberadamente, no ejercían su autoridad sobre los judíos que conspiraban contra el estado". En consecuencia, el mito de la conspiración revolucionaria judía contra la "Santa Rusia" se halló fácilmente asequible para ser usado como un arma nueva en el arsenal del antisemitismo ruso[84].

La revolución era considerada una "enfermedad judía", en parte como una racionalización de la incapacidad del gobierno para detenerla, pero también porque había "una pisca de verdad" en esa afirmación. "No importa cuántas fantasías prejuiciosas formaran parte del antisemitismo político ruso, sus ideólogos también eran seres humanos racionales que se apoyaban en la evidencia concreta para sustanciar su 'demagógico razonamiento'"[85]. Salo Baron llama a la idea de que los judíos eran revolucionarios "un nuevo mito poderoso", el cual se desarrolló a pesar del hecho de que "la mayoría de los funcionarios del Zar, incluido el sucesor al trono, Alejandro III, eran conscientes de que el asesinato del Zar no podía imputarse a los judíos, al menos no directamente"[86]. Baron continúa y cita a funcionarios zaristas en apoyo de su tesis. El hecho de que ellos dijeran exactamente lo contrario, y responsabilizaran a los judíos de la agitación subversiva, es tomado como prueba, no de la participación judía en la actividad revolucionaria, sino del antisemitismo de los funcionarios zaristas. Se die que el Ministro de Asuntos Internos del Zar, N. P. Ignatiev, consideraba que había "un denominador común que lo explicaba todo, los judíos: 'el judaísmo era el caldo de cultivo natural de la subversión'. Propagaba por doquier judíos radicalizados quienes, junto con polacos, constituían 'la base de las organizaciones secretas que incitaban al pueblo a atacar a sus torturadores judíos, con tácticas caóticas y antigubernamentales'"[87].

Salo Baron rechaza el argumento de la participación judía en la actividad revolucionaria, diciendo que eran "rumores inspirados en fuentes oficiales"[88], y en apoyo de su tesis cita el hecho de que, de los siete conspiradores ejecutados por el asesinato del Zar, sólo uno era de origen judío, y mujer para más datos. El comentario de Baron desconoce el hecho de que los revolucionarios judíos como Aron Zundelevich deliberadamente disuadían a los judíos revolucionarios de asumir un rol prominente como ejecutantes directos de los atentados, por temor a las represalias, y porque ello podía inducir a los campesinos rusos a concluir que la revolución era un asunto esencialmente judío. El comentario de Baron también ignora la meticulosa organización necesaria para el éxito del movimiento revolucionario, y el hecho de que precisamente en ese tipo de capacidad organizativa sobresalían los revolucionarios judíos. Baron procura presentar a Gesia Helfman como un engranaje insignificante, en un segundo nivel de la organización revolucionaria, cuya contribución "consistió meramente en proveer refugio a los demás involucrados en la conspiración"[89].

Sin embargo, los testimonios durante su juicio muestran una historia diferente. Helfman estuvo efectivamente a cargo de toda la operación desde septiembre de

1880, hasta el asesinato en 1881. Fue ella quien organizó el taller que produjo la dinamita que mató al Zar. Tal como lo señaló el Jefe de Policía Shebeko, el involucramiento de Helfman en "tareas técnicas de organización secundaria" fueron "vitales para la maquinaria de violencia política -y en este sentido, contribuyeron, en efecto, en la misma medida, y por lo tanto, con la misma responsabilidad, en la ejecución de los actos terroristas, que los mismos asesinos materiales"[90]. Sería engañoso decir que los judíos sólo tuvieron "funciones secundarias" en la campaña de la *Narodnaia Volia* para asesinar al Zar. "Como intermediarios entre el Comité Ejecutivo del partido y sus activistas, los *Narodovolstsy* ocuparon una importante posición en la propagación de la organización del terrorismo político"[91]. El caso del gobierno en su imputación a los "nihilistas judíos" por la violencia revolucionaria, "representa una apreciación más exacta del rol de los judíos en el movimiento terrorista, que la versión de los propios revolucionarios o de los historiadores que los acompañaron para restar importancia a la contribución judía"[92].

En 1882, un año después del asesinato del Zar Alejandro II, la comisión zarista fundada diez años antes para promover la asimilación judía, concluyó que sus esfuerzos habían fracasado. El zar, que inauguró la era dorada de la judería rusa levantando las restricciones a los judíos, había sido asesinado por revolucionarios, quienes, en gran parte, eran judíos. Una vez que los judíos quedaron expuestos a la indignación de los pogromos, la abrumadora mayoría entre ellos estuvo dispuesta a coincidir con la comisión del Zar. La rusificación en base a la internalización del ejemplo de Mendelssohn en Alemania, había fracasado. Como consecuencia del asesinato del Zar, los rusos habían concluido que los judíos estaban irredimiblemente infectados con el bacilo de la revolución. Los judíos, por otra parte, ya no estaban interesados en la asimilación, hecho que llevó a la intensificación tanto de la emigración como de la actividad revolucionaria. Nora Levin sostiene que fue la opresión lo que llevó a los judíos a entregarse en brazos de los revolucionarios. Sin embargo, los funcionarios del Zar ponen la responsabilidad en las políticas de educación iluminista de Alejandro II. Fue la educación, más que la opresión, lo que convirtió a los judíos en revolucionarios. El único agente de cambio más eficaz en este sentido, fue la educación seguida de opresión, que fue el camino seguido por Alejandro III después del asesinato de su predecesor.

Durante el período próximo a la muerte del Zar, es decir entre 1876 y 1883, los judíos ingresaron masivamente en los colegios públicos de Rusia. El número de judíos que concurrió al *gymnasium* (colegio secundario avanzado) se duplicó, y entre 1878 y 1886 el número de estudiantes universitarios judíos se sextuplicó, al punto que los judíos que comprendían un 4 por ciento de la población, constituían el 14,5 por ciento de los estudiantes universitarios de Rusia. Durante los 30 años posteriores al ascenso de Alejandro II al trono, los judíos se registraban en grandes números, y en algunos casos, eran mayoría en las universidades rusas, en especial en el sur. En 1886, "más del 40 por ciento de los estudiantes de derecho y de medicina en la Universidad de Kharkov, y en la Universidad de Nueva Rusia, en Odessa, eran judíos"[93]. En las escuelas de negocios, los judíos constituían el 50 por ciento de la matrícula. En Odessa, donde los judíos constituían un tercio de la población,

el 72 por ciento de los estudiantes en las escuelas de negocios, y el 19 por ciento de los estudiantes universitarios, eran judíos[94].

Al percibir que la situación quedaba fuera de control, los rusos establecieron un *numerus clausus* para los judíos, lo cual fomentó su espíritu revolucionario aún más que la *haskalah* iluminista. En 1889, Alejandro III fue informado por su Ministro de Justicia de que los judíos estaban a punto de asumir el control de la profesión legal, tanto por el gran número de judíos que ejercían la abogacía, como por el hecho de que su modo de ejercer la profesión legal había destruido los parámetros morales de la profesión de abogado y, en consecuencia, expulsaban a los letrados no-judíos de dicho ejercicio profesional. El Zar expresó su preocupación y, en consecuencia, "en los 15 años siguientes, virtualmente ningún judío fue admitido en la matrícula profesional en Rusia"[95].

En 1887, el General N. I. Shebeko emitió un informe detallado sobre el movimiento revolucionario en Rusia. La buena noticia era que la actividad revolucionaria había declinado en los años posteriores al asesinato de Alejandro II, pero también había malas noticias. Durante el mismo período, el movimiento se había hecho cada vez más judío. "La práctica de ideas destructivas", escribió, "se ha convertido, en general, poco a poco, en dominio del elemento judío, el cual con frecuencia se destaca (de modo prominente) en los círculos revolucionarios". La parte realmente sorprendente del informe era una observación incidental, a continuación de su evaluación pesimista relativa al involucramiento judío en la revolución. "Aproximadamente el 80 por ciento de los socialistas conocidos en el Sur (de Rusia) en 1886-1887", señalaba, "eran judíos"[96].

Haberer fija la participación judía entre un 25 y un 30 por ciento, pero esencialmente está de acuerdo con la evaluación de Shebeko. Para fines del siglo XIX, "la subversión revolucionaria sin presencia judía era un hecho impensable". Esto, continúa:

> Era especialmente cierto con respecto al área principal de actividad revolucionaria, las provincias del sur densamente pobladas por los judíos. Allí, en particular en 1886-1887, los judíos componían aproximadamente del 35 al 40 por ciento de los miembros del movimiento. Aunque esta cifra es significativamente más baja que el 80 por ciento que sostiene Shebeko, no hay duda de que aun la mitad de esa cifra es un indicio sorprendente de la medida en que los judíos se habían convertido en la masa crítica del movimiento revolucionario en Rusia, a lo largo de aproximadamente veinte años que registraron, en promedio, una quintuplicación de su cuota de participación.[97]

El informe de Shebeko no sólo refuta a apologistas judíos como Salo Baron, quien afirma que la participación judía en el movimiento revolucionario nunca excedió el 4 por ciento, sino que, además, invierte la fuerza de dicho argumento al alejarlo de estériles estadísticas. Tal como el informe de Shebeko indica, el movimiento revolucionario sufrió severas pérdidas como consecuencia del asesinato de 1881, tan graves, en efecto, que sin el apoyo judío no habría sobrevivido. Los judíos no sólo tenían una relevancia numérica desproporcionada en la revolución en relación

a su baja importancia demográfica en Rusia, además salvaron de su extinción a la propia revolución mediante "el aprovisionamiento continuo de nuevos reclutados a sus filas"[98], al tiempo que les daban refugio en las impenetrables *shtetls* (al menos para los agentes del Zar), en la Zona del Asentamiento, cuando ya no les era posible sobrevivir en las capitales, Moscú y San Petersburgo.

Después de la represión policial como consecuencia del asesinato, la revolución se trasladó al sur hacia Odessa, y hacia el oeste a la Zona del Asentamiento, donde se hizo más judía. El cambio también fue generacional. La segunda generación se unió a *Narodnaia Volia* después del asesinato del Zar Alejandro II, y prontamente se trasladó al sur porque el gobierno zarista fue muy eficaz en la erradicación del movimiento en Moscú y en San Petersburgo. Una vez que se desplazó al sur, el movimiento revolucionario necesariamente se hizo más judío. Con excepción del trabajo de Alexander Ulianov, el hermano de Lenin, quien fuera ejecutado por atentar contra la vida del Zar Alejandro III en 1887, y el trabajo de Sofía Guinzburg, la actividad revolucionaria había cesado en San Petersburgo hacia 1885. El hecho de que no se extinguió por completo, puede rastrarse al refugio que halló en las áreas densamente pobladas de la Zona y en Odessa.

> Habiendo alcanzado su *bar mitzvah** revolucionario mientras estudiaban en San Petersburgo, lo cual llevaba al menos a un arresto y a un período de prisión, los jóvenes judíos regresaban a Minsk, Vilna, Kiev, Taganrog, u Odessa, frecuentemente como estudiantes expulsados, sujetos a exilio domiciliario. Aquí reemprendían su actividad subversiva junto a otros judíos radicalizados quienes, como ellos, habían realizado su aprendizaje revolucionario como estudiantes del gimnasio y/o la universidad. Trabajando en un terreno que les resultaba familiar en ciudades con poca policía como Minsk y Taganrog, estos individuos gozaban de una relativa libertad para propagar el socialismo y organizar círculos que con frecuencia eran predominantemente judíos en su composición. Su condición de judíos, así como su habilidad natural para operar en un medio local, les facilitaba el establecimiento de contactos con la intelectualidad y con los trabajadores judíos. El efecto neto de todo esto fue que, aunque el comité central del partido fue destruido en 1881-82, los *narodovoltsy* judíos recrearon constantemente nuevos centros de actividad revolucionaria autónoma entre 1883 y 1887. La naturaleza cambiante de la actividad de *Narodnaia Volia*, tanto en términos de su geografía como de su descentralización, por lo tanto, resaltó la presencia judía en el movimiento revolucionario en lugar de atenuarla.[99]

Como una prueba más de que el movimiento revolucionario había retrocedido hacia zonas judías de Rusia, Shternberg y Krol, establecieron una organización estudiantil en la Universidad de Odessa a las pocas semanas de haberse inscripto en ella. Virtualmente todos los miembros de la organización eran judíos, la mayoría

---

* En hebreo, "hijo de la ley", ceremonia con la cual se celebra la mayoría de edad religiosa, que los varones judíos alcanzan a los 13 años, y las mujeres a los 12. [N. del T.]

de los cuales había recibido instrucción revolucionaria en San Petersburgo antes de la represión policial. La concepción revolucionaria de Shternberg era fundamentalmente judía. Defendía el terrorismo, en oposición a la estrategia populista de adoctrinamiento y organización de los campesinos rusos, como medio de alcanzar el objetivo final del partido, y su grito de guerra era "¡el Dios de Israel está vivo!"[100], frase que utilizó más de una vez en su opúsculo *Terror político en Rusia*, publicado en 1884. "Los judíos", en consecuencia, "así dominan completamente la operación técnica y organizacional del grupo de Odessa"[101].

La conexión con la *haskalah* estaba ahí, pero la secuencia de acontecimientos que Mendelssohn puso en movimiento cuando propuso el paradigma de la asimilación judía según la reforma alemana, había sido invertida completamente. En lugar de unirse a la cultura que los excluía, los judíos iluministas de Rusia estaban ahora decididos a destruirla. La conexión con Mendelssohn se había convertido en una broma interna entre los hijos de la primera generación de *maskilim* rusos. Cuando el revolucionario Orzhikh conoció a Natán Bogoraz, el fundador de la célula revolucionaria en Taganrog, expresó su admiración por la capacidad de organización revolucionaria de aquel llamándolo "Natán el sabio"[102]. Debido a su elevada población judía, y dado que los policías locales carecían de las destrezas y de los recursos de sus colegas de San Petersburgo y de Moscú, las ciudades de provincia como Ekaterinoslav, se convirtieron en centros de actividad revolucionaria. La alta proporción de judíos que vivían allí, hizo que los círculos revolucionarios en ciudades como Odessa fueran mucho más radicalizados de lo que hubieren sido caso contrario. En uno de sus congresos, la división en torno al uso del terrorismo fue esencialmente "una división entre delegados judíos y gentiles, en la que estos últimos se oponían al terrorismo como injurioso a la causa del socialismo, y los primeros argüían a favor de 'la repetición sistemática e ininterrumpida de actos terroristas' como único medio de destruir al zarismo"[103]. En otras palabras, la subversión revolucionaria sin judíos era imposible de concebir.

Comentando el informe de Shebeko, Haberer escribe que "las generalizaciones antisemitas que insinúan una conspiración judía revolucionaria en Rusia, no deben impedirnos reconocer la base fáctica que subyace a la fobia de los círculos oficiales y reaccionarios en relación al hecho de que el judío estaba preparado para destruir la Santa Rusia Zarista"[104]. Como hemos visto, la afirmación de Shebeko de que el 80 por ciento de los revolucionarios en el sur eran judíos "no era producto de una fantasía antisemita"; "se basaba en observaciones convincentes, deducidas de los informes policiales sobre la lucha contra la subversión política en 1885-1887"[105]. En los años subsiguientes, la misma tendencia continuó. En 1889, la policía irrumpió en el círculo de *Narodovoltsy*, que desde marzo de 1889 estaba dirigido por la judía Sofía Mikhailovna Ginsburg, quien, en el momento en que la policía allanó sus instalaciones, se hallaba planeando el asesinato del Zar Alejandro III. El 77 por ciento de los miembros del círculo ruso de *Narodovoltsy* eran judíos. Los cargos de la organización internacional estaban ocupados por un número similar de judíos, quienes, a su vez, se apoyaban en contactos judíos de Berlín, Grodno, Vilna, y Minsk para la logística y las comunicaciones. En consecuencia,

> resultaba difícil no tener la impresión de que hacia fines de los años 1880, la profesión revolucionaria estaba dominada por judíos socialistas, quienes superaban en número a todas las otras minorías, y quizá, también, a los propios rusos, en las zonas principales de ininterrumpida actividad antigubernamental: las colonias de emigrados de Europa occidental y las provincias de la Zona del Asentamiento.[106]

La Crisis de los Pogromos provocó la migración de los cuadros judíos, de las filas de la organización más moderada *Chernyi Peredel* a las filas de *Narodnaia Volia*, la cual defendía el terrorismo revolucionario. La crisis de los pogromos, en otras palabras, no debilitó, sino que por el contrario, reforzó la conciencia judía[107]. Lo mismo se puede decir de las Leyes de Mayo de 1882 y de la introducción del *numerus clausus* en las universidades en 1887; ambas medidas incrementaron el resentimiento judío y, en consecuencia, contribuyeron a aumentar el fervor revolucionario entre los judíos jóvenes.

La mala prensa contribuyó a la situación. Solzhenitsyn señala que los judíos europeos se habían inmiscuido en los asuntos rusos desde que la visita de Moisés Montefiore en 1884 procuró impedir la expulsión de los judíos de Moscú. El banquero judío estadounidense Seligman, por ejemplo, viajó al Vaticano a solicitar al Papa que tratara de moderar la conducta de Alejandro III[108], ignorando el hecho de que Rusia se hallaba bajo un estado de ataque terrorista, y que el hecho de la limitación legal impuesta a los judíos en Rusia nunca fue de naturaleza racial[109]. Aun el filosemita James Parkes, quien condenó esas medidas, debió admitir, "que en el período previo a la Primera Guerra Mundial, los judíos ciertamente habían concentrado en sus manos una importante cantidad de riqueza y... en consecuencia, generaban preocupación en torno al hecho de que si se les otorgaban plenos derechos, pronto tomarían el control total del país"[110]. Parkes también admitió que había un elemento de verdad en la descripción del judío como dueño de cantinas y como usurero, y que fue el involucramiento de los judíos en la producción y venta de vodka lo que generó la mayor animadversión entre los campesinos de Europa Oriental. Los judíos extranjeros, quienes habían adquirido gran habilidad para manipular la opinión pública contra el Zar y contra el gobierno ruso, promovían la revolución al describirla como una cruzada religiosa. La revolución rusa era "la encarnación auténtica de los esfuerzos progresistas de la sociedad, (y) contiene en sí todas las condiciones para la salvación de los judíos"[111].

Después del asesinato del Zar en 1881, la supervivencia del movimiento revolucionario hubiera resultado imposible sin la presencia activa de los judíos. A los pogromos siguió una serie de contramedidas que convirtieron la situación en un círculo vicioso de violencia seguida de más violencia, a medida que Rusia era arrastrada inexorablemente a una espiral de caos revolucionario. Los pogromos seguidos por la medida que impuso un *numerus clausus* en la universidad, generaron la participación de más judíos revolucionarios, quienes comenzaron a organizarse y armarse en Grupos Judíos de Autodefensa, los cuales estaban más inclinados a volcarse a la violencia revolucionaria.

En las cuatro décadas siguientes, la situación en la Zona del Asentamiento se agravó, según relatos periodísticos extranjeros sobre los pogromos. Los disturbios en la ciudad moldava de Kishinev, en Besarabia, comenzaron el 6 de abril de 1903, el último día de Pascua y el primero de la celebración de la Semana Santa ortodoxa. El ataque ocurrió 20 años después del asesinato del Zar, por lo cual no podía ser percibido de un modo realista como motivado por aquel magnicidio. Más importante fue la situación demográfica de la ciudad: en una población de 50.000 judíos y 50.000 moldavos, los 8.000 rusos se consideraban una minoría sitiada. A las 4 de la tarde, la multitud de supuestos agraviados y de jóvenes incluía a muchos en estado de ebriedad. En ese momento, la turba comenzó a arrojar piedras a las ventanas de las casas vecinas de los judíos. La policía, aunque advertida con anticipación de que algo podía suceder, no hizo nada para detener a la turba, y así muchas casas y comercios judíos fueron destruidos, pero al final del primer día, según informes de la policía, los judíos se mantenían ilesos.

En la mañana del 7 de abril, una multitud de judíos armados con barretas de metal, palos y armas de fuego, se presentaron al Mercado Nuevo para enfrentarse con los cristianos rusos desarmados. Los judíos estaban indignados por la inactividad de la policía, y entonces decían "hoy nos vamos a defender nosotros mismos"[112]. Además de las armas de fuego, los judíos también llevaban botellas de ácido sulfúrico, obtenidos en las farmacias judías, que arrojaban a cualquier cristiano que ocasionalmente pasara. Pronto comenzaron a circular por la ciudad rumores de atrocidades judías contra los cristianos, rumores que se exageraban a medida que se difundían. La gente repetía que los judíos habían vandalizado la catedral, y asesinado a sus sacerdotes. Al mismo tiempo, grupos de 15 ó 20 cristianos comenzaron a deambular por la ciudad, dirigidos por los jóvenes que el día anterior habían arrojado piedras a las casas de los judíos. Hubo nuevos saqueos de comercios judíos. La turba se dirigió a las sinagogas, las cuales fueron destruidas por completo. Los rollos de la Torah fueron hechos pedazos y arrojados a las calles. Luego, la turba ingresó a las tiendas de licores y lo que no bebieron en el lugar lo arrojaron a las calles. Mientras esto ocurría, la inactividad de la policía, que sólo observaba los hechos, estimuló a los perturbadores aún más. La inactividad policial era en gran parte consecuencia de su falta de preparación para enfrentar disturbios y de falta de liderazgo, pero el hecho de la ausencia de intervención policial alimentó entre los judíos los rumores de que el gobierno estaba detrás de los disturbios, dándoles apoyo mediante la inacción de la policía. Como resultado, los judíos entraron en pánico y comenzaron a disparar a la indignada multitud cuando ésta se les aproximó. Los judíos que dispararon contra la multitud no hirieron a casi nadie, pero dicha acción indignó aún más a la turba. A esa altura de los hechos, la multitud atropelló a los judíos que habían disparado y comenzó a golpearlos sin piedad. Uno de los judíos que había disparado a la multitud hirió de muerte a un joven ruso llamado Ostapov, y la multitud reaccionó con especial violencia ante esta situación. Alrededor de las 5 de la tarde, ya había un número indeterminado de muertos.

Para el momento en que el gobernador logró que el ejército restaurara el orden en la ciudad, ya había 42 muertos, de los cuales 38 eran judíos. Todos habían

sido matados con objetos contundentes. Ninguno por disparo de arma de fuego. No había indicios de que los cuerpos hubieran sido violados, según los informes de los médicos que hicieron las autopsias de las víctimas. De las 456 personas que reportaron heridas como resultados de los disturbios, 62 eran cristianos, y ocho tenían heridas de bala. De los 394 judíos que reportaron heridas, sólo cinco tenían heridas graves. Dos tercios de los heridos eran hombres adultos. Se formularon cargos de violación contra tres personas. Un soldado quedó con su cara mutilada por el ácido sulfúrico. Trescientas cincuenta casas fueron destruidas, junto con 50 almacenes propiedad de judíos. 816 personas fueron arrestadas, y de esa cifra, 664 fueron juzgadas.

Los hechos de este caso, que fueron de por sí muy graves, sin embargo, pronto se fueron diluyendo en la campaña de publicidad que siguió. Rápidamente, los hechos se confundieron con la ficción, como fuente de historias truculentas reproducidas por la prensa del mundo occidental. El informe oficial sostuvo que el pogromo fue espontáneo, pero los reportes de la prensa en el extranjero informaban que el gobierno había estado detrás. El informe policial insistió que no se encontraron en las autopsias evidencias de violaciones o abusos por el estilo, pero la prensa reportaba todo tipo de actos de bestialismo. Al darse cuenta que era superado por los informes que la Oficina de Autodefensa Judía enviaba a los diarios en todas las capitales del mundo, el gobierno reaccionó con la prohibición de la difusión de cualquier historia relativa a los pogromos, pero esto sólo facilitó la difusión de rumores infundados en Europa y en los Estados Unidos, y permitió exageraciones aún más desvergonzadas, puesto que nadie tenía acceso a los informes policiales. Un funcionario de la Oficina de Autodefensa Judía escribió: "Enviamos reportes explícitos de las terribles bestialidades... a Alemania, Francia, Inglaterra y los Estados Unidos... Nuestros informes tuvieron un enorme impacto en todos lados: en París, en Berlín, en Londres, y en Nueva York había manifestaciones de protesta en las cuales los oradores describían y mostraban fotos de los crímenes cometidos por el gobierno zarista"[113]. Pronto se sumó la prensa norteamericana y europea. El peor ejemplo fue el de William Randolph Hearst, cuyo diario escribió, "Acusamos al gobierno ruso de ser el responsable de la masacre de Kishinyov. Declaramos que está metido hasta las orejas en su culpabilidad como consecuencia de este holocausto"[114].

Como consecuencia, los judíos controlaron la diseminación de las noticias sobre los pogromos, y el Pogromo de Kishinev fue utilizado desde entonces para estigmatizar a Rusia para siempre. Después de leer informes de prensa como esos, se instaló en la opinión pública occidental educada, la idea de que un enemigo de esa catadura no merecía sino ser exterminado[115]. A fines del siglo, Rusia no tenía experiencia en el manejo de las relaciones públicas, y fue incapaz de refutar aquellos cargos. Simplemente, no sabía cómo manejar la crisis para controlar los daños. Al mismo tiempo, el control judío de la prensa estaba en ascenso, tanto en los Estados Unidos como en Europa. Como resultado, el gobierno zarista perdió credibilidad internamente, y legitimidad en el extranjero; finalmente, la esperanza de que allí tuviera lugar un cambio revolucionario pasó a ser una de las devociones de la opinión progresista aceptada internacionalmente. "Quiera el Dios de Justicia", fulminaban

las rotativas de Hearst, "volver a la tierra y juzgar a Rusia tal como él una vez juzgó a Sodoma y Gomorra, y arrase esta incubadora de pestilencia de la faz de la tierra"[116].

Civiltà Católica se hizo eco de las quejas de la Ortodoxia Rusa, protestando que "la raza israelita combinaba el dominio del oro con aquel que directamente somete las mentes"[117].

Poco después de pogromo en Kishinev, los grupos judíos que se habían organizado para la autodefensa comenzaron a hablar de venganza. No era difícil para los judíos contrabandear armas desde el extranjero, y al poco tiempo aquellas armas fueron a parar a manos de los más jóvenes, quienes empezaron a buscar cualquier excusa que les diera ocasión de usarlas. El pogromo en Gomel es un buen ejemplo.

El 1 de marzo de 1903, el comité Gomel del Parlamento Judío organizó la celebración del aniversario de la "ejecución de Alejandro II". Los judíos de Gomel, quienes constituían el 50 por ciento de la población, organizaron manifestaciones con el objeto de provocar la indignación de los rusos del común, incluidas prácticas de tiro con el retrato del Zar como blanco. Los judíos habían comenzado años antes a armarse, y habían creado grupos armados de autodefensa. Pronto las discusiones sobre autodefensa degeneraron en otras, sobre la necesidad de buscar venganza por el Pogromo de Kishinev.

Según un informe de policía que describía los hechos del verano de 1903, "los judíos de Gomel comenzaron... a actuar de un modo especialmente provocativo. Hubo cruce de palabras con los campesinos, y aun en su trato con los rusos educados, se manifestó una tendencia a mostrar desprecio, como cuando, por ejemplo, los judíos pretendían que los soldados de uniforme se hicieran a un lado a su paso por la acera"[118].

El 29 de agosto de 1903, hubo una escalada de acciones después que estalló una pelea a golpes de puño cuando un cliente escupió en la cara a un vendedor de sardinas de nombre Schalykow. Una vez que ocurrió el incidente, una señal previamente acordada congregó rápidamente a la población judía en el mercado. Por doquier se oía: "¡judíos al mercado! ¡Pogromo ruso!". La multitud de los judíos se dividió en grupos, y luego cayeron sobre los campesinos golpeándolos mientras huían. Testigos presenciales declararon que los judíos golpearon sin piedad a cualquier campesino ruso que no hubiera podido escapar, incluidos ancianos, mujeres y niños. Los judíos arrancaron a una jovencita de un carro, y la arrastraron del pelo por el empedrado. El campesino Silkow se hallaba al margen de la acción, comiendo una rosca de pan, cuando un judío lo atacó con una puñalada que le dio muerte. En ese momento, la turba judía comenzó a dispersarse.

Cuando el Jefe de Policía fue golpeado en la cabeza con una teja arrojada por los judíos, la multitud de los rusos reunidos gritó: "Los judíos han matado al Jefe de Policía", y luego avanzaron para destruir las casas y los comercios de los judíos[119]. Cuando intervinieron los soldados, "la turba judía comenzó a arrojarles piedras y dispararon sus revólveres contra ellos". Los soldados pidieron al rabino Marjanz y al Dr. Salkind que calmaran a la turba, pero "sus intervenciones no tuvieron efecto, y los judíos continuaron los disturbios"[120].

Más tarde, un documento legal describió los hechos como un pogromo ruso, es decir, un pogromo en el cual los judíos atacaron a los rusos[121]. Dicha evaluación fue confirmada por un informe de la policía local. Mucho antes de que realmente estallaran los disturbios el 29 de agosto de 1903, "la población judía comenzó a... armarse y formó grupos de autodefensa en previsión de disturbios antijudíos... Muchos de los habitantes de Gomel, tuvieron la oportunidad de ver cómo jóvenes judíos realizaban prácticas de tiro fuera de la ciudad, en las cuales llegaron a participar hasta 100 judíos". Una vez que estallaron los disturbios, la policía informó que "los judíos dispararon sobre las tropas que habían sido enviadas para proteger su propiedad". "Descripciones de este tipo", comenta Solzhenitsyn, "no se encuentran entre los autores judíos"[122]. Tal como siempre sucede con grupos armados de ese tipo, continúa, "no había ninguna demarcación clara entre los que constituía autodefensa y ataque. La primera instancia se refería al pogromo de Kishinev; la segunda, se relacionaba con la actitud revolucionaria de la organización".

Los judíos no sólo controlaban el relato periodístico de los hechos ocurridos en Gomel. Después que se asentó la polvareda, enviaron abogados al juicio para impugnar los procedimientos, según una respuesta típicamente judía en casos de alto perfil que involucran a judíos. Los judíos usaron el mismo *modus operandi* en el caso Leo Frank en los Estados Unidos, cuando un judío fue acusado de violar a una niña de 12 años en Atlanta; algunos años más tarde, y en el caso Mendel Beilis, en el cual un judío fue acusado de asesinato ritual de un niño ruso. Después que el cadáver de un niño ruso de 12 años de nombre Andrei Jushtschinsky fuera hallado sin una gota de sangre, durante la primera semana de Pascua, y al mismo tiempo en que se ponía la clave de bóveda de una sinagoga, un operario fabril de 37 años de nombre Menachem Mendel Beilis fue arrestado y acusado del crimen[123]. El primer juicio por un homicidio ritual en Rusia (usualmente esos juicios se llevaban a cabo en países católicos) causó súbita sensación en los Estados Unidos y en Europa. La Duma quería saber si existía una secta de judíos que practicaban homicidios rituales. Al igual que en el caso del pogromo de Gomel, los judíos trataron de desbaratar el juicio, que culminó con el sobreseimiento de Beilis[124]. El homicidio no fue aclarado, pero, a pesar del sobreseimiento, la prensa europea se rasgó las vestiduras, denunciando que el gobierno ruso había declarado la guerra a los judíos, no obstante el hecho de que nunca nadie hizo responsable al gobierno norteamericano por el juicio a Leo Frank, judío juzgado por violar a una niña en Atlanta durante el mismo período (1913-1915). Por su parte, los judíos nunca perdonaron a Rusia. Devino por entonces un signo de virtud anhelar que allí estallara la revolución.

El Directorio de la Defensa Judía envió dos abogados al juicio en Gomel, A. S. Sarudnyi y N. D. Sokolow, quienes anunciaron a su arribo que ellos tenían "pruebas fehacientes" de que el pogromo en Gomel había sido organizado por la policía secreta del Zar. Subsiguientemente, arribaron a Gomel otros seis abogados, quienes sostuvieron que fue una injusticia que se hubiera arrestado a algún judío. El hecho de que 36 judíos se hallaban procesados (junto a otros 44 cristianos), según los abogados, servía para advertir a los judíos que desde entonces no les estaba permitido defenderse[125]. Los abogados judíos decidieron dejar a un lado el hecho de que los ju-

díos que defendían habían perdido una parte importante de sus propiedades en los pogromos, y se concentraron en cambio en exponer "los motivos políticos" de los fiscales, y desviaron la atención del hecho de que durante los disturbios, los jóvenes judíos corrían por la ciudad a los gritos de "¡Abajo la autocracia!", hecho que confirmaba la credibilidad de los dichos de quienes consideraban que lo que aconteció en Gomel había sido una revolución judía, y no un pogromo en absoluto. Finalmente, cuando resultó claro que el juicio no se desarrollaba a su favor, los abogados judíos salieron airadamente del tribunal, abandonando a sus clientes a su suerte, en busca de tácticas más espectaculares para manipular a la opinión pública con el objeto de desacreditar el sistema legal del Zar.

Una vez más, el Zar fue sorprendido y escarnecido en la prensa por una opinión pública a la que él era incapaz de persuadir. Lo aplicable a la prensa era *a fortiori* válido para el mundo de las finanzas, en tanto judíos norteamericanos como Jacob Schiff, usaban su considerable poder financiero para desestabilizar al gobierno zarista. Rusia comenzó a ser percibido como una tierra típicamente asiática, en donde el oscurantismo y la explotación del pueblo reinaban sin límite, y se tornó no sólo completamente aceptable, sino aun honorable desear la revolución en Rusia en un futuro cercano. Se pondría de moda declarar que esa revolución no sólo beneficiaría a los judíos rusos, sino también a toda la humanidad[126].

IV. La *Civiltà Cattolica*

En 1894, el Capitán Alfred Dreyfus, el oficial de artillería judío de más alto grado en el ejército francés, fue declarado culpable de alta traición por pasar secretos militares a los alemanes, y enviado a prisión en la *Isla del Diablo*. Uno de los testigos durante su degradación pública, fue el dramaturgo austríaco de origen judío Theodor Herzl. Después de escuchar gritar "¡Muerte a los judíos!" a la multitud reunida en las afueras del Colegio Militar, Herzl tomó la posta que Moisés Hess había dejado 30 años antes, y escribió su opúsculo *El Estado Judío*. Más importante aún, Herzl, quien representaba la alta cultura del Imperio austro-húngaro, comenzó a hacer *lobby* entre los líderes más influyentes de Europa para llevar a cabo su realización.

Lo que ha llegado a conocerse como el caso Dreyfus, comenzó años antes, cuando un número creciente de escritores franceses comenzaron a mostrar preocupación por lo que el Padre Ratisbonne*, un converso del judaísmo, llamó como título de su libro, *La cuestión judía*. Títulos por el estilo proliferaron en el período próximo al centésimo aniversario de la Revolución Francesa; *La Francia judía*, de Eduard Drumont, fue publicado para la misma época en dos volúmenes. Muchos de los autores, como el ya mencionado Padre Ratisbonne, eran católicos, y formaban parte

* Marie-Alphonse Ratisbonne N.D.S., 1812-1884, judío francés que se convirtió al catolicismo y se ordenó sacerdote jesuita. Fundador de la Congregación de Nuestra Señora de Sión, para la conversión de los judíos. [N. del T.]

de la reacción católica en curso contra la Revolución que comenzó en La Vendée. El Abbe Chabautey escribió *Les juifs nos maitres*, y Lemann escribió *Rome et les juifs*. Muchos de los publicistas durante este período citaban al Abbe Barruel como una de sus fuentes más importantes, pero Barruel nunca había mencionado a los judíos en sus memorias para la historia del jacobinismo. En algún momento del siglo XIX, lo que Barruel llamó la *francmaçonnerie* se había convertido en la *judeomaçonnerie* en los escritos de sus admiradores. Lo cual comportaba algo más que un simple cambio de interés semántico.

Pronto Roma prestó atención a todos los libros sobre la influencia judía que emanaban de la hija más antigua de la Iglesia. Un año después de la celebración del centenario de la Revolución Francesa, *Civiltà Cattolica* publicó una serie de tres artículos sobre "la cuestión judía" en tres números sucesivos de la revista, en el otoño de 1890. *Civiltà Cattolica* fue fundada en 1849, después de la revolución en Europa, y editada por los jesuitas italianos. Aunque no es el órgano oficial del Vaticano, tiene un *status* de autoridad singularmente importante. Los artículos no firmados en *Civiltà Cattolica* sobre la cuestión judía, fueron publicados no sólo teniendo presente las recientes celebraciones, sino además la percepción que tenían de la existencia de una relación causal entre el ascenso de los judíos en Francia, y las consecuencias de la Revolución. El enfoque sobre este asunto era fundamentalmente teológico: "los modernos hebreos constituyen el azote de la justicia divina"[127]. Atraídos a su propia destrucción por "la dulzura del liberalismo", los católicos despiertan para descubrirse "abrazados por el pulpo voraz del judaísmo"[128]. La hegemonía de los judíos en Francia fue el castigo por el pecado de apostasía, que tuvo lugar a escala nacional en los tiempos de la Revolución Francesa:

> El instrumento de la cólera divina para castigar a la cristiandad degenerada de nuestro tiempo, son los hebreos. Su poder sobre el cristianismo aumenta día a día, junto con un predominio de aquel mal espíritu que aparenta observar los derechos de Dios, cuando en su interior guarda los derechos del hombre. La justicia del Eterno hace uso de los mayores apóstatas y de los mayores malditos, a fin de zaherir la apostasía de las naciones más favorecidas por su Misericordia.[129]

En este sentido, el caso de manual es Francia, país que en 1889

> celebró el primer centenario de aquella revolución que la separó de Dios, de la Iglesia y de sus reyes. Pero ¿cómo celebró esa solemnidad? Francia se prosternó en el polvo del templo masónico de Salomón, se humilló bajo los pies de la sinagoga talmúdica, como esclava de una bandada de buitres extranjeros que ya se han apoderado de tres quintos del patrimonio de sus ancestros. Y así, la revolución de 1789 le ha entregado la gloriosa ganancia de pasar de la noble sumisión a sus cristianísimos reyes, a la despreciable servidumbre de los reyes de Mamón.[130]

El panorama teológico que ofrecen los jesuitas, no excluye una crítica de la historia reciente de Francia en términos políticos y filosóficos, porque el ascenso de los judíos en Francia fue, de un modo lógico -y, sin embargo, sorprendente-, el

resultado coherente de la introducción de los principios revolucionarios un siglo antes. Cualquier país que abandona la Fe Católica y se aleja de la Ley de Dios, tal como Francia lo hizo en 1789, termina siendo gobernado por los judíos, porque

> en efecto, los principios modernos, o los así llamados derechos del hombre, fueron inventados por los judíos a fin de causar que el pueblo (de Francia) y sus gobiernos se despojaran de sus armas defensivas frente al judaísmo, y también para multiplicar las armas ofensivas para ventaja de este último. Una vez que hubieron adquirido la libertad y la igualdad civil de los cristianos y de sus naciones en todas las esferas, el dique que antes había contenido a los hebreos se abrió, y en poco tiempo, cual un torrente devastador, ellos penetraron y astutamente tomaron el control de todo; el oro, el comercio, la bolsa, los más altos cargos en la administración política, en el ejército y en la diplomacia, en la educación pública, la prensa, todo cayó en sus manos o en las manos de aquellos que dependen de ellos de un modo inevitable. El resultado fue que en nuestros días la sociedad cristiana encuentra, en las propias leyes y constituciones de sus estados, el mayor obstáculo que les impide liberarse del yugo de la audacia hebrea, impuesta so capa de libertad.[131]

La evidencia de esta afirmación es tomada de fuentes extranjeras, como el

> gran sínodo de los Israelitas provenientes de toda Europa, que tuvo lugar en Leipzig el 29 de junio de 1869, en el cual el Dr. Lazarus de Berlín sostuvo que "el sínodo reconoce que el desarrollo y la práctica de los principios modernos, ofrece la seguridad más absoluta para el logro de la prosperidad presente y futura del judaísmo y sus seguidores. Estos principios, contienen las semillas más potentes para su excitante vitalidad y ulterior expansión".[132]

Según el artículo de *Civiltà Cattolica*, "esta es la fuente de presunción del judaísmo, la cual, tal como lo expresó el Príncipe Metternich, provee a los estados con 'revolucionarios de primera clase', y de la arrogancia por medio de la cual el judaísmo predice su triunfo definitivo sobre el cristianismo"[133]. También en Rusia, los judíos se encontraron simultáneamente "en las primeras filas de aquellos que crearon el capitalismo" así como "en la vanguardia de aquellos que resultaron los más activos en impulsar la destrucción de la monarquía y la destrucción del orden burgués"[134].

En este aspecto, Francia no estaba sola. Virtualmente, cada uno de los países que sufrió el fermento revolucionario, de origen local o impuesto por Napoléon, emancipó a los judíos y sancionó leyes que secularizaban la vida social, económica y política. En cada caso, incluida Rusia, que aún debía sufrir la revolución, los judíos -tal como lo observó Karl Marx- prosperaban en las economías capitalistas recientemente creadas en aquellos países. Este tipo de economía, junto con la industrialización, desarraigaba a una enorme cantidad de gente que había vivido de la tierra durante generaciones, y los arriaba a las ciudades, donde se convertían en un proletariado revolucionario. Al promover el capitalismo, los judíos también promovían la revolución. Se trataba de un rol dual que Jacob Schiff llevaría a nuevos niveles de realización en pocos años.

Como consecuencia de la revolución, Francia despertó descubriéndose en una relación de servidumbre a los judíos, y es "justamente este sometimiento que agobia a los pueblos europeos en la economía, la moral y la política, lo que constituye el núcleo de la cuestión judía de nuestro tiempo"[135]. La forma principal de esa servidumbre moderna son las finanzas:

> La acumulación de dinero por parte de los hebreos bajo la cobertura de los *derechos del hombre* -sistema iniciado hace cien años también en Francia- es causa suficiente para el odio... La sangrienta revolución de 1793, que saqueó los bienes de la nobleza y del clero, atrajo una bandada de buitres rapaces. Un siglo más tarde, en Francia, quizá aún más que en el Imperio austro-húngaro, y en Italia, ellos se adueñaron de todo... Toda la llamada 'alta finanza' está en manos de los judíos no franceses, quienes poseen una riqueza incalculable. La lista de estos príncipes de Israel es larga, y todos tienen nombres que suenan tan franceses como aquellos de los árabes o de los zulúes. Los Dreyfus, los Bischoffheims, los Oppenheims, los Erlangers, los Hottinguers, etc., todos juntos forman un sanedrín de banqueros que representan al menos diez mil millones, extraídos en su totalidad de las venas de Francia, gracias a los *derechos del hombre*, inventados por esta misma raza cosmopolita e insaciable, y a ella concedidos... de manera que hoy no se puede negociar un préstamo en Europa sin la buena voluntad de los Rothschild, del mismo modo que, en poco tiempo, nadie podrá mantener una relación comercial sin el consentimiento y el interés de la liga judía internacional. El judaísmo con su adoración del becerro de oro, el cual representa su poder, necesariamente debe degradarse a sí mismo por debajo del mundo civilizado... Ahora bien, ya no queda otra virtud sobre la tierra que la industria, ninguna otra religión que el lucro, ningún otro sacerdocio que los negocios, ningún rito que las transacciones monetarias, ningún otro Dios que el oro.[136]

En virtud de su influencia en las finanzas, los judíos pudieron extender su dominio sobre la cultura francesa hasta los medios de prensa y la educación:

> La raza de los israelitas combina el dominio del oro junto con aquellos medios que directamente someten los espíritus: nos referimos al magisterio de la prensa pública y a la universidad. En 1848, en el congreso judío celebrado en Cracovia... se decretó que la diáspora de Israel debía tomar el control de los diarios más importantes de Europa... El periodismo y la educación pública son como las dos alas que levantan en vuelo al dragón israelita, de manera que pueda corromper y saquear por toda Europa... Los judíos compran los medios de prensa, la mitad de los diarios están en su poder, y los usan para imponer sus ideas. Los judíos son responsables de la declinación moral en Francia, porque son totalmente judíos los medios que difunden la pornografía, así como la prensa impía que mancilla el país y no tiene parangón entre los pueblos civilizados... Los judíos ensucian Francia con el periodismo más obsceno, el más escandaloso y nauseabundo que se pueda imaginar, y los masones lo difunden con entusiasmo.[137]

A principios del siglo XX, algunas personas estaban convencidas de que ciertos campos de la acción humana estaban realmente "dominados" por los judíos; tan grande era su presencia. En 1912, Moritz Goldstein, un joven periodista judío, "deleitó a los antisemitas" al publicar un artículo en la revista conservadora *Der Kunstwart*, sosteniendo que los judíos controlaban entonces la cultura alemana. Tal como él lo veía, "nosotros administramos la propiedad espiritual de una nación que nos niega el derecho y nuestra capacidad para hacerlo"[138].

A lo largo de toda la serie dedicada a la cuestión judía, los jesuitas de *Civiltà Cattolica* sostenían que había una conexión causal entre la hegemonía judía y la revolución. Una vez que la revolución destruía las barreras contra el mal que las naciones cristianas habían erigido como autodefensa, los judíos colonizaban esa nación y convertían a sus habitantes en esclavos. La única cura es el arrepentimiento, es decir, una vuelta al Evangelio. Esa curación será imposible,

> en la medida que haya gobiernos que continúen reemplazando los diez mandamientos, la fe y el Evangelio de Cristo con los principios glorificados por la Revolución Francesa. Si las sociedades cristianas, removidas de la Iglesia de Jesucristo, no vuelven a ella, esperarán en vano su liberación del yugo de hierro de los judíos. En tanto perdure el pecado, continuará el castigo y aun se intensificará.[139]

Los autores del artículo sobre la cuestión judía, mencionaban reiteradamente a Rusia como el único país en Europa que, hasta 1890, no había sucumbido al control judío. Solzhenitsyn veía la contribución judía al desarrollo del espíritu revolucionario en Rusia desde una perspectiva espiritual, que no difería de la explicación que los autores de *Civiltà Cattolica* proponían, cuando sostuvo que "no es la Europa cristiana la que sufre bajo los judíos; es la Europa incrédula la que sufre"[140]. Una manifestación de ese sufrimiento era la permanente discusión de la cuestión judía que reverberaba a lo largo y ancho del continente al fin del siglo. "Hacia 1898, el antisemitismo había alcanzado niveles de paroxismo en toda la Europa occidental: en Alemania, Francia, Gran Bretaña y los EE. UU."[141]. Para la misma época, en ciudades como Viena y Budapest, un significativo número de judíos comenzó a controlar la prensa, el teatro, la profesión de abogado y los medios de comunicación, lo cual no se correspondía con el número de la población en general. Fue también por esta época, que los comerciantes y banqueros judíos comenzaron a amasar grandes fortunas. En consecuencia, comenzó a desarrollarse un movimiento antisemita en Austria y Bohemia hacia fines del siglo XIX, motivando a Eugen Duehring, más tarde atacado por Engels, a responder que "los judíos no son sólo una raza extraña, sino realmente degenerada y de imposible conversión"[142]. Tal como *Civiltà Cattolica* y Solzhenitsyn lo observaron, la muerte de la religión que siguió a la secularización de países otrora cristianos, creó una cultura que ya no veía en el bautismo una "cura" al problema judío, el cual ahora era interpretado en términos raciales, tanto por parte de judíos, como Moisés Hess, como por sus oponentes antisemitas.

El poder de los judíos sobre los franceses aumentó con una revolución tras otra durante el siglo XIX. "La revolución del 4 de septiembre de 1878, llevó a seis israe-

litas al cenit del poder, y el terrible gobierno de la Comuna de París nombró a otros nueve de los suyos, en su mayoría dirigentes e intrigantes. Entre estos se destacaban: Gustave Dacosta, cazador de sacerdotes; Lisbonne, quien trató de inaugurar una taberna atendida por prostitutas disfrazadas de monjas; y Sione Mayer, quien presidió la destrucción de la columna de Vendôme". Los revolucionarios estaban "apoyados por un periodismo que confunde, filtra, engaña y atemoriza a quienquiera no se doblegue a los caprichos del judaísmo", y lo hace con "la colaboración de las sectas masónicas"[143].

Lo mismo ocurrió en Italia, donde el 20 de septiembre de 1870, "Roma fue conquistada a los tiros, y el Papa hecho prisionero; las conspiraciones, el tumulto, las rebeliones, los asesinatos, las masacres, las guerras, los así llamados hechos revolucionarios, por doquier y siempre tenían el mismo éxito en la promoción de la riqueza judía y la humillación y la opresión de la civilización cristiana"[144]. *Civiltà Cattolica* se refería aquí a la misma serie de revoluciones inspiradas por la masonería, que habían inspirado a Moisés Hess. En ambos países, los católicos que participaban en la revolución creyendo que se liberarían de la opresión, más tarde fueron sometidos por las oligarquías que los judíos controlan junto con sus aliados, los masones:

> La libertad... de un modo único, redundó en beneficio de los hebreos. Mediante ella, han adquirido un poder absoluto para someter a las naciones y para disponer que una minoría tiranice a la mayoría, y todo esto so capa de legalidad, en relación a los bienes materiales, a la conciencia, a la fe, a la familia, sí, y a todo lo que se vincule con la sangre y la vida. De ese espasmo de libertad, igualdad y fraternidad, ha surgido el despotismo de las oligarquías tiránicas al que se reducen los estados modernos, y quienquiera que las observe verá que son oligarquías de judíos, o de francmasones, los despreciables siervos de los judíos. El derecho religioso de los católicos está encadenado; esta es la libertad del judaísmo masónico. La permisividad para blasfemar y cometer sacrilegios se convierte en un derecho público; esta es su igualdad. El odio brutal contra todo aquel que sea fiel al Dios de sus antepasados, es aplaudido so pretexto de patriotismo, esta es su fraternidad. En la Roma de los Papas, portar la Cruz de Cristo por las calles en una procesión es un crimen; pero, en el paseo del busto de Giordano Bruno o del cuerno de Satanás, hay un noble homenaje tributado al estado.[145]

Seis años antes, en 1876 en su Encíclica *Humanum Genus*, el Papa León XIII ya había criticado el surgimiento de la francmasonería en países formalmente cristianos como Francia, sin vincularlos, por cierto, a los judíos. La crítica del Papa a la subversión masónica de la educación, "que no permite tampoco la participación de los ministros de la Iglesia en la docencia ni en la orientación de las costumbres", los jesuitas la hacen extensiva a los aliados judíos de los masones. De nuevo, cita a Francia como ejemplo de país por excelencia donde los masones colaboraron con los judíos para tomar el control de la educación. En Francia, escriben ellos,

> El grito de guerra "el clericalismo es el enemigo" fue concebido en medio de los desbordantes joyeros del judío Rothschild y transmitido por Cousin, el Gran Maestre de la Masonería, a Gambetta, quien lo tenía inscripto en el puño de su camisa... Entre los más implacables perseguidores del catolicismo, el premio se lo llevan los judíos Hendle, Schnerb y Levaillant. El judío Giedroye mutiló las obras maestras de los autores clásicos, borrando de las mismas el sagrado nombre de Dios, a fin de que los ojos de jóvenes académicos nunca se detuvieran en Él. El judío Lyon-Alemand puso fin a la carrera docente de un maestro porque éste había elogiado, en un libro enviado a la prensa, la influencia benéfica del cristianismo en la civilización. El judío Naquet propuso la perversa ley que promovía el divorcio, y se aseguró de que fuera sancionada. Los judíos remueven los crucifijos de las paredes de las escuelas de París, rompiéndolos y dando órdenes para que sean arrojados a las cloacas, y defienden, espada en mano, la concurrencia compulsiva de los niños a las escuelas laicas, es decir, a aquellas que se manifiestan contra el Dios cristiano o en las cuales Aquel está ausente.[146]

Todos los revolucionarios activos en Europa en general, y en Italia en particular -mencionan a Mazzini, Cavour y Garibaldi- han "intimado con la sinagoga"[147]. Lo que comienza como liberación termina en servidumbre, porque "este último propósito es la dominación universal, es el dominio mundial atesorado como un artículo de fe por los degenerados cabalistas de Israel. Los judíos siempre prevalecen en una sociedad organizada según principios revolucionarios"[148]. Siempre que un Estado promueve la "igualdad absoluta de todos sus ciudadanos" y la "libertad irrestricta", transforma la sociedad, tal como Shakespeare lo expresó en *Troilo y Crésida*, "en una lucha tumultuosa de fuerzas en pugna, de las cuales la más poderosa se impondrá. Y, desafortunadamente, la fuerza más poderosa es siempre la más maliciosa, que ni siquiera en la elección de las armas cede en deshonestidad"[149].

V. Migración y asimilación

La emigración de los judíos rusos no comenzó inmediatamente después del asesinato del Zar Alejandro II, pero aumentó dramáticamente en los años posteriores a su muerte. En efecto, la emigración era casi nula hasta 1887, seis años después de los primeros pogromos que siguieron al asesinato. El primer salto emigratorio significativo, ocurrió en el período 1889-1892. El salto realmente masivo se dio en 1897. Los pogromos son enumerados entre las causas más frecuentes de la migración, pero, retrospectivamente, deben considerarse como una causa entre muchas. En 1904, a comienzos de la guerra ruso japonesa, un gran número de desertores judíos dejó Rusia y emigró a los EE. UU.[150]. Evitar la conscripción era una razón importante para emigrar, en especial a los EE. UU., que se hallaba en paz por aquella época, y no tenía ley de conscripción.

Una de las mayores olas migratorias se dio después de la nacionalización de la industria del vodka por el gobierno del Zar, en 1896. A fin de encarar un abuso que

constituía una plaga en el estado ruso desde la partición de Polonia, el gobierno del Zar monopolizó la destilación de vodka en 1896. Los judíos ya no podían producir vodka, y tampoco era legal su comercialización a crédito[151]. Como consecuencia de la prohibición, el estado asumió la venta de 285 millones en alcohol, y 98 millones de rublos en impuestos. Los enormes ingresos devengados para el fisco por la producción de vodka, dan un indicio de la razón por la cual los judíos lucharon tan encarnizadamente para retener el control del negocio. Cuando se dieron cuenta de que retener el control era una causa perdida, un gran número de judíos simplemente dejó Rusia y emigró a los Estados Unidos.

Los judíos acusaron a Rusia de opresión económica, y usaron esa queja para justificar la revolución, pero las cifras de la economía muestran otra historia. Los judíos prosperaron financieramente a lo largo del siglo XIX en Rusia. Además de la gran cantidad de judíos involucrados en la venta y producción de alcohol, la industria del azúcar, dominada por judíos, empleaba miles de familias judías. Los judíos poseían dos millones de *desyatines* de tierra en 1908, aunque sólo cultivaban efectivamente 113.000. De 1.000 acopiadores de granos en el noroeste, 930 eran judíos[152]. Los capitalistas judíos contribuyeron al surgimiento del movimiento revolucionario de los trabajadores, a causa del maltrato que dispensaban a sus empleados. "Los judíos poseían minas y explotaban a los trabajadores"[153]. Al poco tiempo, el mismo tipo de protestas que habían ocurrido en Francia, tal como lo informa el artículo de *Civiltà Cattolica*, comenzó a propagarse en Rusia. "Las jerarquías del empresariado ruso fueron ocupadas cada vez con más frecuencia por judíos... Los judíos controlan las finanzas y el crédito"[154].

Uno de los indicadores sociales más ominosos, mostraba que había una relación inversa entre la prosperidad y la asimilación judías durante el siglo XIX. Los judíos ganaban cada vez más dinero, pero al mismo tiempo se interesaban cada vez menos en hacerse rusos. El sueño mendelssohniano de la rusificación judía, importado de Alemania durante los vertiginosos días del Iluminismo ruso, por entonces parecía completamente pasado de moda. Había sido reemplazado, en la mentalidad judía, por el sionismo y el socialismo. Los pasos vacilantes hacia la asimilación que los judíos habían dado sin mayor determinación durante los años 1850, habían cesado por completo. El sistema educacional ruso había fracasado en su proyecto de integrar a los judíos rusos en la cultura rusa. Después de 40 años de reformas iluministas, sólo 67.000 de más de 5 millones de judíos rusos hablaban ruso, una cifra perturbadora cuando se contempla el hecho de que en el año 1900, el 50 por ciento de los judíos del mundo vivía en Rusia. Los judíos se habían convertido en una minoría inasimilable, con un considerable poder financiero por derecho propio; también poseían vinculaciones internas con las finanzas mundiales en Nueva York, a través de Jacob Schiff, y en París a través de los Rothschild. Su conexión con la oligarquía financiera no calmó su sed de revolución. En efecto, durante el mismo período se manifestaron decididos a una revolución violenta como única solución factible a sus problemas -reales e imaginarios-.

La migración tampoco resolvió el problema de la revolución, tal como se podría haber esperado, porque los judíos migraron a colonias judías en lugares como

Nueva York, que todavía alimentaban esas fantasías y proveían refugio a los nuevos reclutados como León Trotsky, quien regresó desde Nueva York una vez que la revolución estalló realmente. Después de establecerse nuevamente en Nueva York en 1890, Gurwich descubrió una "Sociedad rusa de socorros mutuos de trabajadores" que estaba integrada casi en su totalidad por artesanos de Minsk, la cual celebraba el "Año Nuevo ruso" organizando el "Baile de los socialistas de Minsk" en Nueva York[155]. Por otra parte, la emigración judía a Nueva York era tan masiva, que amenazaba debilitar el movimiento revolucionario en Rusia agotando su fuente de reclutamiento. Nuestro trabajo, dijo por entonces un revolucionario, "fue obstaculizado más por la creciente emigración a los Estados Unidos, que por la persecución de la policía. Creamos la asociación de trabajadores socialistas para América"[156]. El resultado neto de esa inmigración, fue la conversión de los Estados Unidos en el sucesor de Rusia como potencia revolucionaria mundial de primer orden a principios del siglo XXI.

Virtualmente todos los judíos que emigraban a los Estados Unidos debían pasar a través de Alemania hacia las ciudades portuarias de Bremen y Hamburgo, para poder llegar a su puerto de destino, pero los judíos alemanes no mostraban ningún interés en permitir que los *Ostjuden* se establecieran en Alemania. En efecto, los recién llegados del este con frecuencia incomodaban a los asimilados judíos alemanes al recordarles el atraso cultural de sus propios antepasados. Gustav Mahler escribió a su esposa de Lvov (Lemberg) que los judíos polacos "vagabundean por doquier como lo hacen los perros en otros lugares"[157]. Walter Rathenau*, heredero de la AEG** y Ministro de la República de Weimar, atacó a esa "horda asiática"[158]. Tal como lo expresó Solzhenitsyn, los judíos alemanes no los acogieron, pero contribuyeron generosamente a su mantenimiento y a la "eventual integración" de aquellos que lograban cruzar la frontera hacia Alemania. La migración judía a ciudades como Berlín, sería utilizada por los propagandistas nacionalsocialistas de los años '20 y '30.

El método habitual de la filantropía de los judíos alemanes era asegurarse que los *Ostjuden* permanecieran en los vagones sellados de los trenes que los transportaban a los puertos de Bremen y Hamburgo, donde se los embarcaba hacia los Estados Unidos. Entre 1882 y 1914, millones de judíos pasaron a través de Alemania de ese modo, en dirección a Inglaterra y al Nuevo Mundo. Todos ellos fueron ayudados por las *Hilfsverein**** judías, cuyo lema era "integridad alemana y corazón judío"[159]. Los refugiados no se mostraban muy satisfechos con el trato que recibían, tal como confiaban los judíos alemanes. Se quejaban de haber sido confinados en vagones de trenes durante días sin fin, permitiéndoseles sólo pasar por estaciones desparasitadas. "Nosotros, los emigrantes, éramos arriados a las estaciones, subidos a los

---

* Político, escritor y empresario judío-alemán, y ministro de Exteriores en la República de Weimar. Fue asesinado el 24 de junio de 1922, dos meses después de firmar el Tratado de Rapallo con la URSS. [N. del T.]

** Sociedad General de Electricidad. [N. del T.]

*** Sociedades de beneficencia. [N. del T.]

vagones y transportados de un lugar a otro como ganado...". Ni siquiera la gran epidemia de cólera de 1892 interrumpió el flujo de inmigrantes a través de Alemania, aunque obligó a un incremento de las medidas sanitarias en dicha ruta[160]. Los trenes sellados pronto adquirirían nuevos significados en el curso del siglo XX.

Antes de morir en 1904, Herzl se enteró por el Jefe de Policía V. K. Plehve, que el mundo financiero occidental estaba apoyando la revolución en Rusia. Una de las figuras clave de esa ayuda era Jacob Schiff, judío alemán que había emigrado a Nueva York[161]. Eventualmente, emigraron dos millones de judíos a los Estados Unidos, y la mayoría se radicó en la ciudad de Nueva York, que, en consecuencia, se convirtió en el centro de la agitación anti-rusa. Schiff se convirtió en un protagonista relevante en las relaciones ruso-americanas, cuando utilizó su influencia en el mundo de las finanzas para respaldar a los japoneses y bloquear los créditos a Rusia durante la guerra ruso-japonesa. También contribuyó a persuadir a Theodore Roosevelt, cuya simpatía se volcó totalmente a favor de Japón.

Schiff llegó a Nueva York desde Alemania, y se convirtió en el director de la firma bancaria Kuhn, Loeb & Co. En 1912, "se lo conocía en los Estados Unidos como el rey del ferrocarril, poseía 22.000 millas de vías férreas". Schiff abrazó la causa de los judíos rusos, y se mantuvo hostil a Rusia hasta 1917. Según la *Enciclopedia Judía*, Schiff "se hallaba entre los más importantes acreedores de su propio gobierno y de muchos gobiernos extranjeros", parte de lo cual eran los 200 millones de dólares que prestó a Japón durante la guerra ruso-japonesa de 1904-5. Enfurecido por las políticas antisemitas del régimen zarista en Rusia, alegremente apoyó las actividades beligerantes de los japoneses. En cambio, se rehusó a otorgar ningún tipo de préstamo a Rusia, y usó su influencia para convencer a otras firmas bancarias de seguir su misma política de no prestar dinero a Rusia, al tiempo que financiaba a los grupos judíos de "autodefensa". Schiff, lo sabemos a partir de sus conversaciones con un pariente lejano, G. A. Vilenkin, funcionario en el ministerio de finanzas ruso, "admitió que a través de él fluía dinero a las organizaciones revolucionarias", y que esa "situación estaba tan avanzada" que la ayuda ya no podía detenerse.

El Conde Sergei Witte trató en vano de obtener un préstamo de Schiff. Pronto descubrió que debía enfrentarse a la influencia de Schiff sobre el Presidente de los Estados Unidos, cuando Theodore Roosevelt advirtió a Witte que no se impusieran restricciones a los ciudadanos norteamericanos que viajaran a Rusia. Roosevelt se refería a los "vendedores" norteamericanos en Rusia, sin advertir el hecho de que la mayoría de esos "vendedores", en realidad, eran judíos rusos que recibían la ciudadanía norteamericana sólo para regresar a Rusia, con frecuencia para promover actividades revolucionarias. Como vendedores, se esperaba que se les permitiera vender lo que quisieran, incluidos los revólveres Colt que terminaron en manos de los estudiantes de Odessa durante la revolución de 1905. Si algo distinguía a Schiff, esto era su abierto apoyo a la revolución, aun cuando mantuviera los detalles de su colaboración financiera lejos de los titulares de la prensa: "Si el Zar no puede garantizar a su propio pueblo las libertades a las que tiene derecho, entonces esto llevará a la Revolución y a la creación de una República, en la cual se reconocerán esos derechos"[162]. Solzhenitsyn está de acuerdo con Haberer en su convicción de

que "el ardor general del movimiento revolucionario ruso fue sin duda encendido (y azuzado) por los revolucionarios judíos"[163].

En el curso de la primera década del siglo XX, la actividad revolucionaria de los judíos se tornó más abierta y más violenta. En Krynki, los revolucionarios abrieron fuego sobre la policía desde las villas (*shtetl*) sumergiendo la ciudad en la anarquía durante dos días. "Según los informes locales, la agitación comenzó cuando los judíos provocaron la indignación de los residentes locales rusos al usar el retrato del Zar como blanco para sus prácticas de tiro en las afueras de la ciudad"[164]. Resultaba cada vez más obvio que los revolucionarios rusos necesitaban a los judíos como la espoleta que haría estallar la revolución[165]. (El número de judíos incrementó una década tras otra, hasta que al fin del siglo constituían de un cuarto a un tercio del movimiento revolucionario en las prisiones zaristas).

Pronto la policía rusa comenzó a observar que el movimiento revolucionario habría sido impensable sin el apoyo judío. En ese momento, los judíos, quienes componían el 5 por ciento de la población rusa, conformaban el 25 por ciento de todos los prisioneros políticos en las cárceles rusas y en el exilio. El historiador M. N. Pokrowsky estimó que "los judíos constituían de un cuarto a un tercio de los cuadros orgánicos de todos los partidos revolucionarios". En 1903, el Conde Sergei Witte le dijo a Herzl que los judíos, quienes constituían el 5 por ciento de la población de Rusia, integraban el 50 por ciento de los reclutas revolucionarios. G. P. Fedotow escribió: "Los judíos... se liberaron intelectualmente durante los años 1880 de modo similar a lo que sucedió con la intelectualidad rusa en la época de Pedro el Grande. En gran parte se desarraigaron, se hicieron internacionales en su modo de comprenderse a sí mismos, y activos intelectualmente... Asumieron un rol de liderazgo en la Revolución Rusa, y produjeron la corrupción moral de los revolucionarios rusos"[166].

Los judíos veían en la revolución un modo perverso de asimilación, y un modo de responder al "abrasador desarraigo" que los envolvió cuando el Kahal fue abolido, y el judaísmo talmúdico quedó expuesto como la esencia de una superstición oscura. M. Agursky sostiene que la "participación en el movimiento revolucionario fue en cierto sentido una forma más simple de asimilación que la forma usual que requería el bautismo"[167]. La sociedad judía estaba saturada de ideas revolucionarias. Y la intoxicación que estas ideas producían era transgeneracional. El rico joyero de Kiev, Marschak, dio a su hijo terrorista completa libertad de acción. Los hermanos Goz provenían de una rica familia judía de Moscú que también incluía a la familia Wysosky, millonarios de la industria del té, cuyo abuelo dio al partido social revolucionario cientos de miles de rublos.

El racionalismo alcanzó su consumación en el marxismo, el cual se difundió como fuego en el bosque en la Zona del Asentamiento, proveyendo una dosis de nuevo vigor al mesianismo político, lo cual comportó un alivio inmediato a la depresión que siguió al desarraigo. De pronto, los judíos encontraban en el marxismo un sentido a la vida, conforme al elevado llamado que ellos deducían de un legado de mesianismo político que se remontaba a Simón bar Kohkba:

> Los judíos creían... que la Revolución era un paso en el camino a la realización del reino de Dios en la tierra. No para condenar a los judíos sino para elogiarlos, ellos escribieron acerca del rol que los judíos desempeñaron como líderes del movimiento popular por la Libertad, la Igualdad y la justicia social, liderazgo que no dudó en producir la destrucción del estado y del orden social contemporáneo a fin de alcanzar ese elevado objetivo... En su libro *Die Juden als Rasse und Kulturvolk*, Fritz Kahn sostuvo que "Moisés, 1.250 años antes de Cristo, hizo la primera proclamación de los derechos humanos en la historia de la humanidad... Cristo pagó con su muerte por proclamar este manifiesto comunista en un estado capitalista... y luego en 1818 la estrella se elevó sobre Belén por segunda vez. Una vez más él se eleva por sobre los tejados de Judea, Karl Marx".[168]

Con armas y literatura subversiva que inundaban la Zona del Asentamiento, Vilna, la "Jerusalén Lituana", estaba atestada de ideas revolucionarias y de medios para llevarlas a cabo. Las armas, más las ideas revolucionarias, más los pogromos, promovieron la creación de unidades de combate en la Zona, conocidas como grupos de autodefensa, especialmente en Vilna, lo cual en el siglo XIX resultó para Rusia lo que La Haya en el siglo XVIII había sido para Francia. El surgimiento de la conciencia revolucionaria correspondía al surgimiento del sionismo. En 1897 la Federación fue fundada al mismo tiempo que se celebró el Primer Congreso Sionista Mundial. Sin embargo, el sionismo no proveyó una válvula de seguridad para el fervor revolucionario judío, tal como sostenía Herzl que lo haría en Alemania, porque sionistas como Jabotinsky consideraban que la revolución tenía que tener lugar en Rusia antes de que los judíos pudieran trasladarse a Palestina.

Cuando la revolución finalmente llegó en 1905, los judíos, especialmente los estudiantes judíos en el sur, cumplieron un papel central en su ejecución. En octubre de 1905, una de las sinagogas sionistas en Odessa se convirtió no sólo en el lugar donde los estudiantes y los trabajadores revolucionarios se reunieron, sino también en el cual se hicieron de las armas. Inspirados por la resistencia que habían observado entre los judíos de Gomel, miles de judíos se unieron a las ligas de defensa en Odessa. Pronto, se hallaron marchando a través de la ciudad provocando a los rusos al gritar: "Les dimos nuestro Dios y ahora les daremos nuestro Zar". En cierto momento, los judíos abrieron fuego sobre un grupo de trabajadores. Al día siguiente, un grupo de patriotas rusos organizó una procesión en la que portaban iconos y retratos del Zar. También fueron atacados por los judíos. Veinte años más tarde, el revolucionario Semyon Diamantstein admitió que "se arrojó un artefacto explosivo a la procesión ortodoxa a fin de provocar una reacción"[169]. En la reacción consecuente, muchos judíos fueron matados. Los informes de la prensa extranjera afirmaban, siguiendo una línea editorial ya predecible, que "miles y decenas de miles de judíos habían sido asesinados, y que las jóvenes y los niños habían sido violados y estrangulados"[170]. Pero Diamantstein inadvertidamente corroboró los informes oficiales que sostenían que no había muerto ninguna mujer y ningún niño, cuando escribió: "La inmensa mayoría de los judíos muertos o heridos estaba entre los elementos jóvenes, los mejores y más dispuestos a la lucha, quienes integraban

los grupos de autodefensa. Murieron en la batalla, pero no se entregaron". Lo que se describió en los medios como un pogromo, en realidad fue una "batalla" revolucionaria en la cual muchos soldados judíos murieron.

La policía sostuvo que los judíos fueron responsables de los disturbios, y la investigación oficial del Senado respaldó esas constancias, concluyendo que "los disturbios de octubre habían sido claramente provocados por la actividad revolucionaria, y sólo terminaron como pogromos judíos (es decir, ataques a los cristianos rusos), porque los representantes de ese grupo étnico se hallaban involucrados de modo mayoritario en el movimiento revolucionario". Ignorando la evidencia disponible en los informes oficiales, la *Enciclopedia Judía* sostuvo que "desde sus comienzos, estos pogromos fueron promovidos por el gobierno"[171].

Después de dos años de turbulencias revolucionarias, los dirigentes judíos, quienes ahora estaban en control, ya no se satisfacían con luchar por una conquista gradual de la igualdad de derechos. Se veían a sí mismos en el umbral de la victoria, y ya no consideraban necesario presentarse como los leales peticionarios del Zar[172]. Como consecuencia de esta actividad revolucionaria, para 1907 "la mitad occidental de Rusia, desde Besarabia a Varsovia" se hallaba "en un estado de odio en ebullición contra los judíos, a quienes se consideraba principalmente responsables de todos los problemas que allí ocurrían"[173].

Como en Francia durante el mismo período, los judíos en Rusia inexorablemente tomaron el control de la cultura y del pensamiento nacional. "El cerebro de la nación" escribió W. Schulgin en los años 1920, "estaba en manos judías y se hizo costumbre pensar con categorías judías... A pesar de todas las restricciones, los judíos... controlaban el pensamiento del pueblo ruso"[174].

En octubre de 1905, el Zar procuró apaciguar a los judíos otorgándoles nuevos derechos civiles al comienzo de la Duma imperial* bajo el Primer Ministro P. A. Stolypin. La Duma Imperial en muchos aspectos era una imitación de la Revolución Gloriosa. Sin embargo, al igual que en Francia, la idea inglesa de una revolución controlada no podía echar raíces en el suelo ruso. Las concesiones del Zar eran ridiculizadas por la prensa, la cual estaba dominada por los judíos. Witte estima que la prensa era "judía" o "medio judía", hecho que el representante Purischkevich confirmó cuando se refirió al sector de la prensa en la Duma como "nuestra Zona del Asentamiento"[175]. D. I. Pichno, quien trabajó 25 años en el periódico *Kiewljanin*, consideró que la prensa siempre menospreció los esfuerzos de Stolypin y del Zar, porque "los judíos se hallaban comprometidos con la revolución... La gente seria de la sociedad rusa entendía que en momentos como esos, la prensa era un poder, pero ellos no tenían ningún poder sobre ella porque ese poder se hallaba en manos enemigas, que a lo largo y ancho de Rusia hablaba en su nombre, y a la cual se veían obligados a leer. No existía ningún otro órgano". Andrei Belyj tenía cosas parecidas para decir acerca de la prensa. Estaba controlada por escritores judíos, quienes se hallaban "alienados de esta cultura... Échese una mirada a la lista de empleados en los periódicos y en las revistas en Rusia. ¿Quiénes son los críticos de música

* Asamblea consultiva rusa. [N. del T.]

y de literatura? Sólo se hallarán nombres judíos en la lista... La casi totalidad de los críticos judíos son completamente ajenos al arte ruso, escriben en una variante del esperanto, y sofocan cualquier intento de enriquecer o profundizar el lenguaje de los rusos"[176].

Aun un enemigo del Zar y un dedicado revolucionario como Jabotinsky, advirtió que "nada bueno" provendría de las "revistas progresistas, que se mantienen con dinero de los judíos y son dirigidas por escritores judíos... no para la política rusa o para los judíos". Las medidas de reforma del gobierno se dieron, por un lado, en medio de los ataques de los periódicos judíos que "proponían la insufrible democracia del Talmud" y, por otro, de los periódicos de derecha, que a duras penas podían mantenerse a flote, pero acusaban a Stolypin de favorecer a los judíos. En todo momento, la influencia judía continuó creciendo. El número de judíos que vivía fuera de la Zona del Asentamiento aumentó año tras año, y las cátedras en las universidades invariablemente fueron ocupadas por "judíos, revolucionarios sociales y socialdemócratas"[177]. La mejor evidencia de la prosperidad judía bajo el gobierno del Zar es la demográfica; a lo largo de un siglo, la población judía bajo la corona rusa aumentó de 820.000 a más de 5 millones, aun cuando un millón y medio emigró[178].

En septiembre de 1911, P. A. Stolypin, el Primer Ministro ruso que había sido acusado de favorecer a los judíos porque había trabajado duro por sus derechos, fue asesinado por un judío. D. G. Bogrov; el asesino había sido criado en un ambiente de odio profundo al régimen zarista. La animadversión judía al Zar se puso de manifiesto cuando el padre de Bogrov dijo que se sentía orgulloso de su hijo. Bogrov afirmó más tarde que él realmente quería asesinar al Zar, pero temió que dicho acto "hubiera disparado una caza de brujas contra los judíos, y conducido a una limitación de nuestros derechos". Menshikov, quien había reprochado a Stolypin haber hecho excesivas concesiones a los judíos mientras vivía, se condolió de su muerte. "Nuestro gran estadista, el mejor líder que hemos tenido en los últimos ciento cincuenta años, ¡asesinado! Y el asesino, ¡un judío! ¿Acaso no tiene vergüenza? ¿Cómo osó disparar al Primer Ministro de Rusia?"[179].

El asesinato desató el pánico entre los judíos de Kiev, pero el gobierno, que había sido acusado en el pasado de fomentar los pogromos, tomó medidas para evitar disturbios como consecuencia de la muerte de Stolypin. Sin embargo, el horror y la indignación fueron generalizados, especialmente frente a los judíos. "Después del asesinato de Stolypin", escribió W. Rosanow en diciembre de 1912, "dejé de tener ningún sentimiento hacia los judíos. Un ruso ¿hubiera osado asesinar a Rothschild o a algunos de sus líderes?"[180]. Cuando la Duma decidió investigar el asesinato, fue acusada de antisemitismo. "¿Por qué los octubristas suprimen el hecho de que el asesino de Stolypin fue un judío?", se preguntaba el representante Nisselowich. El hecho es que no olía a antisemitismo. Cuando Solzhenitsyn señaló el hecho de que Bogrov era judío, 70 años después en su novela *Agosto de 1914*, (parte de su ciclo conocido como *El Círculo Rojo*), también fue acusado de antisemitismo. "¿Por qué mencioné el hecho de que el asesino de Stolypin fue un judío...? El hecho de que no suprimí ese dato, fue prueba de antisemitismo".

Stolypin fue el único político que podría haber mantenido a Rusia fuera de la guerra que finalmente estalló en Europa tres años más tarde, en agosto de 1914. Desaparecido aquel, Rusia se extravió por un camino que llevó al fracaso y al caos revolucionario, seguido por la bota de hierro del bolchevismo y la inevitable reacción a manos de los nacionalsocialistas de Alemania. El asesinato de Stolypin condujo a la derrota de Rusia en la guerra, lo cual llevó al surgimiento del bolchevismo, que, a su vez, provocó la reacción alemana bajo la cual los judíos sufrieron inmensamente el crimen de Bogrov y de los demás revolucionarios judíos.



Capítulo Cuatro

La Redención del Sur y la NAACP*

"Los judíos... ya han dado el salto *en masa*
sobre los millones de negros liberados y los han puesto bajo su control,
según es su costumbre, mediante su sempiterna 'búsqueda del oro'
y aprovechándose de la inexperiencia y de los vicios de la tribu explotada...
Los negros han sido liberados de los propietarios de esclavos,
pero su nueva condición no durará, porque los judíos,
que son tantos en el mundo, darán el salto sobre esta nueva víctima".
(Fyodor Dostoyevsky sobre la *Reconstrucción*, 1877[1])

Para 1905, la Redención del Sur ya se había realizado**. A modo de conmemoración literaria de ese hecho, Thomas Dixon escribió una novela en tres partes para exponer la posición del Sur. La novela más famosa de esa trilogía fue *The Clansman: an Historical Romance of the Ku Klux Klan****, en la que Dixon describió en forma novelada la rebelión del Sur contra la Reconstrucción, y que, diez años más tarde, sirvió de base para el film que se produjo con el título de *El nacimiento de una nación*. El dicho según el cual los generales siempre libran su última guerra, también se aplica a la novela de Dixon. Al concentrarse en una guerra que se había ganado hacía 28 años, es decir, el rechazo exitoso de la Reconstrucción por parte del Sur, Dixon creó un mito que permitió a sus lectores ignorar el tipo de imperialismo yanqui**** al que el Sur se enfrentaba en 1905, es decir, la explotación financiera e industrial. La clave de ese arreglo, que facilitó tanto una mistificación como un aco-

* NAACP (Asociación Nacional para el Progreso de las Personas de Color): organización promotora de los derechos civiles en los Estados Unidos, establecida en 1909 como una iniciativa bi-racial para promover la justicia en relación a los estadounidenses de origen africano, fundada por W. E. Du Bois, Mary White Ovington y Moorfield Storey. [N. del T.]

** *Redención* en la historia de los EE. UU., es el término utilizado por los blancos del Sur para referirse a la reversión del Sur a la política conservadora del Partido Demócrata gobernante después del período de *Reconstrucción*, 1875-1877, que el Norte había impulsado después de la guerra civil norteamericana. [N. del T.]

*** "El miembro del clan: romance histórico del Ku Klux Klan", publicada en1905. [N. del T.]

**** Adjetivo que significaba, originariamente, 'oriundo de Nueva Inglaterra, zona del noreste de los Estados Unidos'. Hoy se lo usa coloquialmente en español, como sinónimo de "estadounidense". [N. del T.]

modamiento a las circunstancias, fue el racismo, en particular el racismo "científico" que avanzaba imparable entonces en el norte anglófilo de los WASP* después del triunfo del darwinismo en Inglaterra.

La aversión que genera el racismo está tan generalizada, que vale la pena tomarse un momento para distinguir lo que es, de lo que no es. No es una religión. De modo que, al transponer el argumento racial estadounidense a sus orígenes en el antisemitismo europeo, el recurso al racismo significaba que el cristianismo había sido reemplazado, y que el bautismo no podía tener un efecto real para cambiar el sustrato biológico, el cual determinaría la conducta humana, o aquello a lo que Dixon se refería como "las manchas del leopardo". Dixon tomó esa frase como título de una de sus novelas en la trilogía sobre el Sur. En aquel *Romance de la carga del hombre blanco*, Dixon expone su creencia de que la biología se imponía sobre la religión en cada instancia. Al elegir el determinismo biológico por sobre la religión, Dixon se congraciaba con los industrialistas del Norte, quienes, coherentemente, veían en el darwinismo una justificación encubierta del capitalismo. Al hacer esto, Dixon no hacía más que garantizar que los árbitros de la cultura en el Norte nada hicieran para oponerse a su visión del nuevo Sur. Dixon se plantaba desafiantemente delante del cadáver de un enemigo que ya había sido derrotado, es decir, los fanáticos del transcendentalismo abolicionista, en tanto que, al mismo tiempo, distraía la atención de sus lectores respecto del enemigo que en ese momento ocupaba efectivamente su territorio, es decir, los industrialistas norteños, quienes promovían prácticas como el trabajo infantil y la esclavización de los blancos sureños de clase baja de un modo tal, que los defensores de la esclavitud de los negros jamás soñaron.

Al hacer esto, Dixon también interrumpió el impulso reformista de promoción social, porque si la conducta era una función dependiente de características inmutables de la raza, ya no era posible ninguna reforma, puesto que, usando los propios términos de su argumentación, el leopardo no puede cambiar sus manchas. La apelación de Dixon al determinismo biológico -tal como se manifestaba en la raza- como explicación última de la conducta humana, destruyó toda posibilidad de comprensión de la revolución o de sus raíces en la cultura yanqui puritana del Norte. En su análisis de la novela *The Clansman* de Dixon, Richard Weaver lo cita cuando aquel sostiene que el sureño es "un ultraconservador, y el último hombre de la tierra en convertirse en revolucionario"[2], pero no alcanza a señalar que el protagonista de *The Clansman*, quien se une al Klan para salvar la cultura del Sur, anuncia al final de la novela que él también se ha convertido en un "revolucionario". El racismo de Dixon convierte la victoria del Sur sobre la Reconstrucción en una victoria pírrica, porque a fin de derrotar a los yanquis, los sureños también debieron convertirse en revolucionarios.

A fin de lograr esto, Dixon se ve obligado a cambiar los términos del debate. Lincoln es la primera figura que sufre este cambio en la novela de Dixon. En lugar de describir a Lincoln como republicano, es decir, como un jacobino norteamericano y heredero de la tradición revolucionaria europea, que es el modo como se lo

* WASP: *white, anglosaxon, protestant*: blanco, anglosajón y protestante. [N. del T.]

presentaba antes de la guerra, Dixon describe un Lincoln racista, es decir, como una buena persona. Lincoln, según Dixon, cree que "existe una diferencia física entre la raza blanca y la raza negra, la cual siempre impedirá una convivencia en términos de igualdad política y social. Si tal cosa se intentara, se chocaría la pared"[3]. Ya no se puede cometer más "errores demenciales", continúa Lincoln, tales

> como utilizar tropas de negros. No existe tal cosa como una restauración de la Unión a su base de una paz fraterna, con la existencia de negros armados luciendo el uniforme de esta Nación, pasando por encima del Sur y encendiendo las pasiones más bajas de los hombres liberados y de sus antiguos dueños.[4]

Los Estados Unidos es, según el Lincoln de Dixon, el país del hombre blanco:

> No hay lugar para distintos tipos de razas blancas en los Estados Unidos, mucho menos para dos razas diferenciadas como la de los negros y la de los blancos. No podemos tener una clase inferior servil, peón o campesino. Debemos asimilar o expulsar. El estadounidense es un ciudadano rey, o no es nada. No puedo concebir una calamidad mayor, que la asimilación del negro en nuestra vida social y política como nuestro igual. Una ciudadanía mulata significaría un precio demasiado caro a pagar por la emancipación.[5]

La mezcla de las razas, tal como la que seguiría inevitablemente a la derrota del Sur, llevará a la destrucción de la identidad norteamericana, la cual se funda en las características biológicas innatas de la raza blanca. Por lo tanto, a fin de salvar la república, Lincoln considera que su obligación es deportar a los negros que viven en los EE. UU. a alguna colonia en los trópicos:

> "Si el negro no se hallara ya aquí, ¿le permitiríamos desembarcar?", continuó el Presidente, como si hablara consigo mismo. "La obligación de excluir comporta el derecho a expulsar. En 20 años podemos establecer pacíficamente una colonia de negros en los trópicos y darles el idioma, la literatura, la religión y un sistema de gobierno bajo condiciones tales, que puedan elevarse a la plenitud de su humanidad. Esto nunca lo podrán hacer aquí. Fue el miedo a la tragedia del negro detrás de la emancipación, lo que llevó al Sur a la locura de la secesión. Nunca alcanzaremos el ideal de la Unión que soñaron nuestros padres, con millones de una raza extraña e inferior entre nosotros, cuya asimilación no es ni posible ni deseable. La Nación no puede existir siendo mitad blanca y mitad negra, como tampoco podría existir siendo mitad esclava y mitad libre... Nunca estuvo en los planes de Dios que el negro dejara su hábitat, o que el blanco invadiera su hogar".[6]

Según la lectura de Dixon de la historia de los EE. UU., si Lincoln hubiera vivido, habría realizado la reconciliación de los EE. UU. después de la guerra, mediante la expulsión de los negros y el establecimiento de la condición de blanco como base de la identidad nacional estadounidense. Ese plan fue frustrado por el asesinato de Lincoln, el cual fue llevado a cabo, según Dixon, por una camarilla revolucionaria

liderada por el diputado Austin Stoneman, retrato disimulado de Thaddeus Stevens. En la Introducción a su libro, Dixon nos cuenta que:

> El caos de la pasión enceguecida que siguió al asesinato de Lincoln sería inconcebible hoy. La revolución que produjo en nuestro gobierno, y el osado intento de Thaddeus Stevens de africanizar diez estados de la Unión, recuerda la lectura de los cuentos de "Las Mil y Una Noches".[7]

Dixon no deja dudas en relación al hecho de que "la mano maestra que ha organizado una conspiración en el congreso para aplastar al Presidente"[8] pertenecía a Austin Stoneman. Tampoco deja dudas en el lector acerca del curso político que Stoneman estaba decidido a seguir. "Stoneman", escribe Dixon, "es un revolucionario". Él era, "temperamentalmente, un fanático; por su impulsividad, un revolucionario; la palabra conservadurismo era para él cual un capote colorado para un toro"[9]. Stoneman admite otro tanto en relación al sucesor de Lincoln: "Nosotros también somos revolucionarios, y tú eres nuestro ejecutivo. La Constitución sostenía y protegía la esclavitud. Era una 'liga con la muerte, y una alianza con el infierno', y nuestra bandera 'un trapo contaminado'"[10].

Stoneman es parte de una camarilla que quiere esclavizar el Sur y convertirlo en una "segunda Polonia". Tal como un desesperanzado sureño lo expresó: "Hijo mío, estamos ahora en manos de los revolucionarios, de los abastecedores de armas, de los contratistas y de los aventureros. La Nación tocará el punto más bajo de este lodazal de degradación en los próximos años. Nadie puede predecir el fin"[11]. El plan revolucionario es destruir el Sur: "Borrar del mapa cada uno de los estados del sur. Confiscar la propiedad y quitar la ciudadanía a cada uno de los rebeldes, y enviarlos a mendigar en el exilio como infames desterrados"[12]. A fin de llevar a cabo dicho plan, Stoneman necesita confiscar la propiedad de los blancos del Sur, y redistribuirla entre los negros. "La clave del éxito de mi plan depende absolutamente de la confiscación de millones de acres de tierra en posesión de los blancos del Sur, y de su reparto entre los negros y entre aquellos que lucharon y sufrieron durante esta guerra"[13].

Stoneman cumplirá su plan convirtiendo a los negros en revolucionarios. El negro es la vanguardia de la Revolución que comenzará en el Sur, pero pronto se difundirá al Norte. Una vez que Stoneman "tuviera al Sur donde se lo proponía, se daría vuelta y les haría tragar el sufragio y la igualdad de los negros a los recalcitrantes del Norte"[14]. La "nave del Estado" se hallaba

> en manos de los revolucionarios que la abordaron durante las tormentosas tensiones de una convulsión cívica, pero en medio de ellos convergieron, como en un enjambre, los capitanes de los criminales más osados que nunca antes figuraron en la historia de una nación.[15]

La "Plaga Negra de la Reconstrucción" fue el resultado de una conspiración entre revolucionarios, quienes "arrojaron al viento los últimos escrúpulos de la de-

cencia" y habían "organizado una conspiración" que resolvería el problema racial, creando una situación en la cual "el negro gobernará la tierra de su servidumbre"[16].

El "experimento" de Stoneman es una forma temprana de ingeniería social. "Disponemos de la imprenta, del ferrocarril, y del telégrafo; una revolución en los asuntos humanos", explica Stoneman. "Este experimento se llevará a cabo. Está inscrito en el libro del Destino"[17]. En otro lugar, Stoneman describe su plan para destruir la cultura del Sur como "un experimento científico a sangre fría". Stoneman planea "dar al Hombre Negro una vuelta completa en la Rueda de la Vida. Es un acto de justa retribución"[18].

Al poner las palabras "justa retribución" en boca de Stoneman, Dixon reintroduce la moral en su historia, lo cual es siempre un asunto problemático. La cuestión principal, a esta altura, es si la ingeniería social del tipo que propone Stoneman, es decir, la manipulación del medioambiente y de la cultura, es más fuerte que el factor racial. Dixon no lo cree, pues:

> La raza a la que pertenece el hombre blanco del Sur, ha conquistado cada metro de suelo sobre la tierra en la que sus pies se han afirmado desde hace mil años. Un puñado de ellos mantiene sometidos a trescientos millones en la India. Establezcamos una docena de ellos en el corazón de África, y gobernarán el continente, a menos que se los mate.[19]

Pero, a fin de frustrar el plan de Stoneman, los sureños deberán movilizarse, lo cual implica, por cierto, un esfuerzo moral de su parte. En efecto, todo el plan gira en torno a la indignación moral que se genera cuando un negro intenta molestar a una mujer blanca. La joven y su madre frustran su plan cuando deciden suicidarse. "El suicidio de la Sra. Lenoir y de su hija", nos cuenta Weaver, "quienes unidas de la mano, saltan a un precipicio después que la joven fuera violada por un negro, se basó en un hecho real ocurrido en la vecindad"[20].

La indignación moral exige una respuesta moral. Los negros pertenecen a un "orden inferior de animales"[21] quienes apetecen a la mujer blanca. El sureño, nos cuenta Dixon, sería "el último hombre de la tierra en convertirse en un revolucionario. Todos sus rasgos lo indisponen a ello. Su genio para el mando, su sentido profundo de la obligación y del honor, su hospitalidad, su imperecedero amor por el hogar, su constancia superlativa y su sentido del deber cívico, todo se combina para hacer de él un ultraconservador"[22]. Sin embargo, la visión de la mano de un hombre negro sobre el cuello de una mujer blanca, transformaba todo eso y disparaba al sureño a un extremo de "justa indignación". Lo único que puede superar la aversión que el padre de Ben Cameron siente hacia "la anarquía y el desorden" y a las conspiraciones que producen "el exilio o la muerte", es el espectro de "la mano de un negro sobre el cuello de una mujer blanca"[23].

Enfrentado a ese desafío, el Sur unió fuerzas bajo el liderazgo del gran caudillo escocés-irlandés Nathan Bedford Forrest, y se convirtió en una nación de "revolucionarios". Ben Cameron oye el llamado, y se une a la nueva organización de Forrest, el Ku Klux Klan, pero al hacerlo, proclama: "soy un revolucionario"[24]. La confu-

sión del lector se agrava aún más, cuando se ve obligado a interpretar la mezcla de metáforas que Dixon utiliza para describir el renacimiento del Sur que el Klan ha traído aparejado:

> Un vendaval de pasiones caballerescas y elevadas acciones, contagiosas y embriagantes, inspiraba a la raza blanca. El terremoto moral, mental y físico que siguió al primer asalto a una de sus hijas, puso de manifiesto la unidad de la vida racial del pueblo. Al cabo de una semana, parecía que habían vivido un siglo.[25]

Dixon invoca imágenes de un destino racial y de una indignación moral, de revolución y de Edad Media, así como de imágenes de la raza y de la cruz: "Elevo el antiguo símbolo de una raza de hombres no conquistada... la ardiente Cruz de las colinas de la Vieja Escocia"[26]. Al igual que la mezcla de metáforas en general, la amalgama de raza y cruz busca producir un efecto emocional, más que un cuidado análisis. Lo que Dixon no explica es cómo se combinan todas estas imágenes para lograr una comprensión coherente de la naturaleza humana, y cómo los hombres del Sur invocaron las reservas de la tradición y del coraje personal para frustrar el intento de Stoneman de destruirlos.

En otro momento, Dixon se refiere al nacimiento del Klan bajo la conducción de Forrest, como "el irresistible movimiento de una raza, no de algún hombre o líder de hombres"[27], que, por cierto, lo convierte en algo así como los instintos migratorios de los lemingos*, y los priva de cualquier significado moral que pudieran haber tenido. Cuando Ben Cameron informa a Elsie Stoneman "que soy un exitoso revolucionario", el lector no está seguro de si eso es una buena o una mala noticia, o si conlleva o no algún significado moral en absoluto, aun cuando se apresure a agregar "que la Civilización puede ser salvada, y el Sur redimido de la vergüenza"[28]. Si el Sur debió levantarse a sí mismo bajo el liderazgo de Nathan Bedford Forrest para liberarse del yugo de la tiranía del Norte, entonces valdría la pena elogiar a los sureños por sus esfuerzos. Pero si hombres como Ben Cameron fueron simplemente títeres de "un irresistible movimiento de la raza", entonces no queda claro por qué debiéramos tener mayor interés en esta historia que en alentar a una serpiente en el proceso de renovar su piel, aun cuando dicho proceso biológico pudiera utilizarse como una simple metáfora de un esfuerzo moral más elevado.

Como en la instancia anterior, Dixon introduce el sexo como un *deus ex machina* que lo salva de la incoherencia de su propia visión del mundo. Dixon salva las apariencias de su teoría racial al introducir la idea de la corrupción sexual. Austin Stoneman, el revolucionario yanqui, ha sido corrompido por su amante negra, Lydia Brown, quien es retratada como a "una mulata, una mujer de extraordinaria belleza animal, y el temperamento fogoso de un leopardo"[29]. Una vez más volvemos a las manchas del leopardo, y el racismo ha sido preservado como la fórmula universal que explica la conducta humana.

---

* *Lemming*, pequeño roedor del Ártico. [N. del T.]

Esto también explica cómo la pureza racial se puede reafirmar a sí misma en la hija de Stoneman, aun cuando ella fluyera de una estirpe biológica que ha sido corrompida. El padre de Elsie Stoneman, pudo haber sido corrompido "por una extraña mujer morena de siniestra belleza animal y los ojos acechantes de un leopardo"[30], pero hay esperanza. La raza triunfará por sobre la política, porque Elsie Stoneman tiene la buena sangre de un '*covenanter*' escocés en sus venas:

> La herencia secular de la sangre heroica de los mártires de la vieja Escocia comenzó a encender su inspiración desde el pasado. El latido de su corazón con la vida inconsciente de los hombres y mujeres que habían permanecido en la estirpe, y caminado encadenados a la hoguera con canciones en sus labios.[31]

Dixon, en otras palabras, no nos da ninguna pista para entender las dicotomías que propone en su novela. Antes que el lector haya avanzado algunos capítulos del libro, la teoría de Dixon ya está en problemas. Dixon necesita explicar cómo un hombre blanco puede convertirse en un revolucionario. Si el verdadero tema es la raza, ¿cómo puede un blanco encarnar el mal? Si la conducta es una función dependiente del determinismo biológico, ¿cómo puede un hombre blanco ser revolucionario? O, para mirar todo el asunto desde otra perspectiva, ¿por qué ha de interesarnos un punto de vista más que otro? Si los negros no pueden evitar ser malos, ¿cómo podemos hacerlos responsables de sus actos? Dixon no puede sostener ambas cosas a la vez. No puede indignarse moralmente y, al mismo tiempo, sostener el determinismo biológico como la fuerza motora de su novela.

Esto forma la base del llamado de Elsie al Presidente Andrew Jackson, sucesor de Lincoln: "Señor Presidente, usted es oriundo de Carolina; usted lleva sangre escocesa de '*covenanter*'. Usted pertenece al gran pasado de mi propia gente, cuyas lágrimas y sufrimientos son nuestra gloria común, y nuestro privilegio de nacimiento"[32].

La sexualidad aporta el eslabón crucial entre la indignación moral y el determinismo biológico, que lo priva de todo significado. Stoneman, el puritano, fue corrompido por una vampiresa de tez morena. El contacto sexual entre las razas conduce a la contaminación. Las razas superiores son corrompidas y sus patrones de conducta descienden, tal como Stoneman admite con pesar al final de la novela:

> Mi sola voluntad forjó las cadenas del dominio negro. Tres fuerzas me impulsaron: el éxito de partido, una mujer viciosa y un insaciable deseo de venganza personal. Cuando caí por primera vez ante los encantos de una vampiresa morena que cuidaba mi casa, soñé con elevarla a mi nivel. Y luego sentí que me hundía en el negro abismo de su animalidad, yo, cuya alma había aprendido el camino de las estrellas y mantenía una elevada conversación con los grandes espíritus de las edades.[33]

En cada giro del argumento del libro, encontramos confusión entre lo moral y lo biológico. Los EE. UU. son grandes por la pureza de su reserva racial:

> Somos grandes porque el genio de la raza de los pioneros blancos libres que colonizaron este continente, desafió el poder de los reyes e hizo del desierto el hogar de la

libertad. Nuestro futuro depende de la pureza de esa reserva racial. El otorgamiento del voto a estos millones de semisalvajes, y los desórdenes de libertinaje que le han seguido, son crímenes contra el progreso humano.[34]

Dixon trata de descubrir la cuadratura del círculo al sugerir que la raza blanca, a diferencia de la amante morena de Stoneman, es genéticamente moral. Esto, por cierto, implica que la raza negra es genéticamente inmoral. Pero, si la conducta humana es una función dependiente del determinismo biológico, entonces no hay moralidad en absoluto, y si ese es el caso, tampoco hay lugar para la indignación moral cuando la mano de un negro se extiende hacia el cuello de una mujer blanca. Cuanto más reflexionamos sobre la prosa de Dixon, más profunda se hace nuestra confusión.

Ninguna figura más curiosa o siniestra cubrió con su sombra la historia de una gran nación, como lo hizo esta mujer mulata en la hora más corrupta de la vida estadounidense. El viejo adusto que miraba su lustroso rostro leonado y seguía sus ojos felinos, asía firmemente a la nación por su cuello. ¿Pretendía él convertir a esta mujer en el árbitro de vida social, y a su ética en el límite de las leyes morales de la nación?[35]

Cuando se trata de desbaratar las argumentaciones de Stoneman, la raza triunfa sobre la moral individual. Pero si este es el caso, entonces ¿por qué Stoneman sucumbió a la vampiresa mulata en primer lugar? Y si la raza se impone a la moral, ¿por qué debemos temer que una raza inferior imponga sus "leyes morales" a una raza superior? En efecto, si la raza triunfa sobre la moral, ¿por qué hablamos absolutamente de "leyes morales"? En definitiva, todo lo que nos queda al final de la novela de Dixon es su incoherencia. Si existe una razón moral para la caída de Stoneman (aun cuando sucumbiera a los embrujos de la vampiresa morena), entonces, esto trastorna la teoría del determinismo racial y biológico de Dixon. Si hay una razón racial, entonces la moral es irrelevante, y, si vamos al caso, también lo es la raza.

Weaver sostiene que "estas tres novelas deben ser recordadas por su influencia en el modelado de la mentalidad de una época... La acogida general que tuvo *The Leopard's Spots* fue el primer indicio de que el Sur todavía podía ganar la batalla ideológica"[36]. Sin embargo, Weaver también admitió que el Sur no fue capaz de generar su propio (Tomás de) Aquino o su (Edmund) Burke, un apologeta que hubiera podido defender al Sur y su estilo de vida, contra los radicalizados del Norte y su fervor revolucionario.

Dado que el hecho fundamental de la vida en el Sur era el negro, los apologistas sureños se volcaban en primer lugar a la Biblia con el fin de justificar la esclavitud. Cuando la esclavitud fue abolida y el Sur perdió la guerra, esa apologética ya no fue necesaria. Los apologistas del estilo de vida del Sur, entonces, abandonaron la religión y abrazaron el racismo "científico" como segundo mejor recurso para defender su modo de vida. Sin embargo, el racismo "científico" no tenía más respetabilidad que el ejercicio de seleccionar textos de la Biblia para justificar la esclavitud.

Sin embargo, el fracaso intelectual del Sur no significó que no pudiera encontrar un modo de acabar con el régimen de la Reconstrucción, que le fuera impuesto después de la Guerra Civil. Incapaz de proponer una explicación coherente de la relación entre biología y moral, el Sur procuró resolver el asunto mediante un recurso de *force majeure*, el cual, en ese contexto, significó el linchamiento. Vardaman, el Gobernador de Mississippi, advirtió que, de ser necesario, cada uno de los negros en su Estado sería linchado a fin de mantener la supremacía blanca[37]. Pfeifer sostiene que:

> El linchamiento en los EE. UU. de posguerra, era un aspecto de una guerra cultural mucho más amplia sobre la naturaleza de la justicia penal, que se libraba entre los defensores de la justicia expedita, mayoritarios entre las clases trabajadoras y rurales por un lado, y, por otro, los defensores del debido proceso, mayoritarios en la clase media.[38]

Según esta línea argumentativa,

> Los defensores del linchamiento no fueron capaces de asimilar la concepción de un proceso legal abstracto, aséptico, objetivo y racional, que los reformadores de la clase media urbana habían plasmado en sus estatutos, en particular en los relacionados con la pena capital, y los que las cortes de apelaciones estatales habían consagrado en fallos relativos a procedimientos legales en casos de pena capital... Las multitudes se impacientaban con los inevitables retrasos del proceso legal, y desdeñaban la presunta lenidad de las soluciones legales y la aparente distancia de un aparato judicial profesional y burocrático. Por el contrario, ellos impulsaron los objetivos raciales y de clase, por medio de penalidades rituales de base comunitaria. Las multitudes de la posguerra no respondieron a una ausencia de la ley, sino a un estilo de justicia penal que era cuidadoso y deliberativo, ostensiblemente impersonal y neutral, en el cual los derechos del acusado, la reforma de las consideraciones humanitarias y penales, se tuvieron en cuenta más allá de las exigencias punitivas de la opinión de la comunidad... Para los defensores de la justicia expedita, la justicia real se hallaba en la comunidad. Se administraba cara a cara con una medida de retribución correspondiente a la ofensa, y buscaba "preservar el orden", es decir, sostener las prerrogativas jerárquicas de los residentes preponderantes en la localidad.[39]

El linchamiento era una función dependiente del fracaso de la autoridad. Después que el Sur perdió la guerra, el Norte no cejó en sus esfuerzos por deslegitimar todas sus instituciones, las cuales, incluida la institución de la esclavitud, se fundaban y legitimaban en la Constitución de los EE. UU. Cuando el Norte impuso la Reconstrucción y la igualdad racial al Sur, no fue capaz de establecer la legitimidad del nuevo régimen. En consecuencia, el Sur, más que cualquier otra región del país, se inclinó a tomar la ley en sus propias manos. La Guerra Civil, a la que siguió la Reconstrucción,

marcó un punto decisivo en la violencia de los linchamientos en los EE. UU. La guerra alteró el orden dominante en la esfera económica, social, racial, legal y constitucional. Precipitó la nivelación racial, la centralización de la autoridad estatal, y el ascenso del dinámico capitalismo industrial y agrícola del Norte.[40]

Incapaz de aceptar la legitimidad del régimen que el Ejército de la Unión buscó imponer por la fuerza, el Sur recurrió al linchamiento a fin de restaurar lo que consideraba un orden social legítimo, es decir, un orden legitimado por el consenso de los blancos del Sur. En consecuencia:

> Al final de las décadas de 1860 y 1870, una enorme ola de violencia homicida arrasó el Sur en cuanto blancos, con frecuencia mediante organizaciones paramilitares como el Ku Klux Klan y los Caballeros de la Camelia Blanca, las cuales en la sureña Luisiana exigían la recuperación del poder político de manos de los afro-americanos habilitados para el sufragio... Después de la "Redención" y del regreso al poder de los gobiernos estaduales blancos del Sur en los años 1870, el linchamiento continuó siendo un instrumento útil para el mantenimiento del poder blanco, frente a las crisis periódicas de un orden racial permanentemente cuestionado. Las élites blancas en las áreas del *Cotton Belt* (Cinturón del algodón) tales como los valles ribereños al norte de la parte central y noroccidental de Luisiana, permitían que los tribunales languidecieran a fin de justificar la violencia extralegal que penalizaba la resistencia y la criminalidad de los negros.[41]

El periódico *Picayune* de Nueva Orleans defendió el linchamiento de 11 sicilianos en marzo de 1890, como ejemplo de soberanía popular garantizada por la Constitución:

> Ayer la gente de esta ciudad se levantó con furia e indignación por la corrupción y la perversidad de la maquinaria a la cual se había delegado la administración de justicia. No arrollaron ni desalojaron a los funcionarios, pero los apartaron, y levantaron en sus propias manos la espada de la justicia, y no la depusieron hasta ejecutar su venganza contra los criminales a quienes los corruptos ministros habían sobreseído y liberado.[42]

Tal como la esclavitud y el abolicionismo crearon la dialéctica de la historia en el Sur anterior a la guerra, las organizaciones a favor y en contra del linchamiento que surgieron en el Norte después de la Redención del Sur, aportaron la dialéctica histórica de los años de posguerra. El linchamiento fue una manifestación más del círculo vicioso que se generó en el Sur como consecuencia de la rebelión de Nat Turner. La opresión generó la resistencia, y la resistencia, impulsada por los "reformadores" -quienes eran percibidos como revolucionarios-, llevó a una mayor opresión.

Sin embargo, como consecuencia de la Guerra Civil, esa dialéctica operó de un modo diferente. Ahora, los revolucionarios del Norte tenían acceso irrestricto al Sur y podían utilizar su control de los medios para agitar a los negros de un modo que en los tiempos de Nat Turner habría sido imposible. El resultado fue un incremento

del activismo norteño, lo cual sólo exacerbó el clima cultural que llevó al desarrollo del linchamiento como forma de control social, en primer lugar. Después de la guerra, la agitación norteña llevó al linchamiento, y los linchamientos en represalia llevaron a una mayor agitación norteña.

Una de las principales agencias del activismo norteño fue la *National Association for the Advancement of Colored People* (Asociación Nacional para el Progreso de las Personas de Color), organización con base en Nueva York, fundada en reacción a los linchamientos de Springfield, Illinois, en 1908. Uno de los fundadores de la NAACP fue Oswald Garrison Villard, nieto de William Lloyd Garrison. El padre de Villard fue un revolucionario alemán, quien llegó a los EE. UU. después del fracaso de la Revolución de 1848. Ottilie Assing conoció a la madre de Villard, y admiró a su abuelo como "el veterano apóstol de la libertad, cuyo país es el mundo, y sus compatriotas toda la humanidad"[43].

La NAACP heredó el manto revolucionario de los abolicionistas y de los revolucionarios del 48. Nadie simbolizaba mejor ese legado que Oswald Garrison Villard, uno de los fundadores de la NAACP. El 12 de febrero de 1909, centenario del nacimiento de Lincoln, Villard hizo un llamado a "todos los creyentes en la democracia, a concurrir a una conferencia nacional con el fin de discutir los males presentes, el modo de manifestar la protesta y la renovación de la lucha por la libertad civil y política"[44]. Con el linchamiento, nuevamente se planteaba la cuestión de los negros. Las circunstancias habían cambiado, pero la dialéctica, *mutatis mutandis*, permanecía la misma. Los abolicionistas habían producido la Reconstrucción, la cual, a su vez, generó la Redención, que a su vez produjo el linchamiento, el cual por su parte introdujo en el ruedo a los nietos de los abolicionistas con la creación de la NAACP.

La NAACP también tenía su linaje revolucionario en otras fuentes. Los disturbios raciales de 1908 en Springfield, Illinois, enfurecieron a William English Walling, un blanco del Sur y trabajador social, y a su esposa rusa, Ana Strunsky, revolucionaria que había sido condenada a prisión por el Zar. En 1908, Anna Strunsky declaró que "el trato dispensado a los negros en EE. UU. era peor que el que recibía la minoría judía en Rusia"[45].

La fundación de la NAACP marcó el comienzo de la influencia judía en la vida en los EE. UU. También marcó el comienzo de la que llegaría a ser conocida como *The Black-Jewish Alliance* (la Alianza Negro-Judía). También marcó el comienzo de la actividad revolucionaria que caracterizaría casi todo el siglo XX en los EE. UU. Al inicio de esa alianza, los judíos, en su mayoría de origen alemán, se unieron a los descendientes del movimiento revolucionario originario de los EE. UU., tal como se puso de manifiesto con la mayor claridad en la persona de Oswald Garrison Villard, y juntos pasarían los 60 años siguientes tratando -según palabras de John Brown-, de llevar la guerra al "África", es decir, tratando de convertir al Negro en un revolucionario. Anna Strunsky representó el comienzo de lo que se convertiría en una de las principales fuentes de actividad revolucionaria en los EE. UU., es decir, los judíos de origen ruso, quienes habían huido de la represión de la actividad revolucionaria que tuvo lugar con posterioridad al asesinato del Zar Alejandro II en 1881. Pero en 1909, cuando se fundó la NAACP, Strunsky era la ex-

cepción. La fuente principal de financiamiento de la NAACP provino de los judíos de origen alemán. Según Heinrich:

> La aristocracia judía de origen alemán, con base en Nueva York, jugó un rol crucial en los comienzos de la Alianza Negro-Judía. Nombres tales como los de Jacob Schiff, Felix Warbug, Isaac Seligman y James Loeb, constituían el poder financiero detrás de los ingentes esfuerzos para ocuparse de la suerte de los negros en este país, incluyendo a la Urban League y a la NAACP. El filántropo Julius Rosenwald haría una enorme contribución a la educación de los niños negros, y otros judíos de origen alemán, como Louis Marshall, Jacob Schiff y Joel Spingarn, también realizaron importantes contribuciones en los frentes legislativos y jurídicos. Durante las dos generaciones siguientes, los judíos provenientes de Europa del Este, con frecuencia trabajadores de izquierda, ocuparían el lugar de estos judíos en la vanguardia de esta sociedad de negros y judíos.[46]

Si hablamos de la NAACP, el término *sociedad* es confuso, si con el mismo queremos referirnos a la colaboración entre judíos y negros como iguales. La NAACP fue una organización judía, dirigida por un directorio en el cual no había ningún representante negro. A fin de disimular esta situación, el miembro más visible de la NAACP era un mulato educado en Harvard, de nombre W. E. B. Du Bois. Dado el perfil étnico de la organización, no sorprende que pronto fuera acusada de paternalismo en su trato con los negros. Harold Cruse formulará acusaciones aún más fuertes en 1967, cuando acusó a la élite judía de crear organizaciones como la NAACP como un medio de "combatir el antisemitismo por control remoto"[47].

La NAACP fue creada aproximadamente al mismo tiempo que surgían otras organizaciones judías para combatir el antisemitismo en Rusia. El Comité Judío Americano fue fundado tres años antes que la NAACP en 1906, en gran parte como resultado del pogromo de Kishinev en Rusia. En 1913, la B'nai B'rith creó la Liga Antidifamación para combatir el antisemitismo en los Estados Unidos.

De muy diversos modos el término "Alianza Negro-Judía" es engañoso, en especial cuando se lo aplica a la NAACP. Du Bois era un producto de Harvard y del sistema universitario alemán del siglo XIX, que idolatraba a Hegel y había dado su primer fruto político con la Revolución de 1848. Marxista encubierto toda su vida, Du Bois esperó hasta cumplir los noventa años para afiliarse al partido comunista. En sus primeros escritos, Du Bois comparte las sospechas de Marx sobre los judíos como explotadores económicos. En *The Souls of Black Folk*, publicada en 1903, Du Bois sostuvo que "la defensa que los judíos de la Edad Media hacían del engaño y la adulación, o el engatusamiento y la mentira, dejó una marca característica en su modo de obrar a lo largo de los siglos"[48]. La afirmación de Du Bois molestó a Jacob Schiff, al Rabino Stephen Wise, y a otros líderes judíos, pero no tanto como para que retiraran su apoyo financiero a la NAACP, la cual apoyaba la designación de Du Bois como editor de su revista *The Crisis*. Una vez que Du Bois se convirtió en editor de *The Crisis*, ya no hizo declaraciones criticando a los judíos.

Los hermanos Spingarn, Joel y Arturo, se incorporaron a la NAACP en 1911 en medio de una lucha de poder entre Du Bois y Villard. La cuestión era la revolución. ¿Se debía decir a los negros que circunscribieran su lucha dentro del marco de las leyes del país? El hombre que representaba la posición conservadora era Booker T. Washington. Después de su ingreso a la NAACP, Joel Spingarn se alió con Du Bois y comenzó a promover la resistencia armada entre los negros del país, posición que alarmó a Villard. En 1913, Spingarn

> provocó la ira de Villard al aconsejar a los negros de Baltimore que no limitaran los medios para asegurar sus derechos a los estrictamente pacíficos. Los negros oyeron a Spingarn referirse al negro apostado en la puerta de su cabaña, arma en mano, como un medio que él utilizaba para proteger lo que era suyo por derecho propio, afirmación que a un dirigente negro de Nueva Jersey le pareció temeraria.[49]

Después de escuchar el incendiario discurso de Spingarn, el periódico *The Quincy (Illinois) Herald*, concluyó que "él buscaba apoderarse del Arsenal de los EE. UU., y convertirse en un segundo John Brown"[50]. Spingarn, como Du Bois, consideraba su principal enemigo no a los racistas sureños, sino a Booker T. Washington, y pronunció un discurso tras otro para "pedir a su audiencia negra que abandonara el gradualismo de Washington, lo cambiara por el programa más militante de la NAACP, y estableciera una alianza con Du Bois, símbolo de los ideales y de las ambiciones de los negros"[51]. Villard consideraba que Spingarn era un irresponsable "agitador", quien crearía una reacción entre los negros que apoyaban a Washington. La NAACP era vulnerable a los contraataques de la prensa negra, que con frecuencia se refería a la NAACP como una organización "blanca". La división interna entre tácticas gradualistas y revolucionarias, eventualmente llevó a un "altercado público después que Spingarn se levantara con su acostumbrada implacable franqueza, y contradijera 'fríamente' el consejo de Villard para que los negros sólo usaran medios pacíficos a fin de asegurar sus derechos"[52].

En 1914, Spingarn tuvo éxito en expulsar a Villard, reemplazándolo como Presidente de la NAACP. La cuestión en disputa era la violencia. Villard consideraba que la protesta de los negros debía realizarse en el marco de la ley. Spingarn estaba a favor de una insurrección violenta. Eventualmente, "Spingarn y Du Bois lograron dominar la NAACP, y orientar la lucha por los derechos civiles durante los 20 años siguientes, imprimiéndole un tono decididamente más militante"[53]. Una vez que Spingarn se convirtió en Presidente de la NAACP, dedicó la mayor parte del período que va de 1914 a 1915 a promover lo que él llamaba "el nuevo abolicionismo". Predicar la insurrección violenta entre los negros, y atacar a Booker T. Washington, eran dos caras de la misma moneda, y Spingarn se ocupaba de ambas. Spingarn exhortaba a sus "audiencias negras a exigir el reconocimiento de sus derechos con lenguaje a veces tan duro, que algunos pensaban que defendía la violencia"[54]. También "declaraba abiertamente que la postura acomodaticia y la popularidad de Booker T. Washington dentro de la comunidad negra, presentaban la principal amenaza al progreso de los negros y al crecimiento de la NAACP"[55]. Como Lenin, Spingarn

consideraba que las cosas primero debían empeorar, antes de mejorar. Spingarn sabía que, en lugar de poner fin a la violencia y a los linchamientos, esas manifestaciones tempranas del poder negro podrían incrementarla temporariamente, pero, no obstante, siguió el derrotero revolucionario.

Al reflexionar sobre el derrumbe de lo que él llamó la "Alianza Negro-Judía" que comenzó con la fundación de la NAACP, Murray Friedman da el siguiente análisis de la motivación judía:

> Los judíos no se organizaron simplemente para su propia defensa; también se congregaron para la defensa de los negros, quienes enfrentaban miedos mayores. ¿Por qué lo hicieron los judíos? Posiblemente porque siendo ellos mismos un pueblo paria, se identificaban fácilmente con otro grupo de marginales aún más oprimido. Sin duda, también se veían motivados por los imperativos morales implícitos del judaísmo.[56]

Si esto fue así, la expresión concreta de los "imperativos morales del judaísmo", tal como lo manifestaba la NAACP bajo el liderazgo de Joel Spingarn, significó: 1) la difusión de la revolución, lo cual llevó a un mayor número de linchamientos, y 2) la destrucción de cualquier líder negro que no resultara aceptable a la dirigencia de la NAACP. El primer trabajo de W. E. B. Du Bois con la NAACP, fue la destrucción de Booker T. Washington, quien había emergido como el líder negro más caracterizado de los EE. UU. después que formuló una filosofía de las relaciones raciales conocida como el compromiso de Atlanta, en base a su famoso discurso pronunciado en la Exposición de Atlanta en 1895.

A comienzos de 1911, Washington consideraba a W. E. B. Du Bois y a la NAACP, su enemigo mortal en la batalla sobre el control de la mentalidad de los negros en los EE. UU. Sin embargo, para fines de 1911, "un rasgo de armonía sin precedente llegó a dominar las relaciones entre la NAACP y las fuerzas de Washington"[57]. Lo que sucedió en ese lapso se conoció como el "*affair Ulrich*". En un viaje de negocios a la ciudad de Nueva York a mediados de marzo de 1911, Washington fue atacado por un "alemán enorme" de nombre Henry Albert Ulrich, quien acusó a Washington de hacer insinuaciones indecorosas a su "esposa", y de "espiar en su departamento entre la celosía y la ventana"[58]. Cuando Ulrich descubrió a Washington "mirando a través del agujero de la llave"[59] de otro departamento en el mismo edificio, Ulrich lo persiguió por la calle y le dio una golpiza tan severa, que Washington debió ser tratado en el hospital de la zona.

Al día siguiente, Washington presentó sus cargos de ataque con propósito criminal contra Ulrich, pero para entonces los periódicos ya habían levantado la historia, y Washington, la figura insignia de los negros en los EE. UU., quedaba asociado a la figura de '*voyeurismo*', y el pecado fatal de la atracción por las mujeres blancas.

La reacción inicial en el "*affair Ulrich*" fue de abrumadora solidaridad con Washington, la cual incluía cartas del entonces Presidente Tuft y de Woodrow Wilson, así como un apoyo unánime de la prensa negra. Washington se vio favorecido en este aspecto por el hecho de que Ulrich había abandonado a su esposa en Nueva

Jersey. La mujer a la cual Washington se había dirigido en Nueva York era la amante de Ulrich, una mujer casada con un español de nombre Álvarez. Sin embargo, en el desarrollo de su defensa, Washington dio la impresión de que estaba más interesado en evitar la mala prensa y preservar su imagen, que en enfrentar a quien lo acusaba y establecer la verdad. La estrategia legal repercutió negativamente contra Washington. Los abogados de Washington continuaron postergando el caso con la expectativa de que la mala publicidad desaparecería, pero tales dilaciones provocaron la impaciencia hasta de los propios amigos de Washington. Un periódico opinó

> que los negros tienen derecho a saber si el hombre que afirma representarlos es realmente inocente de las "intenciones cuestionables que se le imputan, al hallarse en aquella sección 'libre y desenfadada' de Nueva York a esas horas de la noche". Esta referencia a la desagradable reputación del barrio en el que Washington fue atacado, simplemente puso en letras de molde rumores que habían circulado por largo tiempo desde la ocurrencia de los hechos.[60]

Los defensores de la Redención del Sur harían su agosto con los informes. Thomas E. Watson, quien pronto alcanzaría notoriedad a escala nacional y haría una carrera política en Washington D.C. como defensor de la segregación racial en el Sur, sostenía que Washington, como todos los negros, era esclavo de "sus apetitos heredados" cuando se trataba de mujeres blancas. Era la "recrudescencia del negro"*, la cual llevaba a Washington inexorablemente "hacia la puerta del dormitorio de la mujer blanca". El hecho de que personas como Woodrow Wilson habían "enviado a Booker Washington un mensaje de condolencia y confianza cuando ese mapache fue sorprendido en la puerta de la habitación de una mujer blanca y recibió su merecida golpiza"[61], sólo empeoró las cosas.

Percibiendo que Washington había sido debilitado fatalmente por la mala prensa, Oswald Villard utilizó el incidente Ulrich para forjar una *entente cordiale* entre la NAACP y las fuerzas de Washington, pero antes de fin de año Villard fue expulsado por Du Bois y los Spingarn, y las hostilidades se reanudaron entre ambas partes. El hecho de que la NAACP intentara capitalizar los sentimientos de gente como Tom Watson, dio nuevas pruebas de que su intención era la revolución y no la pacificación.

Las cosas fueron de mal en peor, cuando Ulrich, a consecuencia de esas tácticas, fue sobreseído. A esta altura de los hechos, Washington consideró que había quedado comprometido por todo el asunto, confesando en privado que "su desafortunada experiencia en Nueva York y los episodios que sobrevinieron, lo llevaron a un colapso personal". Gatewood sostiene que Washington "nunca se recuperó plenamente de aquella tensión psicológica y física" antes de su muerte en 1915[62].

De resultas de lo cual, estuvo dispuesto a hacer las paces con la NAACP, la cual hizo valer su ventaja socavando su enfoque gradualista entre los negros, y utilizando

* El término utilizado es '*nigger*', que tiene fuerte carga despectiva. [N. del T.]

a Du Bois para promover una mayor radicalización en línea con el pensamiento de los hermanos Spingarn y otros partidarios judíos.

La idea de que la NAACP promovía la Alianza Negro-Judía se vuelve menos sostenible cuando se considera la actitud de aquella organización en relación a Marcus Garvey. Después de pasar años desacreditando a Booker T. Washington, Du Bois pasó a cumplir su segundo trabajo: la destrucción de Marcus Garvey. Después de la muerte de Washington, Du Bois y Garvey se consideraron aliados potenciales. Sin embargo, Garvey comenzó a tener dudas cuando visitó la casa central de la NAACP en 1917, y observó "tantas caras blancas"[63]. Después de la expulsión de Villard, los hermanos Spingarn consolidaron su control sobre la NAACP y la convirtieron en lo que su historiador oficial llama "una sociedad cerrada"[64]. El hecho de que la oficina central de la NAACP ejerciera un control tan estricto de las filiales, "significaba esencialmente que unos pocos administradores en Nueva York decidían las políticas de la NAACP a nivel nacional"[65]. Eso, a su vez, significó que la NAACP fuera vulnerable ante un contraataque de organizaciones negras y de líderes negros de base como Garvey, quien la describía esencialmente como una "sociedad cerrada" controlada por judíos. El trabajo de Du Bois en la NAACP era deslegitimar a cualquier líder negro a quien la élite judeo-alemana de Nueva York considerara inaceptable. Para mediados de los años 1920, Marcus Garvey tenía claro, según sus propias palabras, que Du Bois era, "un negro de los blancos"[66].

Capítulo Cinco

El Juicio a Leo Frank

El 26 de abril de 1913, Mary Phagan fue hallada muerta en el sótano de la Fábrica Nacional de Lápices en Atlanta, Georgia. Mary Phagan era una agraciada y bien desarrollada adolescente de 14 años, empleada en dicha fábrica de lápices, donde era objeto de la atención indiscreta del gerente de la fábrica, Leo Frank, jefe de la logia local de la B'nai B'rith. Eventualmente, Frank fue condenado por su asesinato. Por esa época no había antisemitismo en el Sur. Se percibía a los judíos como el pueblo del Libro. Hasta el caso Leo Frank, el hecho más famoso de antisemitismo había sido protagonizado por un yanqui del Norte. El 17 de diciembre de 1862, el General Ulysses S. Grant, escribiendo desde su cuartel central en Holly Springs, Mississippi, anunció que "los judíos, como clase que viola todas las reglamentaciones del comercio establecidas por el Departamento del Tesoro y también del orden distrital, por esta disposición serán expulsados del distrito dentro de las próximas 24 horas de la promulgación de esta orden"[1]. El Norte no podía casi acusar al Sur de antisemitismo, porque ningún funcionario en el Norte tuvo un rango tan alto como el que alcanzó Judah P. Benjamin, mano derecha de Jefferson Davis durante el período de la Confederación. Después de la guerra, los mercaderes judíos se abrieron paso a través del Sur, pero a pesar de sus agresivas prácticas comerciales, siendo aún poco numerosos, no despertaron el antisemitismo. Además, en relación a los asuntos raciales, el Sur tenía otros problemas más urgentes.

El prejuicio racial en el Sur era un asunto de negros y blancos. El juicio a Frank se llevó a cabo cuando la Redención del Sur, respecto de la Reconstrucción, ya era un hecho concluido. Si acaso, la práctica del linchamiento estaba en vías de desaparición en 1913, y los ciudadanos del estado de Georgia estaban ansiosos de demostrar su subordinación al estado de derecho de la nación. En este sentido, la mayoría de los ciudadanos de Georgia seguía el procesamiento de Frank con cierto orgullo, como mostrando los avances institucionales realizados desde el perturbado pasado reciente. A pesar del material altamente inflamable en el núcleo del caso Frank -la violación y el asesinato de una niña de 14 años- nadie había sido linchado -ni siquiera el vigilador negro Jim Conley- antes de la iniciación del juicio. En todo caso, el juicio a Frank demostró falta de prejuicios cuando se lo condenó a él en lugar del vigilador negro, Jim Conley.

Una vez que comenzó el juicio, el carácter de Leo Frank, específicamente su moral sexual, se convirtió en el asunto capital. Las empleadas de la fábrica testificaron que Frank con frecuencia ingresaba a sus vestuarios y les dispensaba un trato indiscreto que incluía besuqueos y tocamientos. Un joven vendedor de diarios, amigo de Mary Phagan, testificó que ella había sido perseguida por Frank y que ella temía encontrarse a solas en su presencia, situación que se dio cuando el último día

de su vida ella fue a la oficina de Frank a retirar el cheque con su paga. Aquel sábado del mes de abril, la ciudad de Atlanta se preparaba para un desfile en conmemoración de sus veteranos de la Guerra Civil, y la oficina de la fábrica se hallaba vacía salvo la presencia de Frank y de Phagan, circunstancia que Frank habría previsto cuando le dijo a Phagan que pasara a recoger su paga. El salario de Phagan por una semana de trabajo en una máquina que colocaba goma de borrar en los lápices, era de U$D1,20.

El caso Leo Frank llevó a juicio a los propios judíos de Atlanta, quienes cerraron filas para defenderlo, aun cuando cuatro judíos se hallaban en el jurado que lo condenó. Pero el proceso a Frank también comportó el del propio nuevo Sur. Los impulsores del nuevo Sur en la Cámara de Comercio local, quizá se beneficiaron con la nueva economía sureña, pero el hombre pobre del común en Georgia no estaba particularmente feliz, pues el Sur se había convertido en una fuente de mano de obra barata para los industriales del Norte, incluyendo a las hijas de los hombres del Sur, quienes terminaban yendo a trabajar a esas fábricas. El hecho de que la mano de obra barata en el Sur significaba trabajo infantil, empeoraba aún más la situación. Cuando la explotación sexual del trabajo infantil se sumó a aquella mezcla de factores negativos, el Sur, apesadumbrado, alcanzó los límites de su paciencia, y exigió un juicio expedito. La clase gobernante del Sur, que trababa de congraciarse con los industriales del Norte ofreciéndoles los desnutridos niños de Atlanta como mano de obra barata, sabía que la mora judicial en esta instancia constituía una abierta invitación a regresar a la ley del linchamiento.

Sin embargo, Leo Frank y sus abogados concurrieron al juicio ignorando alegremente la dinámica real que informaba el caso. Cuando Leo Dorsey, el fiscal de estado, llamó a un testigo que afirmaba haber visto a Frank realizar un acto de perversión sexual con una prostituta del lugar, los abogados de la defensa despertaron al hecho de que todos, y -más importante aún- el jurado, consideraban que el propio carácter de Leo Frank estaba siendo juzgado. El hecho de que los abogados de Frank se rehusaran a interrogarlo, y así despejar la atmósfera respecto de su personalidad -acto que lo hubiera sometido a un examen crítico del tipo que perjudicaría su caso, como tácitamente ellos reconocían-, sólo sirvió para confirmar que el asunto de la personalidad de Frank estaba instalado como una cuestión central en la mente de todos. Cuando Frank efectivamente subió al estrado, habló durante horas y con sobreabundancia de detalles del negocio de los lápices, alienando aún más al público del Sur, al dar la impresión de que era un forastero canallesco y egocéntrico, quien consideraba a las jóvenes que trabajaban para él poco más que robots que manejaban sus máquinas. Si las jóvenes eran robots, razonaba la gente de Georgia, ¿por qué las más atractivas, como Mary Phagan, no iban a ser usadas también como robots sexuales?

II. La carta racial

Dándose cuenta que su estrategia se hallaba en serios problemas, los abogados de Frank decidieron jugar la carta racial. Luther Z. Rosser, uno de los abogados de Frank, llamó al estrado a Jim Conley, y procuró por todos los medios atrapar al negro en alguna contradicción de su propio testimonio. Al fracasar, recurrió a la provocación racial cruda, la cual se dio de dos maneras. Primeramente, Rosser sostuvo que la única razón por la cual Frank había sido acusado era por su origen racial, implicando que el Sur era fuente de antisemitismo. "Señores", dijo Roser al tribunal, "observen este espectáculo si pueden. He aquí un joven judío del Norte. No conoce el Sur. Llegó aquí solo y sin amigos, y se encontraba solo. Está indefenso y desamparado..."[2]. El otro abogado de Frank, Reuben R. Arnold, fue aún más directo sobre las acusaciones que los otros letrados de la defensa formulaban contra el estado de Georgia. "Le digo a todo el mundo, a todos los que pueden escuchar mi voz, que si Frank no hubiera sido judío, nunca habría sido procesado. Le pido a mi gente que dé a este hombre un justo trato. Antes de cometer injusticia a un judío, preferiría que me corten el cuello de oreja a oreja"[3].

Entonces la defensa movió la otra pinza de su estrategia racial, el ataque a Jim Conley en particular y a todos los negros en general, como seres poco confiables, y en los que, en realidad, era imposible confiar. Azuzando los sentimientos más bajos contrarios a los negros en el Sur, Luther Rosser dijo al jurado que "Conly es lisa y llanamente un negro sucio, mentiroso, borracho y bestial, con una nariz ensanchada, por la cual probablemente aspira toneladas de cocaína"[4].

"Consiguieron un negro sucio", continuó Rosser, "y a fin de dar impulso a su testimonio, lo llevaron a un barbero para que le cortara el pelo y lo afeitara, y luego le dieron un baño. Le quitaron sus sucios trapos, e ingresó aquí como una lechuguita. Ellos intentaron hacerlo aparecer como un negro respetable"[5].

La estrategia de Arnold seguía una regla básica del Sur. Si una cuestión disputada enfrentaba la palabra de un blanco con la de un negro, la razón siempre la tenía el blanco. Sin embargo, ni Rosser ni Arnold parecieron darse cuenta que ellos mismos habían debilitado su propio caso al destacar el hecho de que Frank era judío. Si él era miembro de una raza extraña de Nueva York, una región de los EE. UU. que tradicionalmente había sido hostil al Sur, no quedaba claro que su proposición conformara el criterio sureño de lo que significaba ser blanco. Más allá de eso, Rosser y Arnold no fueron capaces de entender que, al llamar antisemitas a los ciudadanos de Georgia, la defensa insultaba al mismísimo grupo que necesitaban persuadir. ¿Suponían acaso que el jurado se consideraría, de alguna manera, por encima de las acusaciones de antisemitismo dirigidas a sus conciudadanos de Georgia, cuando ellos mismos, como miembros del tribunal, sabían perfectamente que eran una muestra seleccionada al azar de esa misma ciudadanía?

Dorsey, el fiscal de estado, reaccionó rápidamente ante otra inconsistencia de la defensa aún más obvia. Si el caso público contra el reo estuvo motivado por el prejuicio, ¿por qué habían de ignorar a un sospechoso tan tentador como el negro

Jim Conley y, en cambio, se perseguía penalmente a alguien cuya condición de judío había sido irrelevante hasta que la propia defensa llamó la atención sobre el asunto?

"Señores", se dirigió al jurado el fiscal, "¿pensáis vosotros que yo o estos detectives, estamos movidos por el prejuicio? Como funcionarios que hemos jurado estar al servicio de la ley, ¿habríamos buscado colgar en la horca a Leo Frank por razón de su raza y de su religión, salvando a Jim Conley, un negro? ¿Por prejuicio?"[6].

Dorsey recordó al jurado que había sido la propia defensa, en primer lugar, quien introdujo el tema del prejuicio. Su refutación entonces "no hacía más que recordar la acusación de la defensa", y dejaba expuesto "el grito del antisemitismo (como) una argucia para salvar un caso perdido"[7]. Una breve perorata sobre líderes judíos que incluía a Benjamin Disraeli y a Judah P. Benjamin, permitió a Dorsey adoptar una postura moralista, y anunciar al jurado -ya sensible a la idea de que la capital norteña gozaba de derechos ilimitados sobre el Sur- que todos los hombres eran iguales cuando se hallaban ante el estrado de la justicia.

Demolida la acusación de antisemitismo, Dorsey ya podía examinar las inconsistencias en el caso de la defensa. "¿Qué tenía que hacer este hombre en aquellos vestuarios?", se preguntaba Dorsey, reanudando la cuestión moral que la defensa había intentado apresuradamente evitar[8]. Steve Oney destaca la perplejidad que suscitaban los cargos contra la personalidad de Frank, y el efecto que tendrían en el jurado en Georgia en 1913:

> Acusar a Frank de intento de violación seguido de homicidio era ya muy grave de por sí, pero implicar que debido a algún tipo de anormalidad física no especificada había tratado de realizar lo que la mayoría de los ciudadanos de Atlanta habría considerado un acto de perversión, y lo que la ley de Georgia sancionaba como la ofensa capital de sodomía oral, era devastador.[9]

Hubo otras cuestiones que argüían a favor de la verdad del testimonio de Conley. Los abogados de la defensa trataron de desacreditar a Conley cuando afirmó que Frank le había dicho que él nunca iría a la cárcel, porque tenía parientes ricos en Nueva York. "¿Por qué me colgarían?", Frank habría dicho a Conley, "tengo gente rica en Brooklyn". ¿Cómo -se preguntó Dorsey- un negro ignorante como Conley sabía que existía Brooklyn en primer lugar, y luego, que Frank tenía allí parientes ricos que "disponían de U$D20.000 en billetes contantes y sonantes colocados a interés", si Frank no le había mencionado el hecho?[10] ¿Cómo sucedió que la nota que Frank afirmaba que Conley había escrito, decía "lo hizo el negro", cuando Conley se habría expresado diciendo "el negro hacerlo"[11]?

A medida que Dorsey desarticulaba el caso de la defensa, sus palabras comenzaron a tener efecto sobre la gente en la sala. Tanto la esposa como la madre de Frank estallaron en lágrimas. (En otro momento, la madre de Frank se puso de pie e increpó a Dorsey llamándolo "perro cristiano", complicando todavía más la situación de su hijo). Aun el diario de Atlanta, *The Georgian*, favorable a Frank, sostuvo que el alegato final de Dorsey ante al jurado fue "una filípica memorable, nunca antes escuchada en una corte penal del Sur"[13].

No reconociendo el hecho de que su estrategia racial contrariaba al mismísimo jurado al que debían persuadir, los abogados de la defensa de Frank continuaron invocando prejuicios raciales, sin comprender que la incapacidad de Frank de confrontar el ataque que el negro había dirigido a su persona lo condenaba a los ojos del jurado, porque "nunca en la historia de la raza anglosajona, nunca en la historia de la raza africana en los EE. UU., un negro sucio e ignorante había acusado a un blanco de un crimen, y ese hombre no se había atrevido a enfrentarlo"[14]. Sabiendo que no podía ocuparse de la moral sexual de Frank abiertamente, y temiendo que sus tácticas racistas habían fracasado, Arnold, el abogado de la defensa, en su desesperación exigió se declarara la nulidad del juicio.

La petición de nulidad se basaba en la afirmación de que "el comportamiento de los espectadores durante todo el juicio había sido lamentable"[15]. Dicha afirmación se basaba en el hecho de que el juez, habida cuenta de que la temperatura en la sala había superado los 32°C en el pico del verano en Atlanta -en los días anteriores al aire acondicionado-, ordenó se abrieran las ventanas, exponiendo los procedimientos a la curiosidad de los espectadores, quienes se habían reunido en la plaza frente al tribunal. La acusación de intimidación al jurado ganaría vuelo propio en la medida que las noticias reportadas subsiguientemente ("maten al judío o los mataremos", la más famosa de todas, era totalmente apócrifa e inventada por la prensa como parte de una campaña para exonerar a Frank)[16]. Eventualmente, aquellas afirmaciones fueron recogidas en las deliberaciones del juez Oliver Wendell Holmes, cuando la apelación de Frank llegó a la Corte Suprema de Justicia de los EE. UU. Sin embargo, nadie que hubo participado en el juicio sustanció dicha demanda.

Finalmente, la estrategia de la defensa fracasó rotundamente, y Frank fue hallado culpable del asesinato, y condenado a muerte. El veredicto de culpabilidad convirtió en héroe de la ciudad al fiscal Leo Dorsey, quien fue llevado en andas por tres hombres en medio de una multitud de 5.000 personas, reunidas para escuchar la sentencia. Luego, Dorsey se postularía para un cargo político en base al prestigio ganado con la condena de Frank. El pueblo de Georgia consideraba que el caso Frank había vindicado la legitimidad de las instituciones del estado sureño. Frank tuvo su oportunidad para defenderse. Nadie había recurrido a la ley del linchamiento. Se había hecho justicia.

Sin embargo, el veredicto de culpable tuvo exactamente el efecto contrario entre los judíos de Atlanta, quienes comenzaron a referirse a Frank como el Dreyfus norteamericano, haciendo causa común para revertir la condena. Frank fue hallado culpable en circunstancias en que se daba una de las mayores oleadas de migración judía desde el éxodo de Egipto. A partir del asesinato del Zar Alejandro II, y continuando a la luz de la publicidad que se derivaba de una serie de pogromos que los judíos sostenían habían sido orquestados por el gobierno zarista, los judíos rusos huyeron a través de puertos como Hamburgo a los Estados Unidos, y se agruparon en lugares como la zona este de Manhattan. Este gran flujo inmigratorio de judíos rusos tuvo lugar en un momento en que los judíos alemanes que arribaron a mediados del siglo XIX habían logrado un poder político sin precedentes, en gran parte gracias a su influencia en la industria editorial, teatral y cinematográfica. Tomados

en conjunto, todos estos factores contribuyeron a crear una situación en que los judíos estadounidenses se inclinaron a ver en un incidente anómalo como el caso Frank, una instancia del patrón antisemita europeo del tipo que había contribuido a crear el caso Dreyfus en Francia y los pogromos en Rusia, lo cual los determinó a hacer algo al respecto.

El primer indicio que había de sobrevenir, ya se había dado en Atlanta durante los primeros días del juicio. Molestos por lo que consideraban una injusta cobertura periodística del juicio por parte del diario *The Georgian*, los judíos presionaron a los editores del diario retirándole publicidad. Los otros periódicos en Atlanta, *The Journal* y *The Constitution*, "no prestaron atención a las exigencias de los judíos"[17], pero los propietarios eran locales. Por el contrario, *The Georgian* era propiedad de William Randolph Hearst, quien pronto comenzó a sentir la presión en Nueva York, donde la influencia judía era mucho mayor que en Atlanta. Gradualmente, Hearst sucumbió a las presiones judías, y en sus editoriales en *The Georgian* comenzó a adoptar una posición claramente favorable a Frank. A fin de calmar a los judíos, *The Georgian* creó una columna dedicada exclusivamente al juicio de Frank. El columnista, identificado sólo como "el Viejo Reportero Policial" se solidarizaba invariablemente con Frank, y pronto lo haría con las intrigas de sus patrocinadores judíos[18].

The Georgian se mantendría decididamente a favor de Frank durante todo el juicio, lo cual fue señalado por los otros periódicos. Escribiendo para el *American Mercury*, Herbert Asbury, quien había trabajado para el *Georgian* durante el juicio de Frank, admitió que "aunque la evidencia se acumulaba constantemente en contra (de Frank), hacia el final trabajamos duro para probar su inocencia y generar un sentimiento favorable a él, y contrario al negro Jim Conley"[19]. En reacción a la presión ejercida por Hearst desde Nueva York, quien a su vez era presionado por los judíos de Atlanta, *The Georgian* opinó en su editorial que era

> "obligación del Gran Jurado acusar a Conley sin más dilaciones"[20]. Cuando el Gran Jurado no acusó del crimen a Conley, *The Georgian* ignoró el hecho de que varios judíos integraban el panel, aun cuando ese hecho constituía una "rotunda victoria" del fiscal.[21]

Poco después que las quejas judías llegaran a sus oídos, Hearst arribó a Atlanta, donde se reunió con los judíos ricos de la ciudad y con el recientemente electo gobernador del Estado, John Slaton. Slaton, además de haber sido electo a la más alta magistratura estadual, era socio del estudio de abogados que defendía a Frank, hecho que generaba un claro conflicto de intereses que se tornó cada vez más difícil de ocultar a medida que creció el clamor judío para que Slaton indultara a Frank. Las ramificaciones del caso pronto resultaron evidentes para los ciudadanos de Georgia. Lo que estaba en cuestión era el estado de derecho, y si la ley se aplicaba por igual a todos los ciudadanos de Georgia sin importar la raza, la riqueza o las vinculaciones. Habiendo sufrido a consecuencia de la manipulación del proceso político como una forma de ingeniería social durante la era de la Reconstrucción, el Sur había usado al Klan y el linchamiento para restaurar la soberanía popular. Por entonces, habiendo

quedado aquella época en el pasado, los georgianos se enorgullecían del retorno a los procesos judiciales establecidos, sin embargo, eran denunciados por la prensa nacional como fanáticos, porque habían condenado a un judío durante un juicio al que todos los presentes consideraron justo y honestamente conducido. Para el georgiano promedio, el hecho de que el Estado no había condenado injustamente a Jim Conley, o el hecho de que la multitud no lo había linchado, era signo de que el sistema legal de Georgia había superado el prejuicio. Pero entonces, la prensa nacional comenzó a atacar a Georgia por un prejuicio que nunca supo que tuviera, es decir, el antisemitismo, y decidió ignorar toda la evidencia acumulada en el juicio, que daba testimonio de la fe de los sureños en el estado de derecho y en un proceso justo. Los georgianos, en efecto, eran acusados de fanatismo antisemita porque habían dado a Frank un juicio justo, y no habían sucumbido a las falacias del particular alegato de los diarios del Norte, la mayoría de los cuales eran propiedad de judíos.

Después que Frank fuera hallado culpable y condenado a morir el 10 de octubre de 1913, el juez Roan se esforzó para dejar en claro a Frank que "él había procurado garantizarle un juicio justo por la ofensa por la cual se lo procesó". El pueblo de Georgia pudo haber estado de acuerdo con el Juez Roan, pero los judíos estaban convencidos que Frank era víctima de una conspiración antisemita. Y fue esta opinión la que se difundió en todos los medios de prensa del Norte.

Una vez que toda la prensa norteña hubo desplegado su furia por la condena de Frank, se tornó claro que los judíos iban a generar el antisemitismo que deseaban evitar a medida que el caso Frank adquiría vida propia como caso testigo de la legitimidad del Nuevo Sur. ¿Quién tenía más poder -comenzaron a preguntarse los ciudadanos de Atlanta-, el estado de Georgia, y por extensión el pueblo que había designado a sus jueces y representantes, o el *New York Times* y todo el resto de los diarios propiedad de los judíos, quienes exigían que Frank fuera declarado inocente y absuelto?

III. La religión de Frank imposibilitaba un juicio justo

Los judíos de Atlanta estaban escandalizados por el veredicto, y lo interpretaron como un ataque personal a su comunidad, aun cuando hasta entonces no existían evidencias de antisemitismo en Atlanta. El rabino David Marx, hasta el momento líder de una sinagoga 'asimilacionista', decidió hacer del caso Frank su causa personal. Marx se dirigió a Nueva York, donde planeaba conseguir el apoyo de los jefes de la judería organizada en los EE. UU. En carta a un potencial colaborador, Marx sostuvo que el caso Frank era "sin duda, el caso 'Dreyfus' de los EE. UU.", porque "la evidencia contra Frank era puro prejuicio y perjurio. El sentimiento contra el maldito judío es tan amargo, que los miembros del jurado fueron intimidados y temieron por sus vidas, las que indudablemente habrían corrido peligro si el veredicto hubiera sido otro"[22].

Durante su estadía en Nueva York, Marx conoció a Adolph S. Ochs, editor del *New York Times*, y el judío más poderoso en esa actividad. No le iba a resultar fácil a

Marx vender el caso Frank a Ochs, quien tenía reputación de ser "un judío no judío", quien "no quería saber nada con el movimiento judío"[23]. Ochs había rechazado formar parte del directorio del recientemente formado Comité Judío Americano, y había jurado que el *New York Times* nunca se convertiría en "un diario judío"[24]. Para el final de la reunión, todo lo que el celoso rabino pudo obtener de Ochs fue una promesa de considerar el asunto. Para cumplir su promesa, Ochs consiguió un informe del corresponsal del *Times* en Atlanta, en el cual éste informaba que sería un error apoyar a Frank, no sólo para Ochs y el *Times*, sino también para el mismo Frank, quien sufriría el latigazo de la reacción. En efecto, decía el corresponsal, "lo peor que podría sucederle a Frank era que los judíos se solidarizaran en torno a él, en cuanto judío"[25]. Finalmente, Ochs cometió el error de ignorar el consejo de su corresponsal y, tal como se lo había advertido, Frank pagó el precio final por aquel error.

Las cosas resultaron más sencillas para Marx cuando se reunió con Louis Marshall, presidente del Comité Judío Americano. A diferencia de Ochs, Marshall, quien defendía abiertamente la causa judía, había pasado los últimos diez años luchando contra el antisemitismo. En 1911 había persuadido al gobierno de los Estados Unidos para que abrogara un tratado con Rusia, el cual "impedía a los judíos norteamericanos hacer negocios libremente en Rusia"[26]. Que dicho negocio comportara la venta de revólveres a los revolucionarios judíos, no era algo que el Comité o la prensa estadounidense mencionaran. Marshall estuvo de acuerdo con el rabino Marx en que el caso Frank cumplía los requisitos para que el comité se involucrara, pero temía hacerlo abiertamente por el riesgo de provocar una reacción, especialmente en Georgia, y generar más antisemitismo, lo cual, a su vez, haría imposible la revocación del veredicto. Según Marshall, "cualquier acción que se tome debe emanar de fuentes no judías"[27]. Esto implicaba crear grupos pantalla, y generar la impresión de que los diarios que orquestaban la campaña informaban desde un escenario de los hechos ganado por una oleada de opinión popular favorable. Marshall proponía trabajar detrás de bambalinas para cambiar el modo de pensar en Atlanta. "Sólo hay un modo de manejar este asunto", escribió a un miembro del directorio del Comité, "es decir, sigilosamente, a fin de lograr influir en la prensa sureña (para crear) una opinión pública sana que lleve a la liberación de este joven de la terrible condena que pesa sobre él"[28].

Para fines de septiembre, comenzaron a aparecer artículos en los diarios como el *American Israelite*, sosteniendo que "la religión de Frank impedía un juicio justo... El hombre fue condenado a instancias de la turba, por un jurado y un juez que temían por sus vidas"[29]. Esto, por cierto, fue precisamente lo que Marshall no deseó que sucediera, lo cual produjo exactamente la reacción que Marshall temía. Zaherido por las declaraciones de la prensa, el jurado respondió diciendo que no había sido influido, y mucho menos intimidado por la multitud que se reunía en las afueras del tribunal. El jurado se sintió compelido a repudiar los falsos informes que habían aparecido en la prensa. El vendedor de cochecitos de bebé Henslee negó explícitamente la afirmación de Samuel Aron, quien lo sindicaba como habiendo dicho en el Atlanta Elks Club: "me alegra que hayan condenado al maldito judío"[30]. La afirmación era ridícula, sostuvo Henslee, porque el Club Elks tenía muchos so-

cios judíos. Monroe S. Woodward, un ferretero de Atlanta que fue miembro del jurado, testificó que "yo, como miembro del jurado, en ningún momento escuché aplauso alguno excepto durante la audiencia pública, lo cual fue oído por el juez y los abogados del caso... Que yo tenga noticia, durante el proceso nunca hubo aplausos u ovaciones dentro o fuera de la sala del tribunal"[31]. Los reportes de la prensa sobre intimidaciones de la multitud, seguidos de desmentidas por parte de quienes efectivamente habían estado allí como participantes, confirmaban la idea de los georgianos de que el caso Frank era una disputa entre los intereses norteños controlados por los judíos, y el hombre sureño del común, quien todavía creía en el sistema legal estadounidense.

El fiscal Leo Dorsey expresó esos sentimientos cuando arguyó en la corte contra el nuevo juicio que se proponían realizar los diarios, declarando que otro juicio constituía un ataque al pueblo de Georgia. Dijo Dorsey: "si el veredicto de culpabilidad contra Leo Frank es dejado de lado en base a las trivialidades que recitan los abogados de la defensa, quedará justificado en gran medida el desprecio que la gente comienza a sentir por sus tribunales y la aplicación de sus leyes"[32].

Dorsey agregó que los judíos buscaban difamar a todo el estado de Georgia, a fin de revocar la condena a Frank. Dorsey sostenía que la raza nada había tenido que ver con la condena de Frank: "La gente no se levantó contra Leo M. Frank porque él fuera judío, sino porque es un criminal de la peor especie. En el nombre de los gentiles de Atlanta, declaro que cuando la defensa acusa al jurado de parcialidad y a los ciudadanos de Atlanta de intimidar al jurado desplegando el espíritu de una turba, esa defensa difama a toda la comunidad"[33]. Persuadido por la argumentación de Dorsey, el juez rechazó el pedido de realización de un nuevo juicio.

El 8 de noviembre, ocho días después que la petición de un nuevo juico fuera denegada, Jacob Schiff y el directorio del *American Jewish Committee* (AJC) se reunieron en *Temple Emanu-El*, en Nueva York, a fin de discutir los pasos a seguir. Louis Marshall nuevamente advirtió que cualquier expresión de solidaridad judía que diera la impresión de que los judíos estaban decididos a hacer zafar a Frank sin reparar en medios, sólo generaría el antisemitismo que sus organizaciones buscaban evitar. La advertencia de Marshall, sin embargo, nada podía frente a Jacob Schiff, el judío más poderoso de los EE. UU., quien quería al AJC involucrado abiertamente en el caso Frank. Finalmente, se llegó a un cierto acuerdo, y el AJC aceptó apoyar el caso Frank mediante la manipulación de la opinión pública por detrás de la escena. El AJC votó a favor de mantener a Albert Lasker, director de una empresa de relaciones públicas de Chicago, quien había logrado posicionar en el mercado marcas famosas como Budweiser y Quaker Oats, con el fin de deslegitimar el veredicto contra Frank, y orquestar una campaña de opinión para que fuera revocado.

Ninguno de los judíos involucrados en el compromiso que llevó a la aprobación de la campaña pareció haber considerado los peligros que ésta implicaba, en especial para Leo Frank, cuya vida pendía de un hilo. Aun la abierta campaña publicitaria que Marshall temía, comportaba peligros menores. Una reacción contra el apoyo judío a Frank ya había comenzado a manifestarse, y no sólo en Georgia. Aun en Nueva York, la capital de la industria editorial judía, no había lugar a dudas

respecto de lo que estaba en marcha si el *New York Times* publicaba titulares como "Los judíos luchan para salvar la vida de Leo Frank"[34]. Si se probaba que los judíos trabajaban detrás de bambalinas para orquestar ese tipo de sentimientos, la reacción iba a ser mucho peor, y los temores de Marshall sobre el antisemitismo al que se oponía, se podrían convertir en una realidad muy desagradable.

Finalmente, todas las ominosas predicciones de los judíos se convirtieron en profecías autocumplidas. En respuesta al ataque al estado de Georgia, a sus ciudadanos e instituciones, "el prejuicio contra Frank y los judíos creció. Pero los responsables de ese sentimiento antisemita fueron precisamente los amigos de Frank... La pretendida solidaridad de los judíos con Frank, aun si éste era culpable, generó contra él la solidaridad contraria de los gentiles"[35].

Harold Cruse sostiene que el caso Frank reveló que, aun si los judíos sufrían discriminación, ésta no tenía ninguna consecuencia económica. Y ese hecho ponía en entredicho la significación de la Alianza Negro-Judía. Según su parecer, "era la crucial disparidad del estatus económico entre negros y judíos, la que calificaba el sentido de cualquier pretendida valorización social de dicha Alianza"[36]. La "marginalidad de los negros" y la "marginalidad de los judíos", lejos de ser "dos caras de una misma moneda del prejuicio racial", eran fenómenos totalmente diferentes, pues no tenían ningún denominador económico común. Este doble patrón tendría consecuencias de largo alcance, pero el mismo comenzó a emerger por primera vez con el caso Frank.

Para fines del otoño de 1913, Albert B. Lasker no sólo había aceptado orquestar la campaña publicitaria para lograr la absolución de Frank, también había aportado U$D1.000 de su propio peculio a la causa, y había obtenido el aporte de una suma igual de su padre y de su vecino de Chicago Julius Rosenwald, el presidente de Sears Roebuck & Co. Para la misma época, Adolph Ochs había superado sus escrúpulos relativos al uso de su diario como instrumento al servicio de las causas judías, comprometiendo también al *New York Times* en la defensa de la causa Frank. Desde ese momento, hasta la muerte de Frank, el *Times* dedicó su primera plana a cubrir diariamente todos los detalles del caso.

La conspiración para exonerar a Frank se empantanó casi inmediatamente, lo cual no sorprende si se consideran los métodos que habían decidido emplear. Una de las primeras acciones de Lasker fue contratar a un famoso detective, William Burns, verdadera celebridad con el *status* de una estrella de rock en aquella época, quien se instaló en el hotel más caro de Atlanta y anunció que iba a llegar al fondo del caso y resolver el misterio que los tribunales de Georgia aún no habían resuelto. "Estoy en el caso Frank hasta el final", declaró Burns a su arribo, en marzo de 1914[37]. En lugar de informar a Burns que el jurado ya había emitido su veredicto, el diario de Hearst en Atlanta se prestó al ardid publicitario, y anunció con grandes titulares en su primera plana: "Detective promete prueba decisiva"[38].

Entre tanto, Albert Lasker, el hombre que había pagado a Burns el anticipo de U$D4.500 -aparentemente en forma independiente-, produjo el slogan que haría por Frank, lo que antes había hecho su empresa para Quaker Oats y para Budweiser. La frase "*La verdad está en marcha*" comenzó a aparecer en diversos artículos sobre

Frank a lo largo y ancho del país de los labios del propio Frank, quien la usaba en todas las entrevistas que concedía desde su celda[39].

"Había surgido un grito de guerra"[40], y daba la impresión de que el mismo se abría paso en la propia Atlanta, cuando uno de los diarios locales, *The Journal*, cambió su postura anterior y se pronunció a favor de la realización de un nuevo juicio. En esta instancia, las apariencias engañaban. La campaña publicitaria podía haber provocado la deserción de un diario, pero movilizó más aún a la oposición al motivar a otro diario a participar en la batalla a favor de los georgianos. *The Jeffersonian* ni por asomo tenía el tiraje de *The Journal* cuando comenzó el caso Frank, pero *The Journal* no tenía un editor como Tom Watson, quien resultó ser un genio para articular el resentimiento que el hombre común de Georgia sentía en relación al caso Frank y la pesada interferencia de los judíos en el mismo. Durante once meses, Watson había decidido ignorar el juicio a Frank en las páginas de *The Jeffersonian*, que hasta entonces se había distinguido por publicar una serie de ataques a la Iglesia Católica, en los cuales el editor Watson se refería al Papa como un "tano* gordinflón"[41]. La defección de *The Journal* introdujo a Watson en la pelea, y Watson, indignado como estaba por la intromisión de los yanquis judíos en el sistema judicial de Georgia, se decidió a hacer las preguntas que los otros diarios manifiestamente no hacían.

"¿Quién paga todo esto?", se preguntó Watson cuando William Burns, el más caro de los detectives, apareció en Atlanta. El aumento de la circulación de *The Jeffersonian* como consecuencia de la atención que Watson comenzó a prestar al caso Frank, indicaba que muchos otros georgianos tenían preguntas similares sin respuesta. "¿Se cree un judío con derecho a favores e inmunidades extraordinarios en virtud de su raza?". Nuevamente Watson no sólo parecía capaz, sino también dispuesto a formular públicamente las preguntas que todos se hacían en privado.

"¿Son prudentes los judíos", se preguntaba Watson, "cuando arriesgan el buen nombre y la fama de toda una raza, al emplear métodos extrajudiciales extraordinarios y sin precedentes, en su campaña para salvar a este brote decadente de un gran pueblo?"[43].

No hay indicios de que los judíos, que estaban decididos a orquestar la campaña por el perdón de Frank, fueran conscientes de la influencia de Tom Watson a esta altura del juego, ni tampoco hay señales de que hubieran prestado atención a sus advertencias. Estando en pleno funcionamiento la maquinaria de relaciones públicas al servicio de su causa, y con diarios hasta entonces hostiles que abogaban por un nuevo juicio, la victoria parecía al alcance de la mano en el campo amigo de Frank. El 20 de abril, Lasker obtuvo otros U$D5.000 para su causa y, estimando que sería necesario un total de U$D20.000 para la victoria final, Lasker escribió lo que Steve Oney llama "el equivalente cordial de una carta extorsionadora"[44] a Louis Wiley, el director comercial del *New York Times*, informándole que "el *New York Times* debería contribuir al menos con U$D10.000, y mucho más... ¿Tendría a bien poner

* *Dago*, término despectivo utilizado a principios del siglo XX en los EE. UU. para referirse a italianos -y españoles- aún no asimilados. [N. del T.]

las cosas en marcha, para conseguir la mayor suma que se pueda?"[45]. *El* 22 de abril, Wiley satisfizo las exigencias de Lasker escribiendo una carta -en papel membrete del *New York Times*- a Jacob Schiff solicitándole el resto del dinero, lo cual mueve a Oney a decir que "para la fecha en que Wiley escribió a Schiff, el *Times* ya había cruzado los límites que separan al periodismo del activismo militante"[46].

Tom Watson lo había supuesto desde su aventajado punto de observación en Georgia. El estado de Georgia se había convertido en objeto de un inmerecido "abuso a nivel nacional"[47], tal como lo expresó en un titular del *Jeffersonian*, y el principal responsable era el *New York Times* bajo la dirección de Adolph Ochs, quien sirve "como el más servil de los lacayos los intereses de Wall Street, dirige un diario Tory en Nueva York, cuya principal finalidad en la vida parece ser la defensa de todas las atrocidades de los Privilegios Especiales, y de todas las monstruosas demandas del Gran Capital"[48].

Sin embargo, la prensa favorable era sólo la punta del iceberg cuando se trataba de la conspiración para exonerar a Frank. La mayor parte del dinero de esa campaña iba al Detective Burns, quien lo utilizaba para sobornar testigos a fin de que se retractaran de su testimonio dado bajo juramento. El complot judío para exonerar a Frank estalló en las manos de los ricos judíos que lo estaban orquestando, cuando comenzaron a aparecer las denuncias de soborno en el *Jeffersonian*. "¿Cuánto tiempo más", se preguntaba Watson en la edición del 23 de abril del *Jeffersonian*, "soportará la gente de Atlanta la faena ilegal de William J. Burns? ¿Qué derecho tiene este falso detective a pretender manipular testigos que han dicho la verdad sobre Leo Frank, ese asqueroso degenerado que asesinó a la pequeña Mary Phagan?"[49]. Watson concluyó que "este hombre llamado Burns bien se merece una mano de alquitrán y plumas*, así como un paseo por los travesaños de las vías del ferrocarril. Él ha pergeñado una campaña sistemática de mentiras, con el objeto de ensuciar a este Estado, y provocar un estallido de indignación popular"[50].

En efecto, la indignación popular estalló en Marietta, el pueblo natal de Mary Phagan, cuando Burns y su asistente Dan Lehon aparecieron con la ostensible intención de sobornar a otros testigos. Al reconocer el rostro de Burns por su fotografía en los diarios, Robert E. Lee Howell lo atacó en la calle. Pronto se reunió una multitud, y el ambiente se llenó de voces que instaban: "¡Línchenlo!", obligando al "gran detective", según relata Watson, a huir "a través de pasadizos oscuros tan rápido como le daban las piernas"[51]. Aun el habitualmente hostil *New York Times*, se vio obligado a reconocer que "una influencia foránea" se había convertido en un asunto capital en el caso Frank. Según el informe del *Times*, "la mano de Bob Howell, quien dio una bofetada en la cara a Burns, encendió el fuego en Georgia. Dramáticamente, Howell concentró la atención en lo que era ya la opinión generalizada de que dinero y 'una influencia externa', estaban siendo utilizados para salvar a un hombre rico del castigo por el crimen de una niña trabajadora"[52].

---

* *Tar and feathers*: castigo público humillante, que cayó en desuso a principios del siglo XX. [N. del T.]

El tema de la influencia externa fue de mal en peor, cuando una serie de hechos subsiguientes mostraron que Tom Watson también tenía razón cuando formulaba cargos de soborno a Burns. Burns utilizaba el dinero de Lasker y de Schiff y de otros ricos judíos, para sobornar testigos a fin de que se retractaran de su testimonio. El 27 de abril, el Reverendo C. B. Ragsdale "se retractó de su declaración, según la cual había oído a Jim Conley confesar el asesinato de Mary Phagan, afirmando que un agente anónimo de Burns le había pagado para hacer esa declaración"[53]. Watson se sintió vindicado por la revelación, pero toda la magnitud del dispendio extorsivo de Burns con los dineros judíos apenas comenzaba a aparecer.

Eventualmente, el estado se involucró en una requisitoria en torno a las actividades de Burns desde su arribo a Atlanta. Después que el fiscal Dorsey llevó a Burns al estrado, el famoso detective admitió que él había "procurado la partida de Annie Maude Carter fuera de Atlanta, haciendo imposible a los funcionarios judiciales su interrogatorio"[54]. Burns también admitió que había prometido a un testigo un empleo de maletero Pullman*. Burns sumó esa promesa a la amenaza de "que, si no renunciaba a su declaración relativa a la conducta presuntamente sospechosa del superintendente el día del asesinato, 'los judíos irían por él'"[55]. Dorsey entonces pasó a ocuparse de "la media docena de retracciones que la defensa había obtenido de trabajadoras jóvenes de la fábrica, quienes durante el juicio habían declarado bajo juramento sobre la depravación moral de Frank"[56], descubriendo que uno de los agentes de Burns fingió ser escritor y prometió compartir su comisión con Carrie Smith si ella firmaba una declaración jurada repudiando testimonios que dañaban el caso de Frank.

Eventualmente, Burns y sus asociados fueron condenados por sobornar testigos, y Burns debió cerrar su oficina cuando el Consejo de la ciudad de Atlanta le revocó su licencia. Aun cuando Dorsey nunca pudo rastrear el origen del dinero en Lasker y en Schiff, el testimonio de Burns hizo un "daño irreparable" (palabras de Herbert Haa a Lasker) a la causa de Frank[57].

Aun cuando estuvo cerca de quedar como co-conspirador en el caso, el *New York Times* no retrocedió. Continuó con sus críticas a Georgia y a su sistema judicial, dando aún mayor credibilidad, aunque no hacía falta, a la denuncia de "interferencia foránea" que Tom Watson hacía[58]. Cuando el juez Hill denegó la petición de un nuevo juicio, el *Times* fulminó una vez más: "el juicio a Leo Frank en Atlanta por el asesinato de Mary Phagan, fue desde el inicio todo lo que un juicio por homicidio no debe ser. El juez Hill de la Corte Suprema denegó el pedido para la realización de un nuevo juicio, sin embargo, es imposible considerar que el primero haya sido justo"[59].

La debacle de Burns, y el hecho de que el rabino Marx también estuvo implicado en el esquema de sobornos, provocaron el estallido de la discordia entre los consejos de la judería neoyorquina. "Me han repugnado los métodos farsescos a los cuales Burns recurrió", escribió Louis Marshall del *American Jewish Committee* a Louis Wiley del *NYT*. "Cada uno de sus actos ha sido una burla a las ideas modernas

* En las estaciones de trenes. [N. del T.]

de la investigación. Es deplorable que un caso tan meritorio como el de Frank, haya sido llevado a este punto de destrucción por métodos tan absurdos"[60].

"Me temo", concluyó Samuel Untermeyer, abogado socio de Marshall, contemplando los cargos que con seguridad se formularían contra Burns y Lehon, que "todo el trabajo ha sido hecho con gran chapucería"[61].

Por cierto, todas estas revelaciones comportaban la reivindicación de Tom Watson, quien podía cantar 'se los dije', y el hombre común de Georgia, a su vez, también podía acompañarlo con solemne asentimiento.

En tanto la "interferencia foránea" había sido un asunto perturbador, el mismo no quedó agotado cuando Burns quedó expuesto como el agente, anónimo por entonces, de sus patrocinadores judíos. Las mismas fuerzas que dieron a Burns el dinero que necesitaba para sobornar testigos, podían entonces ejercer presión sobre el gobernador, hombre que siempre había estado en medio de un flagrante conflicto de intereses. "No hay entre nosotros un hombre bien pensante", escribió Watson, "quien no se sienta perturbado por los vínculos del Gobernador Slanton con los abogados de la defensa"[62].

El 14 de octubre de 1914, la Corte Suprema de Georgia sostuvo la moción del Juez Benjamín Hill denegando un nuevo juicio a Frank. El mundo subvencionado de las fantasías periodísticas podía inflamar la opinión pública, pero no hacía mella en el pensamiento del poder judicial. La Corte Suprema sostuvo que "no existió abuso de discreción de parte del juez que presidió el juicio al rehusarse a otorgar un nuevo juicio, ni hubo error en rechazar la petición en base a ninguna de las razones que la fundaban"[63]. Ni se tenía conocimiento de ninguna

> disposición en la Constitución de los EE. UU. o de este estado... que dé a un acusado el derecho a desconocer los procedimientos judiciales del estado, y a exigir que se pudiera manejar a voluntad y se le concediera absoluta libertad en virtud de alguna irregularidad (si la hubiere) al recibir el veredicto.[64]

Sin dejarse amedrentar por el fallo de la Corte Suprema de Georgia, o por el fracaso de su agente en el intento de sobornar a los testigos del caso Frank, la campaña judía para exonerar a Frank se orientó a lo que siempre había sido su carta más fuerte, la orquestación de una campaña publicitaria favorable. A fin de lograr ese cometido, Lasker contactó a Christopher Powell Connolly, periodista católico irlandés de Butte, Montana, para que escribiera la historia de Frank. Se otorgó a Connolly acceso irrestricto al prisionero y al equipo de abogados que lo defendía, y Frank lo consideró su (Emile) Zola, cuyo libro *J'accuse* había limpiado el nombre de Dreyfus. Fue Connolly quien por primera vez lanzó la famosa frase "*Maten al judío, o les mataremos*", pero la introdujo en el relato de manera tal que no se la pudiera verificar, y eximiéndose él mismo de toda responsabilidad, al tiempo que sugería la idea a una opinión pública ya inflamada. "El último día que estuve en Atlanta", escribió Connolly, "fui a la oficina de uno de los abogados de Frank a despedirme. Sonó el teléfono. 'Si ellos no cuelgan al judío, los colgaremos nosotros'", decía el mensaje[65]. De la pluma de Connolly, la frase pasó a instalarse en la opinión pública como si

hubiera sido voceada por la multitud frente a un jurado intimidado, mucho después que el jurado hubo negado que tal cosa ocurriera. De la mano de Connolly, Frank, el hombre a quien el fiscal había retratado como un pervertido sexual y un abusador de menores, se convirtió en "un intelectual tímido y ansioso"[66]. A diferencia de la estrategia de Burns, Lasker había elegido en Connolly a un ganador. El artículo de *Collier** tuvo el efecto deseado al nacionalizar el caso Frank.

"Fuera del estado de Georgia", escribió Albert Lasker, "la prensa de los EE. UU., incluidos los periódicos líderes de cada ciudad en el Sur, están agitando con sus editoriales los sentimientos de la población respecto del infortunado Frank. Diariamente, cientos de periódicos en sus editoriales declaran que la ejecución de Frank equivaldría a un asesinato judicial"[67]. Los diarios de Nueva York -muy significativamente, el diario insignia de Randolph Hearst, el *Journal* (siguiendo de cerca a los de su propiedad en Atlanta)- asumió el liderazgo en abogar por el caso del condenado. "Si Frank salva su vida", escribió Arthur Brisbane, "se la deberá no más a sus abogados a los que se ha pagado generosamente, que a W. R. Hearst, hombre realmente poderoso y de una bondad de corazón que no siempre se aprecia"[68].

El artículo en la revista *Collier's Weekly*, junto con el tratamiento solidario del caso que los diarios de Hearst y el *New York Times* hicieron, tuvo el efecto buscado: "Fuera de Georgia, se generalizó la percepción de que el estado y sus ciudadanos se hallaban involucrados en una persecución antisemita contra un hombre inocente"[69]. Sin embargo, dentro de Georgia lo contrario era la verdad. En gran medida como resultado del trabajo de Tom Watson, los georgianos concluyeron que el caso Frank constituía un ataque a su estado y a su estilo de vida, lo cual estaba siendo orquestado por los ricos judíos dueños de la prensa norteña, y usado como un arma contra el Sur. "Nunca antes en la historia de este país", escribió Watson el 4 de diciembre de 1914,

> se ha concedido a un criminal convicto como Frank, la libertad de la prensa diaria... Este asunto aparece simultáneamente en los diarios de Georgia y en la prensa norteña propiedad de los ricos judíos. El *Baltimore Sun*, propiedad de los Abell, el *New York World*, propiedad de los Pulitzer, el *Times* propiedad de Ochs, todos parecen recibir las declaraciones de Frank vía telegráfica, al mismo tiempo que él distribuye copias a los diarios de Georgia.

Watson se apresuró a señalar la hipocresía de los relatos de la prensa. El Norte criticaba habitualmente al Sur por su tratamiento de los negros. Sin embargo, grupos como la NAACP y otros observadores norteños de la cuestión racial, permanecieron en silencio cuando el equipo de letrados de Frank lanzó su ataque racista contra Jim Conley describiéndolo como un cocainómano, en cuyo testimonio no se podía confiar porque quien lo daba era un negro. Aparentemente, este tipo de ofen-

* *Collier's Weekly*, revista fundada en 1892 por Peter Fenelon Collier; fue una de las de mayor tirada en los EE. UU. [N. del T.]

sa racista era aceptable si se lo usaba para obtener la absolución de un judío. Watson se apresuró a señalar otras formas de hipocresía:

> En el caso Frank, el punto más importante destacado por los diarios judíos es que el principal testigo contra Frank es un negro... Parece ser que los negros pueden ocupar cargos públicos, dormir en nuestras camas, comer en nuestras mesas, casarse con nuestras hijas, cruzarse con la raza anglosajona pero, ¡no son aptos para dar testimonio contra un rico judío![70]

Watson no era el único que pensaba de esa manera. Las cifras de circulación del *The Jeffersonian* demuestran que él tenía la habilidad de definir los temas de manera que expresaran las frustraciones del hombre común en relación a este caso. Pero no era sólo el hombre común quien se indignaba con la cobertura que los diarios del Norte hacían del caso Frank. Thomas Loyless, editor del *Augusta Chronicle*, acusó al *Times* y a Adolph Ochs de difamar a la gente de Georgia al presentar el asunto como si "la raza o la religión de Frank tuviera algo que ver con su condena judicial"[71]. A mediados de enero, el ex gobernador de Georgia, Joseph Brown, se preguntó en voz alta en las páginas del *Augusta Chronicle*: "¿Debemos entender acaso que cualquiera de nosotros puede ser condenado por un crimen, excepto un judío?"[72]. La declaración de Brown era signo de que las líneas se tensaban. Era, pues Georgia contra el mundo.

Los georgianos que pensaban que Frank merecía un nuevo juicio, eran percibidos como traidores. Tal como McDonald, del *Kansas City Star*, había observado, "el editor gerente, el editor asociado, el editor de los asuntos locales, el asistente del editor de los asuntos locales y el cronista de tribunales de un diario de Atlanta, me dijeron que ellos sabían que Frank tenía derecho a un nuevo juicio... (pero) "no nos atrevemos; seríamos acusados de haber sido comprados con dinero judío", respondieron[73]. Por otra parte, el *American Jewish Committee* no estaba dispuesto a retractarse, porque "ellos entendían que los miembros de la Corte Suprema leían el *New York Times* y que podían ser influidos por el clamor nacional. Volviendo el caso a la capital, Louis Marshall tomó la calculada decisión de que la ininterrumpida cobertura del caso por parte de la cruzada periodística de los diarios del Norte, era de mayor valor estratégico para su objetivo"[74].

Sin embargo, aun después que el artículo de Connolly apareciera en el *Collier's Weekly* y tuviera repercusión a nivel nacional, avivando nuevas esperanzas para Frank, las noticias en el frente judicial continuaron siendo malas. La última esperanza judicial de Frank ahora radicaba en la Corte Suprema de los EE. UU., y ahí fue a donde Marshall y el equipo de letrados de Frank dirigieron toda su atención. Una delegación de abogados del AJC, encabezada por Marshall, hizo una visita al Juez de la Corte Suprema Joseph R. Lamar, quien consideró que el tema no ameritaba una revisión. Luego, el 26 de noviembre, el AJC se dirigió a Oliver Wendell Holmes, quien les dio mejor acogida.

El 25 de febrero de 1914, el caso Frank fue escuchado en la Corte Suprema de los EE. UU., comenzando con la versión de Louis Marshall de un intento de

intimidación al jurado mediante la frase "*Maten al judío o los mataremos*". "La multitud", dijo Marshall a la Corte, "por poco arremetió amenazante contra la tribuna del jurado, y sus rumores se oyeron en toda la sala del tribunal"[75]. Watson atacó el testimonio de Marshall acometiendo contra "los forasteros que no sopesan los hechos que prueban el terrible crimen de Frank... Si las poderosas relaciones de Frank continúan al acecho en este caso, ALGO MALO SUCEDERÁ"[76].

Finalmente, Marshall y el Comité Judío Americano (AJC) no pudieron ir más lejos con la Corte Suprema de los EE. UU., de lo que habían ido con el sistema judicial de Georgia. Por un margen de siete a dos, la Corte sostuvo el rechazo a la petición de Frank de un nuevo juicio, y denegaron cada uno de los puntos sostenidos por los abogados de Frank. En su voto en disidencia, Holmes sostuvo que "la ley de la turba no se convierte en debido proceso, asegurándose el asentimiento de un jurado aterrorizado"[77], pero no tenía fundamento en los hechos el reclamo de que el jurado había sido aterrorizado. Se tornaba cada vez más claro que cualquier cosa que sucediera en el Sur que no gustara a la prensa norteña, podía ser caracterizada como ley de la turba. Sin embargo, la mayoría de siete miembros de la Corte no se dejó impresionar con ese tipo de calumnias. "En nuestra opinión", concluyó la Corte, "no se advierte que él haya sido privado de ninguna de las garantías que otorga la Decimocuarta Enmienda, o de cualquiera de las disposiciones de la Constitución y las leyes de los EE. UU."[78].

Frank tomó el veredicto con serenidad, sosteniendo: "nunca sufriré la pena de muerte" porque "la verdad finalmente prevalecerá"[79]. Finalmente -incluso si, como lo expresó el *New York Times* en un titular: "La justicia a Frank fue puesta en duda por Holmes"[80]-, la Corte Suprema se rehusó a anular la decisión de la Corte de Georgia. Esto significó que quedaba sólo una esperanza, y la misma radicaba, tal como temía Tom Watson, en el Gobernador Slaton, quien se acercaba al final de su mandato.

Habiendo perdido el caso en la Corte Suprema, Lasker, Connolly y Rosenwald concentraron sus esfuerzos en el Gobernador Slaton, quien se aprestaba a terminar su período en el cargo el 22 de junio de 1915. Desde el momento en que la Corte Suprema comunicó su decisión en la primavera de 1915, hasta fines de junio, Slaton fue bombardeado con cartas y telegramas de "Senadores de los EE. UU. que representaban a Connecticut, Idaho, Illinois, Luisiana, Mississippi y Texas, así como de los gobernadores de Arizona, Luisiana, Oregon, Michigan, Mississippi, Pennsylvania, Texas y Virginia"[81].

Además de cartas de importantes personalidades, Slaton recibió 100.000 cartas de personas anónimas y peticiones con más de dos millones de firmas. Todos parecían convencidos de que Frank era inocente, todos, excepto la gente de Georgia, y el hombre que mejor los expresaba, Tom Watson, quien instó al Gobernador Slaton a mantenerse firme frente a la campaña publicitaria librada por los "millonarios judíos" y sus agentes de prensa[82]. El 27 de mayo, a menos de un mes de su último día en el cargo, Watson planteó el asunto del conflicto de intereses que afectaba a Slaton, sosteniendo que resultaba "embarazoso para la mayoría de los georgianos que John M. Slaton es socio del estudio de abogados al que pertenecen los letrados defensores

de Frank"[83]. A renglón seguido, Watson pasó a hacer una advertencia: el gobernador de Georgia debería considerar

> que, si no se permite que la ley siga su curso en el caso Frank, mejor sería abolir la ley y ahorrarnos los gastos en similares caricaturas del ejercicio de la justicia... que si la Comisión de Prisiones o el Gobernador deciden deshacer -total o parcialmente- lo que legalmente han hechos los tribunales establecidos al efecto, inevitablemente ocurrirán los más sangrientos disturbios jamás conocidos en la historia del Sur.[84]

Tanto Watson como Slaton sabían que los georgianos estaban unidos a favor de la pena de muerte para Frank. Los vecinos de Georgia se sentían ofendidos por la intrusión de forasteros. Se sentían particularmente molestos en relación a las maquinaciones de los ricos judíos. Fred Morris, abogado y ex estrella del fútbol americano por la Universidad de Georgia, opinó afirmando que: "Mary Phagan era una pobre niña que trabajaba en una fábrica. ¿Qué representación podía tener ella frente al dinero judío? Cuando advirtieron que no podían engañar a la gente de Georgia, buscaron manipular a la gente de Massachusetts, luego a la de Nueva York y a la de California, a fin de provocar problemas. Bien, a estos forasteros les devolvemos de un golpe su consejo. Al diablo con lo que piensan"[85].

Una delegación de Marietta, el pueblo natal de Mary Phagan, comunicó a la Comisión de Prisiones: "creemos que la evidencia muestra que Frank es culpable. La gente de fuera de Georgia que ha leído relatos sesgados, y aun podría decirse, subvencionados, de este caso, ha instado una conmutación de pena. Pero si se conmutara esta condena, mejor sería la abolición de la pena capital. Si alguna vez se debe aplicar la pena extrema, deberá serlo en este caso"[86].

Fuera del edificio donde se celebraban las audiencias de conmutación de pena en el caso Frank, miles de georgianos se reunieron para escuchar cantar a Fiddlin John Carson su última composición, "La Balada de Mary Phagan", actuación que, por el solo hecho de llevarse a cabo, ponía de manifiesto el sentimiento ampliamente difundido entre los georgianos de que se ponía un límite a la "influencia foránea" a fin de honrar la memoria de Mary Phagan y de impedir que lo mismo volviera ocurrir a otra de sus hijas.

Durante las audiencias, Hugh Dorsey insistió sobre la línea argumental que había sostenido el veredicto de culpabilidad de Frank a lo largo de siete apelaciones. Abordando la cuestión de la intimidación al jurado, específicamente el grito presunto de "cuelguen a Frank o los colgaremos", Dorsey declaró que "las actuaciones muestran que en ningún momento, desde el inicio hasta la finalización del juicio, nadie absolutamente vociferó contra Frank o amenazó con hacerle daño"[87]. Dorsey concluyó su testimonio con una advertencia: "Me temo que, si el veredicto de los jurados en casos claros como el que nos ocupa, no se cumple tanto contra los influyentes como contra aquellos que carecen de amigos, será un incentivo para la anarquía en nuestro estado, con consecuencias que nadie puede prever, y yo no estoy dispuesto, ni siquiera pasivamente, a ser parte en una situación como esa"[88].

El lunes a la mañana, los georgianos despertaron con la noticia de que el gobernador Slaton había conmutado la condena de Frank, y aunque algunos estaban de acuerdo con la decisión de Slaton, rápidamente cundió la indignación en la población y la rutina habitual de la ciudad se interrumpió mientras la gente procuraba entender qué había pasado. Pronto, la indignación que embargó a la mayoría de la gente ante la conmutación de la pena halló una vía de expresión a las 8:30 a.m., cuando una multitud al grito de "Hagamos una visita al gobernador" marchó hacia la residencia de Slaton, distante a 6 millas[89]. Como anticipo de lo que planeaban hacer al llegar a la residencia del gobernador, la multitud irrumpió en una ferretería en busca de armas. El Jefe de Policía Beavers, junto con 50 hombres en sus cabalgaduras, enfrentaron a la multitud a mitad de camino a la residencia de Slaton, obligando a regresar a la mitad de los hombres. Lo cual significó que otros 2.000 continuaron su marcha. Lo que planeaban hacer se tornó claro cuando otro grupo colgó la efigie del gobernador en la plaza de la ciudad. Alrededor del cuello del muñeco pendía un cartel con la proclama: "John M. Slaton, Rey de los judíos y gobernador traidor de Georgia"[90]. Finalmente, sólo la intervención de la milicia estadual con sus ametralladoras, y el hecho de que Slaton declarara la ley marcial, salvó al gobernador de la furia de la multitud y de la soga que habían preparado para él.

La reacción a la conmutación siguió el curso ya establecido por la campaña publicitaria para salvar a Frank. Slaton recibió "alabanzas de la prensa nacional", que el *New York Times* lideró, proclamando que si el Gobernador Slaton

> mira más allá de las fronteras del estado de Georgia, podrá ver cuán alto su imagen se ha elevado en la estima y admiración de todo el país... el Gobernador Slaton ha salvado al estado de Georgia de sí mismo. Ha hecho ilustre su propio nombre.[91]

Huelga decir, que el *New York Times* no expresaba los sentimientos de la mayoría de los georgianos. Como en el pasado, esa fue tarea reservada a Tom Watson, quien, al igual que Hugh Dorsey, sostenía que la decisión del gobernador había socavado el estado de derecho. Watson una vez más planteó la cuestión del conflicto de intereses, sosteniendo que "o su estudio de abogados se debió haber retirado del caso, o bien él debería haber renunciado a su estudio"[92]. Pero el gran tema era la traición al pueblo de Georgia que lo había electo para dicha magistratura. En lugar de representar los intereses de la gente que lo eligió, Slaton terminó vendiéndose a los ricos judíos de Nueva York. El verdadero tema era, tal como lo definió Watson, una cuestión de dinero. "El dinero judío nos ha degradado, nos ha comprado y nos ha vendido; y se ha burlado de nosotros"[93]. A los ojos de Watson, la conmutación de la pena de Frank por parte de Slaton abolía el estado de derecho en Georgia, estableciendo en su lugar "una ley para los ricos y otra para los pobres"[94]. Según esa nueva ley, aquellos que gozaban de "dinero ilimitado y poder invisible" pueden abusar con impunidad de las jóvenes de Georgia, porque "han establecido el precedente en nuestro estado de que ningún judío sufrirá la pena capital por un crimen cometido contra un gentil"[95].

Ni qué decir, Watson y sus lectores consideraban intolerable este estado de cosas, pero cuando se enfrenaban a la pregunta "¿qué ha de hacer el pueblo?", la única respuesta que Watson encontraba era la "ley del linchamiento": "De aquí en adelante, que ningún hombre reproche al Sur por la ley del linchamiento: recuérdenle las insoportables provocaciones, y que diga si la ley Lynch es mejor o no, que ninguna ley en absoluto"[96].

Como un indicio de que Watson expresaba los sentimientos de un porcentaje significativo de la población de Georgia, una turba de 200 hombres abrió fuego sobre la residencia del gobernador a las dos de la mañana del 22 de junio de 1915, el último día de Slaton en su cargo. Cuando el gobernador Slaton dejó el capitolio después de dar su discurso de despedida, una turba se acercó a su automóvil gritando "¡Línchenlo!"; momento en que un hombre de entre la multitud trató de asesinarlo.

Eventualmente, el gobernador pudo escapar de la multitud, pero no regresó a su residencia. En cambio, él y su mujer escaparon en tren a la ciudad de Nueva York, donde a su arribo se registró en el hotel Waldorf Astoria, y dio una conferencia de prensa durante la cual se le dio "el tipo de bienvenida usualmente reservado a los héroes de guerra"[97].

En un movimiento que parecía calculado para confirmar a los ciudadanos del estado de Georgia en sus sospechas de que Slaton se había vendido al dinero neoyorquino, él y su mujer festejaron una noche en la ciudad junto con William Randolph Hearst, después de una cena en los suntuosos apartamentos del editor. Después de unas largas vacaciones veraniegas, y un largo viaje en tren por el país, los Slaton se unieron a los Hearst en San Simeón, la Xanadu de Hearst en la costa de California. Desde allí zarparon a Hawaii. Si se trataba de un exilio político, los Slaton parecían disfrutarlo.

A medida que se filtraban a Georgia las noticias de los homenajes con que los Slaton eran festejados por los ricos neoyorquinos, la indignación popular aumentó una vez más. Los georgianos, quienes se habían indignado con la conmutación de la pena de Frank, se encolerizaron aún más ante la bienvenida que el gobernador traidor recibía en Nueva York, y en determinado momento un grupo decidió tomar la ley en sus propias manos. El día del anuncio de la conmutación de la pena, 150 vecinos de Marietta se reunieron y formaron la asociación Caballeros de Mary Phagan, y se juramentaron venganza contra Slaton y contra Frank. Casi al mismo tiempo, un grupo de hombres aún más influyentes llegó a una conclusión y concibió un plan audaz en extremo. Planearon secuestrar a Frank de la prisión estatal en Milledgeville, trasladarlo a través del estado, y luego ahorcarlo en Marietta, el pueblo natal de Mary Phagan. Tom Watson fue informado acerca de la conspiración para asesinar a Frank, y batió el parche de la publicidad durante todo el verano de 1915. El 12 de agosto de 1915, en respuesta a un documental -groseramente a favor de Frank, producido por Marcus Loew-, Watson escribió: "¡Que los ricos judíos se cuiden!... ¡El próximo judío que haga lo que Frank hizo, obtendrá exactamente lo mismo que le damos a los negros violadores!"[98].

Entonces, el 17 de agosto, los complotados cumplieron su amenaza. Frank fue secuestrado de la prisión estatal en Milledgeville, trasladado a Marietta, y ahorcado.

El linchamiento de Leo Frank desató una orgía de vituperios contra el Sur en la prensa nacional, tal como nunca se había visto desde que se ahorcara a John Brown. Un diario tras otro condenó al Sur, describiéndolo, en palabras del *Chicago Tribune*, como "una región de ignorancia, fanatismo, crueldad y violencia. Hasta que mejore con el aporte de mejor sangre y de mejores ideas, seguirá constituyendo un reproche vivo y un peligro latente para la República estadounidense"[99]. "Si Georgia aprueba el linchamiento", opinó el *New York Times*, "entonces los honores tributados a los linchadores serán prueba de la desvergonzada osadía del público de Georgia, y su disposición a desafiar a la opinión pública en los otros Estados de la Unión"[100]. Y por si acaso, el *Akron Beacon Journal* agregaba: "Georgia es un buen lugar para que todo hombre y mujer decentes se mantengan alejados"[101].

La indignación continuó creciendo en Nueva York. Veinte mil judíos se reunieron en acción de protesta en Cooper Union, desbordando las instalaciones, y ocupando las calles adyacentes. En una concentración en Faneuil en Boston, los judíos escucharon discursos cuya retórica revolucionaria "se asemejaba sólo a la de los días previos a la Guerra Civil", y entonces revivió el recuerdo de las campañas abolicionistas[102]. Encendidos por esa retórica, las multitudes exigieron venganza, y las propuestas fueron desde el boicot a las peras y a la coca cola, hasta la promoción de la guerra de guerrillas. Se despacharon grupos de detectives a Marietta, pero nada descubrieron porque "todo forastero que llega a la ciudad se halla continuamente observado desde su arribo. La vigilancia en sí no importuna, pero es inocultable. La disposición de ánimo (de la ciudad) es proteger al hombre a quien, según consideran, aplicó la ley después que ésta fuera pisoteada. Están decididos a que ni un pelo de sus cabezas recibirá daño"[103].

Tom Watson mantuvo su actitud desafiante en defensa del linchamiento: "Al dar muerte al asesino sodomita, el Comité de Vigilancia ha hecho lo que habría realizado el Sheriff, si Slaton no hubiera estado cortado con la misma tijera que Benedict Arnold. Dejemos que los libertinos judíos tomen nota. Georgia no se vende a los criminales ricos"[104]. La actitud desafiante de Watson, junto con el hecho de que nadie fuera condenado por el asesinato de Frank, movió al *Boston Post* a preguntarse: "¿Se encuentra Georgia en los Estados Unidos?"[105].

Más mesurado por lo sucedido, y ya por entonces relevado de las tareas propias de lo que había equivalido a una agencia de propaganda al servicio de Frank, el *New York Times* procuró entender el homicidio de Frank y el papel que había cumplido en el caso. En un artículo titulado "El linchamiento de Frank, sospecha y prejuicio", el periodista del *Times* Charles Thompson, finalmente habló "con honestidad sobre los sentimientos que embargaban al pueblo de Georgia"[106], veredicto que implicaba que esa no había sido la actitud del *Times*. Thompson dio tres razones para el linchamiento:

> La primera: los (ciudadanos de Georgia) creían que los judíos del país, no siendo hasta el momento objeto de hostilidad o rechazo, se habían confabulado para salvar a un criminal porque éste pertenecía a su raza y a su religión, y así se agruparon en

oposición a hombres de otras razas y de otras religiones. Contra esta creencia no había ninguna argumentación eficaz, ninguna negativa era escuchada.

La segunda: el amargo resentimiento respecto de lo que todos a quienes en Georgia este corresponsal ha hablado, llaman "la interferencia externa": y esto no sólo significa la "interferencia" de los diarios neoyorquinos, aunque Tom Watson ha contribuido a hacer parecer que los diarios de Nueva York intentan gobernar el estado de Georgia.

La tercera: y esto es lo que convirtió las brasas ardientes en vigorosas llamaradas, y enfureció a hombres que se hallaban tan sólo enojados; se cree, de un extremo al otro del Estado, que fue el hecho de que el Gobernador Slaton resultara abogado de Frank y que perdonara a su cliente después que todas las instancias judiciales habían mantenido su condena. Los ignorantes creyeron que Slaton había sido sobornado o, en el mejor de los casos, que como abogado de Frank había recibido una parte de los honorarios: los más inteligentes creían que simplemente su decisión estuvo influida por el hecho de que Frank era cliente de su estudio de abogados.[107]

El artículo de Thompson era un reproche a Adolph Ochs, quien estaba disgustado por lo que leía, pues implicaba que Tom Watson estaba en lo cierto y que, en definitiva, fue la desmesurada reacción de los judíos como Ochs lo que había conducido al ahorcamiento de Frank. Ochs había contradicho su propio y mejor parecer al poner al *Times* al servicio de la causa de Frank y "*The Times*... se había extralimitado al editorializar una y otra vez a favor de Frank"[108]. Ochs había decidido no prestar atención a reiteradas advertencias en ese sentido, al principio, de parte de su corresponsal en Atlanta, y luego, de parte de W. T. Anderson, editor del *Macon Telegraph*, diario que se oponía de manera sistemática al linchamiento. Anderson había escrito a Ochs en nombre de "la gente decente de Georgia", sosteniendo que "fue la interferencia foránea de los judíos, liderados por el *Times*, la que hizo necesario el linchamiento de Frank. Los judíos, en efecto, fueron responsables de lo que le sucedió a Frank... Los responsables son los Strauss, los Ochs, los Pulitzer y otros judíos prominentes de Nueva York y de la Costa Este en general. Estos hombres ahora tienen en un puño el bienestar, la seguridad, la paz y la felicidad de los judíos de Georgia"[109].

Ochs quedó perplejo ante el reproche. No sólo él había convertido al *Times* en un "diario judío" con su desenfadada defensa del caso Frank, sino que también había producido la muerte de Frank. Enfrentado a estos razonamientos durante una reunión de redacción editorial sobre el caso Frank, Ochs se mostró "demacrado y deprimido"[110]. Tal como lo expresó uno de los colaboradores de Ochs, durante dicha reunión la "simplicidad de los hechos" del caso resultó inocultable:

El Sr. Ochs era el prominente editor de un diario de tirada nacional. Él era judío. El *Times* había publicado más columnas a favor de Frank que cualquier otro diario y (contó con) un corresponsal especial en Georgia... la mayoría del pueblo de

Georgia estuvo de acuerdo con tomar la ley en sus propias manos, porque estaba convencida de que se había usado dinero para impedir que se hiciera justicia.[111]

Incapaz de refutar los cargos que se le imputaban a él y al *Times*, Ochs decidió que el *Times* dejaría de ocuparse del caso Frank. Entonces Ochs pasó los días siguientes en su casa "curando sus nervios"[112].

Según su propio análisis después de los hechos, Tom Watson sostuvo que el caso Frank fue un castigo por la pecaminosa explotación económica de los niños. "La Fábrica Nacional de Lápices, propiedad de la propia gente de Frank, se opuso duramente al proyecto de ley sobre el trabajo infantil, y contribuyó a impedir su sanción; y en los misteriosos caminos de Dios, le costó la vida al Superintendente"[113]. Al estrechar filas en defensa de Frank, los ricos judíos en el país habían "insuflado su aliento de vida al Monstruo del Odio Racial, y este Frankenstein, que vosotros creasteis a tan alto costo, ¡LOS PERSEGUIRÁ!"[114].

A consecuencia del caso Frank, los judíos declararon la guerra al Sur; Louis Marshall del Comité Judío Americano (AJC) intentó que se juzgara a Watson por obscenidad, pero Watson se mantuvo a la ofensiva, informando al fiscal que "no podía removerlo del distrito de Georgia. Si debo perder mi vida por haber incurrido en el salvaje odio de los ricos judíos, la perderé justo aquí, en la misma tierra en que mis ancestros perdieron la suya"[115]. La iniciativa de Marshall no sólo fracasó, sino que, al fallar, probablemente dio impulso a la carrera política de Watson, contribuyendo a su eventual elección al Senado de los EE. UU. También repercutió negativamente de otras maneras.

En la primera página de la edición del 2 de septiembre del *The Jeffersonian*, Watson hizo un llamado al renacimiento del Ku Klux Klan. "El Norte puede gritar hasta quedarse ronco, si decide hacerlo, pero si no deja de entrometerse en nuestros asuntos procurando conmutaciones de penas para asesinos y violadores con influencia, podrá organizarse otro Ku Klux Klan a fin de restaurar el autogobierno"[116]. El Klan, que Nathan Bedford Forrest había disuelto en 1869, había experimentado un resurgimiento, cuando D. W. Griffith realizó la puesta cinematográfica de la novela *The Clansman* bajo el título de *El nacimiento de una nación* (The Birth of a Nation), que se estrenó en enero de 1915, cuando el clamor sobre el caso Frank llegaba a su punto más alto. La NAACP había intentado bloquear la distribución del film, pero resultó en vano cuando Griffith persuadió a Woodrow Wilson, su ex compañero de clases en la universidad, para que lo viera en la Casa Blanca.

Menos de dos semanas antes de que se presentara el film *El nacimiento de una nación* en Atlanta, William Joseph Simmons y otros 34 hombres subieron a la cima de la Stone Mountain, en Georgia, y encendieron una cruz gigantesca embebida en brea y kerosene, anunciando el renacimiento del Klan. Simmons ya había presentado una solicitud ante la Secretaría de Estado de Georgia el 16 de octubre, marcando su decisión de reimpulsar el Klan y convirtiéndose en su líder supremo*. El rol de Leo Frank en todo esto resultó claro cuando se reveló que varios de los 34 hombres

* *Imperial wizzard* o mago imperial. [N. del T.]

que subieron a Stone Mountain aquella tarde del día de Acción de Gracias* en noviembre de 1915, eran miembros de los Caballeros de Mary Phagan. La restauración del Klan alcanzó su pico de poder en la Convención Demócrata de 1924, pero también decayó como consecuencia del asesinato de una joven mujer.

En 1926, David C. Stephenson, quien fuera desplazado por William Simmons de la conducción del Klan, y quien en ese momento era Mago Imperial, fue condenado por el homicidio culposo de Madge Oberholzer, a quien con la ayuda de otros miembros del Klan, había secuestrado, violado y trasladado a Chicago desde Irvington, Indiana. El caso, que incluyó algunas repugnantes perversiones, generó una revulsión general contra el Ku Klux Klan. Durante la década de 1930, su influencia se debilitó de modo irreparable. En 1944, fue disuelto formalmente[117].

La muerte de Mary Phagan llevó al nacimiento de otras organizaciones. Leo Frank había sido presidente del capítulo de la B'nai B'rith en Atlanta. Después de su muerte, la B'nai B'rith fundó la Liga Antidifamación para combatir el antisemitismo en los Estados Unidos. La Liga Antidifamación trabajaría en estrecha relación con la NAACP. Murray Friedman califica el caso Frank como "el momento definitorio de la asociación entre negros y judíos", aun cuando admite más adelante que el caso Frank "enfrentó a judíos y negros"[118]. Friedman, quien pasó la mayor parte de su vida adulta trabajando en el Comité Judío Americano (CJA), trata de disimular las declaraciones abiertamente racistas que los abogados de Frank hicieron durante el juicio. También menciona que la NAACP "expresó su resentimiento por lo que consideraba un esfuerzo deliberado para implicar a Conley simplemente porque era negro"[119]. También menciona que Louis Marshall del CJA también se incorporó al directorio de la NAACP, y sirvió en su comisión de defensa penal como resultado del linchamiento de Frank. A causa del linchamiento de Frank, Herbert Seligman también se incorporó al directorio de la NAACP, como su "nuevo director de publicidad judío". Junto con Joel Spingarn, estos hombres "hicieron campaña infatigablemente contra el linchamiento" y "contribuyeron a despertar la conciencia de la nación"[120].

Sin embargo, el libro de Friedman sobre la Alianza Negro-Judía fue escrito porque había surgido otra interpretación de los hechos, conforme la cual se cuestionaba la existencia misma de dicha alianza. En su libro *Plurales pero iguales*, los revisionistas negros como Harold Cruse y David Levering Lewis pusieron en entredicho el relato tradicional de la cooperación entre negros y judíos al acusar a los judíos de promover una agenda oculta, conforme la cual organizaciones como la NAACP utilizaban hombres pantalla como W. E. Du Bois con el objeto de destruir a cualquier líder emergente que no resultara aceptable a los intereses judíos. Cruse acusa a Louis Marshall en particular, "de utilizar la NAACP para limpiar su amarga derrota en el caso Leo Frank"[121].

Si ese fue el caso, entonces la integración de Marshall en la NAACP toma un cariz siniestro. Las sospechas al respecto comenzaron durante el ataque de la NAACP a Booker T. Washington. Se profundizarían como consecuencia del caso Frank, cuan-

* Celebración nacional en los EE. UU., del cuarto jueves de noviembre, en la que se agradece a Dios por la cosecha del año anterior. [N. del T.]

do la NAACP dedicó aún mayores recursos para destruir a Marcus Garvey. Según la lectura que Cruse hace de estos acontecimientos, no existió tal cosa como una alianza entre negros y judíos. Lo que pasaba por tal, en realidad era una operación de venganza encubierta judía contra el Sur, a causa del rol que a éste le cupo en el linchamiento de Frank. El modo más simple de vengarse contra el Sur era el plan primeramente elaborado por John Brown: llevar la guerra al África, convirtiendo en revolucionarios a los negros de la nación. Esto comportaba la destrucción de cualquier líder negro que quisiera conducir a su gente en otra dirección. Eso significó la destrucción de Booker T. Washington, porque él deseaba convertir al trabajador negro en un artesano especializado. Y significó la destrucción de Marcus Garvey, porque éste deseaba despertar en el negro americano la conciencia de su raza, lo cual era incompatible con la integración que organizaciones judías como NAACP parecían decididas a imponer a todos, tal como Cruse lo sostuvo, excepto a ellas mismas.

Tom Watson murió en Washington D.C. de una hemorragia cerebral el 26 de septiembre de 1922. En su funeral en Georgia, el arreglo floral más impresionante fue una cruz de rosas rojas de dos metros y medio de altura enviada por el Klan.



Capítulo Seis

La Expansión del Bolchevismo

A comienzos del 1916, A. I. Shingarov viajó a Londres como miembro de una delegación del Parlamento ruso para negociar unos préstamos al gobierno zarista. En la ocasión, el barón francés Rothschild le dijo: "Muchas influyentes personalidades judías ahora viven en los Estados Unidos, y por allí no gustan de usted". Jacob Schiff era una de esas "influyentes personalidades judías". El odio de Schiff a Rusia había alcanzado tal dimensión, que sólo estaba dispuesto a prestar dinero a Inglaterra con la condición de que ni un penique fuera a parar a manos de los rusos. "Estamos dispuestos a prestar dinero a Inglaterra y a Francia", le dijo Schiff al diputado francés Bache, "si se nos da alguna garantía de que Rusia tiene voluntad de resolver la cuestión judía. De lo contrario, ustedes le prestarán a Rusia, y nosotros no tenemos el menor deseo de dar nada a Rusia"[1].

La *Enciclopedia Judía* sostiene que Schiff "ejercía presión sobre otros bancos a fin de que Rusia no obtuviera crédito". Schiff no estaba solo entre los judíos que apoyaban actividades revolucionarias, ni invariablemente eran exclusivamente revolucionarios los beneficiados de ese apoyo. Según lo registrara en su diario en mayo de 1916 Maurice Paleologue, embajador francés ante Rusia, los judíos también apoyaban a Rasputín. "Un grupo de financistas judíos, y sucios especuladores, Rubinstein, Manuse y otros", escribió, "hicieron un pacto con él (Rasputín) y lo apoyan generosamente. En acuerdo con sus instrucciones, Rasputín envía mensajes a los ministros, al banco y a varias personas influyentes"[2]. Rasputín, en consecuencia, se convirtió en un "amigo y benefactor de los judíos, y apoyó sin contradicción mis intentos de mejorar su situación"[3].

Fue en esta época cuando comenzaron a circular con mayor intensidad rumores de colaboración entre los revolucionarios judíos y el gobierno alemán. "En 1915", escribió Salo Baron, "la más vergonzosa propaganda antijudía comenzó en el ejército; todos los judíos de Polonia y Galicia fueron declarados espías y enemigos de Rusia. Un repugnante pogromo estalló en Molodechno. Se ha confirmado que la difamación de los judíos comenzó en el Cuartel General, y por cierto, no podía sino contribuir a la desintegración del ejército, en el cual había medio millón de judíos"[4]. Baron advierte aquí que los judíos eran considerados una quinta columna, tanto detrás de las líneas, como en el frente. El embajador inglés consideraba que el rico banquero judío D. L. Rubinstein, quien fuera arrestado por traición, trabajaba para el servicio secreto alemán[5]. De acuerdo al informe del Jefe de la Policía, K. D. Kafow, fechado 9 de enero de 1916,

> los judíos estaban involucrados abiertamente en actividades de propaganda revolucionaria, pero también, además de esas actividades delictivas de agitación, promo-

> vían la inflación artificial de los precios de insumos de primera necesidad, y el retiro del dinero de la circulación. (Los judíos) trataban de crear incertidumbre respecto de la estabilidad de la moneda rusa...[6]

En el frente occidental, los judíos eran sospechados de ser espías alemanes: "en los corrillos, se decía que los soldados judíos eran cobardes y desertores, y que la población judía estaba llena de espías y traidores"[7]. Cuando el ejército atacaba, los judíos siempre retrocedían. Cuando el ejército retrocedía, los judíos se quedaban en el frente. Los judíos siempre decían que esperaban que Alemania ganara la guerra[8]. Al evaluar estos informes, Solzhenitsyn concluye que no obstante la valentía de judíos individualmente considerados, "no sería realista concluir que todas estas acusaciones eran simples cuentos de hadas"[9]. No pudiéndose ignorar dichos informes, el Zar ordenó un censo de los judíos alistados en el frente occidental, decisión que enajenó a los judíos que hasta entonces habían permanecido leales. Entonces, el Zar ordenó que se los removiera del frente, medida que enajenó aún más la colaboración de los soldados judíos, y los empujó en brazos de los sionistas y de otros revolucionarios.

Los alemanes no dejaron nada por hacer a fin de promover la traición de los judíos del Este, y describieron la guerra como una cruzada contra el último despotismo antisemita en Europa. Por fin Rusia sería castigada por los pogromos de Kishinyev y Gomel, escribió en su diario el filósofo sionista Samuel Hugo Bergmann. Y agradecía a Dios que, como oficial del ejército austro-húngaro en el frente ruso, podría vengar personalmente a su pueblo[10].

El entusiasmo judío por la causa de Alemania durante la Primera Guerra Mundial no conoció límites. En 1915, Lissauer escribió un poema titulado "Himno del Odio contra Inglaterra", que se musicalizó y tuvo un éxito inmediato. El "Himno" popularizó en Alemania ese sentimiento de odio contra Inglaterra. Pero Lissauer pronto lamentaría su canción, cuando debió abandonar Alemania, e ir al exilio al llegar los nazis al poder. Los judíos alemanes respondieron con entusiasmo a la guerra, pero los judíos rusos tuvieron la reacción exactamente opuesta, lo que provocó que muchos rusos los percibieran como enemigos potenciales. Un judío alemán de nombre Fritz Haber, químico amigo de Albert Einstein, respondió al llamado del Káiser inventando un gas venenoso para usar contra las tropas aliadas. También desarrolló el Zyklon B, el gas mortífero utilizado años más tarde contra los judíos durante la Segunda Guerra Mundial[11].

Muchos judíos rusos desertaron, y comenzaron a trabajar para los alemanes. Según Elon, "Nahum Goldman, ruso de nacimiento y futuro presidente de la Organización Sionista Mundial, se unió al Ministerio de Guerra alemán como propagandista"[12]. (Dos años más tarde, cambió de idea y escribió en el *Der Jude* -el periódico pro-sionista de Martin Buber-, que los judíos no debían tener nada que ver con la guerra). Max Bodenheimer se convirtió en uno de los propagandistas más eficaces de la guerra, repitiendo "su argumento favorito al efecto de que, durante mucho tiempo, los judíos habían estado a la vanguardia de la cultura y del comercio alemanes en el Este. Y que, aunque la mayoría de los judíos rusos eran atrasados y piojosos, el gobierno directo de los alemanes tendría sobre ellos un efecto saludable".

Bodenheimer recomendaba que los alemanes promovieran "la autodeterminación nacional de los judíos en el Este", dando crédito a aquellos rusos que sostenían que los judíos eran una quinta columna confabulada con los alemanes. No sorprende que los sionistas que vivían en la Zona del Asentamiento "respondieran positivamente a esa iniciativa, redactando un llamado a los judíos del Este para que se levantaran en armas contra sus opresores"[13]. Como resultado, grandes sectores de la Zona del Asentamiento quedaron bajo la autoridad alemana, y los judíos rusos daban la bienvenida a los alemanes como "libertadores"[14]. Las autoridades rusas, a su vez, respondieron deportando medio millón de judíos al interior.

Cuando el gas de Fritz Haber resultó ineficaz para poner en retirada a los rusos del frente oriental, los alemanes se concentraron en la realización de operaciones negras que comportaban la participación de quinta columnas judíos. Para entonces, el judío alemán Schiff ya había apoyado a los revolucionarios durante algún tiempo; en ese momento, los alemanes recurrieron a Lenin, quien fue transportado a través de Alemania en un tren sellado con la colaboración de la oficialidad alemana, cual un "bacilo", dirá Winston Churchill. La mayoría de los 160 pasajeros en el famoso tren sellado que llegaron a Finlandia, eran judíos. Trotsky, quien no estaba en el tren, regresó a Rusia con un pasaporte estadounidense y una gran suma de dinero, como uno más entre cientos de judíos que fluyeron a Rusia desde los Estados Unidos en los albores del golpe de estado bolchevique de octubre de 1917. Tan sólo en Londres, 10.000 judíos expresaron su deseo de regresar a Rusia[15].

Una vez que Trotsky y sus amigos judíos desempacaron, rápidamente se ubicaron en los puestos de poder en el nuevo gobierno. La participación judía en el mismo era completamente desproporcionada en relación a la población en general[16]. Mucho se ha dicho, a favor y en contra, del número de judíos entre los bolcheviques, pero el porcentaje de judíos en la dirigencia de los mencheviques, en el Partido Social Revolucionario y entre los anarquistas, era mayor que entre los bolcheviques. Sin embargo, invariablemente, el detalle más significativo queda fuera de toda consideración: es decir, el hecho de que cuando resultó claro que los bolcheviques empezaron a ganar la guerra civil, un gran número de judíos comenzó a abandonar los otros partidos revolucionarios, y a converger en el Partido Comunista para ocupar los cargos administrativos en el corazón del nuevo régimen. Un ejemplo grosero, especialmente a la luz de la notoria relación entre los judíos y la agricultura en Rusia, se puede observar en la composición del nuevo Comité Ejecutivo de los campesinos; tres de los 30 miembros del comité eran campesinos, pero siete eran judíos[17].

Pronto el bolchevismo comenzó a ser percibido por los rusos como un fenómeno judío. En las ya por entonces largas colas en los comercios, "la palabra judío estaba en boca de todos". Cuando Zinoviev y Kamenev fueron nombrados en altos puestos del gobierno, se oían voces gritar, "díganos sus verdaderos nombres"[18]. La Revolución de Febrero de 1917 fue rusa, no judía, pero una vez que la resistencia cristiana cedió ante la revolución, los judíos asumieron el control, tal como lo habían predicho los jesuitas de *Civiltà Cattolica*. Solzhenitsyn se manifestó de acuerdo con esa conclusión de los jesuitas, al afirmar que la revolución tuvo éxito porque "nuestra Fe Ortodoxa se había debilitado demasiado en cada uno de nosotros".

Cuando los bolcheviques finalmente tomaron el poder, en octubre de 1917, Jacob Schiff, "el dirigente más conocido de la fuerzas anti-rusas en los Estados Unidos", expresó su aprobación diciendo: "siempre he sido enemigo de la Autocracia Rusa, la que ha perseguido a mis correligionarios despiadadamente. Permítanme en este momento felicitar al pueblo ruso por la noble hazaña que ha llevado a cabo"[19].

Schiff, quien financió activamente a los revolucionarios durante años, no era el único judío que se regocijaba. Un pastor metodista llamado Simón, quien vivía en San Petersburgo en tiempos de la Revolución, testificó ante el Senado de los Estados Unidos, diciendo que "inmediatamente después de la Revolución de Febrero de 1917, por todos lados en San Petersburgo se podía ver judíos subidos a bancos, cajones de jabón, y otros parapetos haciendo arengas... Los judíos tenían derechos limitados a vivir en San Petersburgo, pero después de la Revolución afluyeron hordas de judíos, la mayoría de los cuales eran agitadores"[20].

Una vez que la toma del poder quedó asegurada, los judíos ocuparon la nueva administración. *La Enciclopedia Judía* dice que "por primera vez en la historia rusa, los judíos ocupaban los más altos cargos de la Administración central y de los gobiernos locales"[21]. Cuando el naciente régimen bolchevique se vio amenazado por una grave crisis financiera, fueron los judíos quienes reunieron los fondos necesarios para rescatar el comunismo soviético en dicha encrucijada. En abril de 1918, la Sinagoga de Moscú reunió 22 millones de rublos, de los cuales Schiff y Rothschild habían aportado un millón cada uno. La etnia judía prevalecía por sobre las consideraciones de clase a la hora de preservar la revolución contra el odiado Zar.

Algunos judíos sostienen que el bolchevismo no era judío, porque los bolcheviques no eran religiosos. Según Nora Levin:

> Al alejarse de sus orígenes e identidad, y aun no hallando o compartiendo o siendo completamente admitidos en la vida rusa (excepto en la vida del partido), los bolcheviques judíos encontraron su hogar ideológico en el universalismo revolucionario. Soñaban con una sociedad sin clases ni estado, justificados por una fe en la doctrina marxista que trascendía las peculiaridades y cargas de la condición judía. Estos judíos manifestaban una vehemente hostilidad hacia otros judíos de orientación bundista, sionista, u observantes religiosos que proclamaban con orgullo su judeidad, y se convirtieron en funcionarios fanáticos del nuevo régimen.[22]

De acuerdo con esa lectura de la condición judía, Trotsky -quien según las circunstancias oscilaba convenientemente entre la religión y la etnia-, no sería judío:

> León Trotsky, de nacimiento llamado Lev Davidovich Bronstein, figura central en los primeros años de la Revolución Bolchevique, era un tipo característico del judío bolchevique rusificado. En su autobiografía, habla de su "alejamiento" progresivo de su circunstancia familiar pequeño-burguesa y su "instinto adquisitivo", de su breve y absurdo contacto con el idioma hebreo, la Biblia y la tradición religiosa. Tenía conciencia de las inequidades nacionales, de las restricciones impuestas a los judíos y a otras minorías, y del violento antisemitismo de los ultranacionalistas monar-

quistas de la Revolución de 1905, llamados *Chornaya sotnya* o la Centuria Negra, pero "todo esto se perdió en el curso de las otras fases de la injusticia social" y del "odio visceral al orden existente, a la injusticia y a la tiranía". "Siendo tan importante la cuestión nacional en la vida de Rusia -escribió Trotsky-, prácticamente carecía de todo significado para mí. Aun en mi temprana juventud, la inclinación nacionalista y los prejuicios nacionales sólo dejaban perpleja mi inteligencia, no generando en mí, en muchos casos, más que desdén y náusea moral". En un debate en 1903 con Vladimir Medem, dirigente del socialismo bundista, cuando éste le preguntó si se consideraba ruso o judío, Trotsky le respondió: "No, te equivocas. ¡Yo soy sólo socialista y nada más!".[23]

Al rechazar su tradición judía, los bolcheviques como Trotsky pensaban que se convertían en el modelo para todo judío del futuro. Consideraban que sus correligionarios judíos debían imitarlos, asumiendo "su condición judía sólo por el origen de familia, y que, en consecuencia, no debían sentir ningún otro tipo de vínculo especial hacia otros judíos, o interés en problemas judíos específicos". Según este punto de vista, el antisemitismo era "una enfermedad del capitalismo, que desaparecería con la destrucción del capitalismo".

Sin embargo, Solzhenitsyn sostiene que Trotsky se convirtió en un ídolo de los judíos estadounidenses "no por otra razón que la de su condición de judío"[24]. Trotsky era "el Prometeo de Octubre", no porque lo fuera "en cuanto tal", sino porque "era hijo de este pueblo prometeico, quien podría haber hecho mucho más por la humanidad, si no hubiera estado encadenado a la roca de la estupidez del mal". La judeidad de Trotsky introduce el tema de la responsabilidad colectiva. Si los judíos pueden desafectarse de su responsabilidad con el comunismo, sosteniendo que Trotsky no era un "verdadero judío", ¿no podrían los alemanes hacer lo mismo, renegando de Hitler? Después de todo, Hitler había nacido en Austria, no en Alemania. Con la misma ligereza, ¿no podrían los alemanes decir "que aquellos nazis no eran verdaderos alemanes, que eran tan sólo la escoria del pueblo alemán?"[25].

Salo Baron reconoce la participación judía en el Partido Comunista, pero le resta importancia cuando dice que "sólo los antisemitas dentro y fuera de Rusia equiparan el comunismo con la pretendida conspiración judía mundial"[26]. La explicación de Baron sobre el predominio judío en el partido es: 1) la opresión, y 2) sus niveles más altos de educación: "Muchos intelectuales judíos se veían atraídos por los ideales internacionales que profesaban, así como por el socialismo revolucionario, que prometía poner fin a la opresión zarista"[27]. Si fue así, la opresión tuvo consecuencias. Aun invocando los sufrimientos judíos, Baron advierte el lado oscuro de la participación judía en el nuevo régimen comunista:

> Quizá a modo de represalia subconsciente por los largos años de sufrimientos a manos de la policía rusa, un número desproporcionado de judíos se enroló en el servicio secreto bolchevique. Leonard Shapiro destaca acertadamente la impresión que esos hechos causaban en el ruso del común: "La figura más conspicua y colorida después de Lenin era Trotsky, y en San Petersburgo la figura dominante y más

odiada era Zinoviev, en tanto que quien tuviera la desgracia de caer en manos de la Cheka, era muy probable que enfrentaría y, lo que es peor, recibiría un balazo de un investigador judío".[28]

Solzhenitsyn sostiene que la Cheka, cuyo jefe nominal era el polaco Félix Derzhinsky, estaba conducida por judíos y extranjeros -como los letones-, porque los rusos eran renuentes a torturar a otros rusos. Después de una visita al Kremlin, un ruso exclamó: "Por todos lados me encontraba con letones y más letones; judíos y más judíos. Nunca fui antisemita, pero la participación judía aquí era obvia"[29]. Los judíos estaban muy involucrados en el suministro de alimentos, y bajo el liderazgo de Lazar Kaganovich y su campaña para someter a los campesinos ucranianos mediante una hambruna, "los judíos satisfacían sus apetitos sexuales, al tiempo que robaban el cereal"[30].

Los judíos estaban sobrerrepresentados en el partido que asesinó al Zar y su familia. Después que los ingleses denegaron asilo político al Zar y a su familia, su destino quedó sellado. Los bolcheviques veían en él la posibilidad de una contrarrevolución de los rusos, que todavía lo veneraban como su gobernante. Es significativa en este sentido no sólo la avidez del judío Sverdlov para llevar a cabo la matanza, sino también los displicentes comentarios de Trotsky sobre el hecho. Trotsky conocía sobre el asesinato del Zar y su familia, pero después de escuchar la consumación del hecho, escribió: "Verifiqué el asunto y no hice más preguntas... La ejecución del Zar y su familia no sólo fue necesaria para provocar terror en el enemigo y secuestrarle toda esperanza, sino también para sacudir a nuestras propias filas, mostrándoles que ya no había vuelta atrás, que íbamos tras la victoria total o la derrota absoluta"[31].

Los judíos sufrirían por sus propias acciones a manos de Stalin en las purgas de 1937, y luego por obra de Hitler, pero ambos asuntos pusieron de manifiesto el entusiasmo con que inicialmente los comunistas recibieron a los judíos en sus filas. "La clase dirigente bolchevique tenía urgente necesidad de una asistencia administrativo-ejecutiva de lealtad incondicional. Y los bolcheviques hallaron esa colaboración entre los jóvenes judíos secularizados, concordes con sus camaradas eslavos e internacionales"[32].

Durante los años 1930 era tabú cualquier mención de la participación judía en el régimen bolchevique, pero en la década de 1920, el hecho resultaba demasiado obvio para ser negado y, además, era fuente de orgullo judío en todo el mundo. "Si la mención de la participación de los judíos en la revolución es tabú", escribió el poeta Naum Korshavin, "resultará del todo imposible hablar de la revolución. Hubo un tiempo en que nos enorgullecíamos de esa participación... El número de judíos que participaron en la revolución, superó con creces toda proporción en relación a la población en general". El hecho claro y simple es que "miles de judíos se unieron a los bolcheviques, porque percibieron en ellos a los más decididos defensores de la Revolución, y a los internacionalistas más consecuentes". En "los segmentos más bajos del partido había una abrumadora mayoría de judíos". D. S. Pamink destacó que "el nacimiento del bolchevismo fue un resultado de la historia rusa... pero la

organización del bolchevismo como tal, surgió en parte de la actividad de los comisarios judíos"[33]. El socialista S. Zinjulnikow escribió: "Al comienzo de la revolución, los judíos... constituyeron la base del nuevo régimen"[34]. La mejor autoridad sobre el asunto es el propio Lenin, quien según testimonio de Semyon Diamantstein, agradeció a los judíos sus esfuerzos para salvar el régimen comunista:

> Los judíos, que componían la *intelligentzia* media en las ciudades rusas, se pusieron al servicio de la Revolución. Rompieron la huelga general que enfrentamos inmediatamente después de la Revolución de Octubre, la cual fue un verdadero peligro para nosotros. Los elementos judíos... sabotearon ese sabotaje, y rescataron la revolución cuando ésta corrió peligro.[35]

Lenin, según Diamantstein, "no juzgaba prudente mencionar el asunto en la prensa... pero sí destacó el hecho de que, gracias a esa reserva de servidores públicos educados, más o menos sobrios e inteligentes, pudo tomar el control del aparato del estado y reestructurarlo"[36].

Lenin, quien fue fundamental en la ilegalización del antisemitismo en la Unión Soviética, grabó un discurso atacando el antisemitismo, pero el mismo nunca fue impreso, ya que entonces la revolución dependía de los judíos, especialmente en los estamentos medios de la administración, y Lenin juzgó que la publicación de ese discurso hubiera confirmado las denuncias de los enemigos de la Revolución. El mismo constituía prueba de que los Blancos estaban en lo cierto, al afirmar que judíos y bolcheviques eran una misma cosa[37]. Muchos escritores judíos han negado esto, sosteniendo que sólo los judíos "renegados" cumplieron un papel de vanguardia en el bolchevismo, pero a esta altura de la historia debiera resultar obvio que el espíritu revolucionario de los judíos, más que su observancia religiosa, ha ocupado el centro de la conciencia judía a través de las épocas. El vínculo más significativo entre judaísmo y bolchevismo es el mesianismo político, la promoción de un ideal de justicia social para instaurar el cielo en la tierra.

Las revoluciones subsiguientes en Bavaria y en Hungría, no hicieron más que reafirmar la conexión entre judíos y bolchevismo que quedó establecida en Rusia. "En Hungría, los judíos componían el 95 por ciento de la dirigencia en el movimiento bolchevique", aun cuando "la situación legal de los judíos en Hungría estaba libre de las limitaciones de Rusia. Los judíos ya ocupaban posiciones en la vida cultural y económica húngara, como para permitir hablar de una hegemonía judía"[38]. La etnia se imponía sobre la clase, aun cuando contradijera la ideología. Acusado de traición, Dmitry Rubenstein, el rico banquero judío, emigró a Estocolmo, donde se convirtió en el agente financiero de los bolcheviques[39]. La revolución se expandió hacia el Oeste en los albores de la guerra, y al igual que en el Este, se percibió a los judíos, acertadamente o no, como agentes de la revolución. Resultaba claro, como lo destacó un observador, que "no todos los judíos son bolcheviques, ni todos los bolcheviques son judíos, pero no es difícil constatar con qué avidez los judíos participaban en el abuso de Rusia a manos de los bolcheviques"[40]. En definitiva, los cuatro años de miseria y derramamiento de sangre que caracterizaron a la Primera

Guerra Mundial, no condujeron a la paz sino a décadas de revoluciones seguidas de no menos sangrientas contrarrevoluciones.

II. La Revolución se expande hacia el Oeste

A medida que los Imperios del Este colapsaban a finales de la Gran Guerra, la revolución se expandía hacia el Oeste. El 5 de noviembre de 1918, la flota alemana se amotinó en Kiel, rehusándose a abrir fuego sobre la flota británica. Cinco años más tarde, el Káiser huyó a Holanda, donde anunció su abdicación. Al igual que en Francia y en Rusia, la Revolución en Alemania fue recibida al comienzo con alborozo, como si se tratara de la versión germana de la Revolución Gloriosa. Elon menciona a los revolucionarios alemanes, quienes "deseaban que su levantamiento emulara a la Revolución inglesa, el modelo de todas las verdaderas revueltas, que había destruido todos los ídolos sin masacrarlos brutalmente, y respetando al mismo tiempo los derechos individuales. Un pueblo maduro y juicioso debería ahora hacer lo mismo"[41].

Al igual que en Francia y en Rusia, una revolución ordenada conforme al modelo inglés se mostraba esquiva. Cundía la anarquía al cabo de una derrota bélica, el nuevo régimen entraba en pánico y perseguía a los revolucionarios, invariablemente judíos del Este. Soldados desmovilizados asesinaron a Rosa Luxemburgo, porque "ella encarnaba la amenaza mítica de lo que se llamaba 'el bolchevismo judío'"[42]. La desproporcionada participación de judíos en los *soviets* alemanes o consejos de trabajadores, que se multiplicaron después de la guerra,

> dio pábulo a los conservadores y antisemitas. La visibilidad de los judíos en los consejos de soldados, alimentó la leyenda de que la revolución era parte de una conspiración judía mundial, y sustento a la conclusión de que Alemania había perdido la guerra sólo porque los judíos le habían clavado un puñal por la espalda.[43]

Elon dice que los *soviets* alemanes "presentaban un número desproporcionado de judíos", pero sostiene que "la razón era simple: había relativamente pocos oficiales del ejército judíos, y en los rangos más bajos, los judíos generalmente tenían un nivel más alto de educación que los demás. Se destacaban naturalmente como oradores en público"[44].

Al igual que en Rusia, los judíos ocuparon el vacío generado con posterioridad a la caída del Reich, alcanzando los puestos más altos del poder en la República de Weimar[45]. El 9 de noviembre de 1918 se proclamó la República de Weimar, la cual adquirió rápidamente la reputación de una "*Judenrepublik*". Veinticuatro judíos fueron elegidos al *Reichstag**, pero más importante aún, los judíos adquirieron una posición prominente en la cultura alemana. Esto no hubiera sido un problema si los judíos, tal como recomendaba Mendelssohn, hubieran continuado el culto a Goethe, pero el dominio judío durante la República de Weimar frecuentemente

* Parlamento. [N. del T.]

significó en la práctica una redefinición de la cultura alemana en términos que a los alemanes repugnaban. La subversión de la psicología por Sigmund Freud era un ejemplo; otro, la subversión de la tonalidad musical por parte de Schoenberg. Esa redefinición de los cánones de la expresión artística, iba de la mano con una redefinición de la moral sexual. "Berlín", dice Elon, "era el epicentro de la cultura de Weimar... vibrante de sexo e intelectualidad"[46]. Magnus Hirschfeld fue uno de los revolucionarios sexuales más famosos de la República de Weimar, tal como Wilhelm Reich. Elon no menciona el resentimiento que crearon subversivos judíos como Hirschfeld y Reich; ni se refiere al hecho de que Hitler empleó todo ese resentimiento con fines políticos. Hitler hizo uso de Hirschfeld como un ejemplo del judío inclinado a subvertir la moral de la nación alemana. Si el escritor homosexual inglés Christopher Isherwood, quien iba a Berlín en los años 1930 en busca de sexo con adolescentes alemanes, estimaba que el *Institut fuer Sexualwissenschaft* de Hirschfeld era una pantalla tras la cual funcionaba un prostíbulo para homosexuales, no es difícil imaginar que el alemán del común pensaba que se trataba de un ejemplo de lo que los nacionalsocialistas denunciaban como expresión de "*Kulturbolschewismus*".

En 1918, a la mayoría de los alemanes les preocupaba el bolchevismo a secas. El 9 de noviembre, tres semanas después de ser liberado de la cárcel por organizar una huelga en una fábrica de ametralladoras, Kurt Eisner, judío de Berlín, logró que 50.000 trabajadores dejaran sus puestos en Múnich, capital de la católica Bavaria. Para el anochecer, el rey de Bavaria había huido y aquellos trabajadores controlaron el Palacio de Wittelsbach, la mayoría de los cuarteles del ejército, y todos los edificios del gobierno. Eisner, entonces, declaró a Bavaria una república soviética, y se convirtió en su Primer Ministro. Para entonces, el ruso promedio ya sabía que los bolcheviques colaboraban estrechamente con el gobierno alemán. Los críticos de Eisner pronto se refirieron a Bavaria como la "república judía", signo de que sus días estaban contados. Los judíos más ricos de Múnich, temiendo represalias, tomaron distancia de Eisner, quien no podía cruzar las fronteras sin una fuerte custodia. Cuando se dio cuenta que su gobierno estaba destinado al fracaso, Eisner decidió renunciar, pero camino a la Asamblea bávara el 21 de febrero de 1919, fue asesinado. El atacante fue "un joven aristócrata ultranacionalista de nombre Anton Arco-Valley, quien había sido expulsado de una organización proto-nazi por haber ocultado que su madre era judía"[47].

En las semanas posteriores, al pánico siguió la anarquía, en tanto que soldados todavía armados de la guerra deambulaban por las calles de Múnich, aterrorizando a la población local, dando tiros al aire o entregados al pillaje. "En ningún lugar", escribe Elon, "los revolucionarios judíos alcanzaron tanta visibilidad y prominencia como en Bavaria... Los conservadores veían en ellos a otros tantos Danton y Robespierre. Los antisemitas los vilipendiaban como 'cerdos judíos' y agentes rusos"[48].

El 14 de abril, otro judío alcanzó el poder. Eugene Levine, el nuevo Primer Ministro, había nacido en Rusia, y era aún más extraño a Bavaria que Eisner, criado en Berlín. Emulando a los bolcheviques, Levine apresó a los contrarrevolucionarios para su ejecución. Entre el día del asesinato de Eisner y el mes de mayo, fecha en que los Guardias Blancos comenzaron una sangrienta contrarrevolución apoyados

por las tropas del ejército enviadas por el gobierno en Berlín, la ciudad de Múnich quedó sumida en la anarquía. Esta situación de total desgobierno se imputó a los revolucionarios, a quienes se consideraba títeres del régimen bolchevique gobernante en Rusia. Eventualmente, Levine fue ejecutado, pero el reino del terror que impuso como sello de la "república judía" tendría efectos duraderos. "La estela de miedo existencial que dejó en el ambiente, corrompió los patrones morales, corroyó las costumbres, convulsionó la cultura y polarizó a la sociedad"[49].

En abril de 1919, cuando Levine tomó el poder, todo el cuerpo diplomático abandonó Múnich, excepto el Nuncio Papal, Eugenio Pacelli, quien se convirtió en el blanco del activismo revolucionario. La nunciatura fue atacada mediante un tiroteo que dejó las marcas de 55 agujeros de bala. Inmediatamente, los revolucionarios irrumpieron en la residencia del Nuncio. Pacelli se encontraba presente en ese momento y confrontó a los intrusos, quienes a punta de pistola en su cabeza le exigían dinero y alimentos. "No tengo dinero ni alimentos", les respondió Pacelli, exhibiendo una notable *sang froid*, "pues, como ustedes saben, lo he dado todo a los pobres de la ciudad"[50]. Y recordó a los revolucionarios que nunca era una buena idea matar a un diplomático, con lo cual se retiraron, no sin antes arrojarle un arma que melló su cruz pectoral. Rychlak dice que muchos de los revolucionarios, impresionados por el coraje de Pacelli, regresaron al día siguiente para pedirle disculpas. También le devolvieron el automóvil que le habían robado.

Poco tiempo después, Pacelli visitó el Palacio de Wittelsbach, cuartel central del gobierno de Levine. En un informe enviado al Cardenal Gasparri, Secretario de Estado, Pacelli escribió que ahí se cruzó con un grupo de mujeres, guiadas por "la amante de Levine, una joven rusa, judía y divorciada"[51]. Los excesos desgraciados de la República Soviética en Múnich, continuó Pacelli, "indignaron a la población, y provocaron un dramático incremento del antisemitismo". Al igual que en Rusia, todos los judíos fueron responsabilizados por los excesos de un grupo de revolucionarios.

En un ensayo crítico, fabricado con materiales de segunda mano tomados del libro *Hitler's Pope* (El Papa de Hitler) de Cornwell, Daniel Jonah Goldhagen sostuvo que Pacelli, futuro Papa Pío XII, era culpable de antisemitismo porque dijo que los líderes de la revolución en Bavaria eran judíos rusos. Dice Goldhagen: "la evidencia del antisemitismo de Pío XII proviene de una fuente inobjetable: Pío XII mismo". Cornwell cita la carta de Pacelli en la que describe una escena de "'infierno absoluto' durante la insurrección comunista en Múnich, en abril de 1919"[52]. Entonces, Goldhagen cita la traducción que Cornwell hace de la carta de Pacelli, en la que se refiere a "una banda de mujeres de dudosa apariencia, judías como todos los demás, paseándose por las oficinas con actitudes provocativas y sonrisas insinuantes"[53].

Goldhagen considera dicho párrafo evidencia condenatoria, pero quizá no suficientemente condenatoria, porque le hizo retoques a la traducción de Cornwell insertando la palabra "todos" en la frase "judíos como los demás". Esto parecería una trivialidad si no fuera que Goldhagen repite la palabra "todos" en sus citas a lo largo del libro, destacando que Pacelli hizo una generalización, de revolucionarios rusos a "todos" judíos. Sabemos que esa no fue la intención de Pacelli porque

nunca usó la palabra "todos". En efecto, nunca dijo, como afirma Cornwell, "judíos como los demás".

La traducción de Cornwell es falsa. En el original italiano, Pacelli describió "*una schiera di giovanni donne, dall'aspetto poco rassicurante, ebree come i primi, che stanno in tutti gli uffici, con arie provocanti e con sorrisi equivoci*". La frase clave no es "judías como los demás" tal como sostiene Cornwell, y mucho menos "judíos como todos los demás" en la versión ideológicamente motivada y retocada de Goldhagen, sino "judías como el primer grupo", "*ebree come i primi*". La única vez que aparece la palabra "todos" (*tutti*) es con referencia a las oficinas, "*tutti gli uffici*", no a "judías como el primer grupo", con relación a la gente que había mencionado antes. Goldhagen amplía su afirmación más adelante, sosteniendo que Pacelli declara que "los revolucionarios comunistas... eran 'todos' judíos". Eso no es lo que Pacelli dijo. Goldhagen usa la palabra "todos" en sus citas para respaldar un caso que es de su propia invención.

Después de agrandar deliberadamente lo que de por sí ya era una falsificación de las palabras de Pacelli, Goldhagen dice que "este pasaje" -sobre el cual virtualmente descansa todo el sustento de su prueba- "es la única afirmación de Pacelli relativamente extensa sobre los judíos que ha salido a la luz"[54]. En lugar de considerar los voluminosos escritos de Pacelli, ninguno de los cuales muestra ni remotamente antisemitismo y sí sus renovados esfuerzos por salvar a los judíos, Goldhagen funda su argumentación en una carta mal traducida, que él deliberadamente retocó, diciendo que la misma "porta el sello de autenticidad, expresión de las verdaderas opiniones del futuro papa sobre los judíos". Sentando cátedra de moral, Goldhagen nos asegura que "no se trataba de una opinión pasajera, un lapsus caprichoso de grosero antisemitismo, sino de un sentimiento permanente de Pacelli, que puede haber quedado reflejado en otras declaraciones parecidas, orales o escritas, cuya evidencia habría desaparecido con sus interlocutores, o podría hallarse resguardada en los archivos del Vaticano"[55]. En otras palabras, la mayor evidencia condenatoria de Pacelli que Goldhagen puede acopiar, es que no hay ninguna. Incapaz de producir evidencia alguna, Goldhagen asegura, para perplejidad del lector, que "la evidencia" está "guardada en los archivos del Vaticano".

La única evidencia que Goldhagen pudo reunir, es la afirmación de un hecho -la República Soviética de Bavaria fue gobernada por judíos rusos-, la cual él trastocó para darle un sesgo incriminatorio. Pacelli, según la lectura que Goldhagen hace de esa única carta, fue el autor de "maliciosos estereotipos judíos", virtualmente indistinguibles de "los que Julius Streicher pronto ofrecería al público alemán en cada publicación de su diario notoriamente nazi, llamado *Der Stuermer*"[56]. Frustrado por su incapacidad para justificar el caso, Goldhagen compensa con invectivas e insinuaciones, lo que le falta de documentación fáctica. Pero, al hacer esto, ingenuamente lleva al lector a la verdad. "Implícita en la carta de Pacelli", continúa Goldhagen, "está la noción de judeo-bolchevismo, la convicción virtualmente axiomática entre los nazis, entre los modernos antisemitas en general y dentro de la Iglesia misma, de que los judíos eran, en principio, los portadores si no los autores del bolchevismo"[57].

Detrás de la equiparación de nazismo y catolicismo que Goldhagen pretende establecer, surge de pronto otra equivalencia, es decir, la relación entre los judíos y el bolchevismo. En su acalorada pretensión de condenar a Pío XII, Goldhagen inadvertidamente introduce el tema que da el contexto de la carta de marras, en términos que, precisamente, él no desea. Tal como más de un comentarista ha observado, la razón principal por la cual la gente se preocupaba por los judíos durante los años 1920, era que se los percibía -acertadamente o no- como la vanguardia de la amenaza comunista que asolaba a Europa. En un artículo para *Outlook*, Mordecai Briemberg señala que "muchos historiadores... se han sorprendido con el hecho de que el odio a los judíos casi siempre va asociado con el odio al comunismo"[58]. Hitler se dio cuenta al inicio de su carrera que sus ataques sólo a los judíos no le daban rédito político. Los judíos debían quedar vinculados al bolchevismo, precisamente porque los judíos alemanes se habían asimilado con gran éxito. La percepción de que eran alemanes asimilados, significaba que sólo se los vería como una amenaza si se los vinculaba a la amenaza de una ideología foránea y de una potencia extranjera, análogas a la Rusia comunista.

Al mencionar el bolchevismo, Goldhagen socava su propio argumento. El antisemitismo durante los años 1920 en Europa, no estaba dirigido contra la existencia de los judíos sino contra el comportamiento de los judíos, a quienes se consideraba una fuerza detrás del bolchevismo. Al ignorar esto, Goldhagen apunta sus armas hacia la Iglesia Católica, sosteniendo que "durante siglos la Iglesia Católica... albergó antisemitismo en su interior, como parte integral de su doctrina, de su teología y de su liturgia"[59]. En otras palabras, la responsabilidad por el Holocausto -según Goldhagen- ha de recaer, en definitiva, no sobre los bolcheviques y ni siquiera sobre los nazis, sino sobre la Iglesia Católica, que presuntamente hizo posible el nazismo.

Goldhagen hizo afirmaciones similares en *Hitler's Willing Executioners*, que luego contradijo en *A Moral Reckoning*[60]. En ambos libros exculpa sutilmente a los nazis como perpetradores del genocidio judío, y propone otros candidatos para ese papel -en primer lugar, a los "alemanes del común"-; en el segundo, a los "católicos del común", pero a Pío XII en particular. ¿Fueron asesinados los judíos por los "alemanes del común", porque eran alemanes, o por los "católicos del común" porque eran católicos? Goldhagen no puede afirmar todo al mismo tiempo; queda atrapado en la naturaleza extremista de su tesis en *Hitler's Willing Executioners*, y se ve en el aprieto de tener que repudiar su tesis (del primer libro) para poder proponer la tesis del segundo.

Hay otras dificultades. Si los alemanes -en cuanto alemanes- fueron los responsables del Holocausto, Goldhagen no tiene modo de explicar por qué tantos no-alemanes en el Este europeo se sumaron con avidez al exterminio de judíos una vez que los alemanes hubieron ocupado su territorio. Ruth Birn menciona los comandos Araj en Letonia como ejemplo de un grupo étnico no-alemán proclive a matar judíos, aún más que los mismos nazis, quienes ostensiblemente los comandaban.

Goldhagen también sostiene que "durante los períodos Weimar y Nazi, las diatribas y caricaturas anticomunistas vinculaban a judíos y bolcheviques"[61], sin indicar que esta vinculación no se limitaba a la propaganda nazi. La mayoría de la gente

se preocupaba por el comunismo posterior a la Primera Guerra, y muchos estimaban que los judíos cumplían un papel crucial en su expansión. La gente recelaba de los judíos durante los años 1920 fundamentalmente por su comportamiento, la percepción de su vinculación con el bolchevismo, y la convicción de que los judíos, en tanto bolcheviques, eran promotores de actividad revolucionaria en toda Europa. Aun Hitler no podía hacer sus diatribas antijudías con eficacia, sin establecer una asociación entre judíos y bolchevismo. Al mencionar primero el "judeo-bolchevismo", y luego escamotear cualquier indagatoria en los registros de la historia, Goldhagen socava su propio argumento, y simultáneamente intenta salvarlo al declarar fuera de los límites de su investigación los hechos más significativos de la conducta judía. En cambio, afirma apodícticamente, tal como bien lo observa Finkelstein,

> que la animosidad antijudía (está) "divorciada de los judíos reales", "fundamentalmente, no responde a ninguna evaluación objetiva del accionar judío", y es "independiente de la naturaleza y los actos judíos", etc. Por cierto, según Goldhagen, el antisemitismo es estrictamente una patología de la mentalidad gentil: su "dominio" está "en la mente".[62]

En consecuencia "no puede haber una cuestión sobre culpa o inocencia judías". Pero, entonces, Goldhagen dice que "no había nada que Pío XII temiera más que el bolchevismo". Y luego se pregunta si "carece de razonabilidad pensar que la posición de Pío XII frente a la persecución alemana de los judíos estuvo teñida, en alguna medida, por su aparente identificación del comunismo con los judíos".

Goldhagen primero señala que el antisemitismo no tiene nada que ver con el comportamiento de los judíos. Luego dice que Pío XII era antisemita porque estableció una vinculación entre judíos y bolchevismo, lo cual comporta decir que estaba perturbado por el vínculo entre comportamiento judío y comportamiento comunista.

Así llegamos al corazón del papel político que juega el Holocausto en el discurso contemporáneo. El Holocausto fue un hecho único en la historia; tan singular, según el libro *Hitler's Willing Executioners* de Goldhagen, que constituyó "un quiebre radical con todo lo conocido en la historia humana... un hecho en total contradicción con los fundamentos de la moderna civilización occidental... y con las normas éticas de conducta que han regido las modernas sociedades occidentales"[63]. Dado que el Holocausto no tenía antecedentes históricos, el comportamiento de los judíos no podía tener vinculación con el modo en que los judíos eran percibidos en Europa en los años 1920, o en cualquier otro tiempo. De modo que nada que los judíos hagan o dejen de hacer, suscitará agrado o rechazo hacia ellos. Su comportamiento no tiene efectos sobre el comportamiento de otros pueblos, porque el hecho fundamental de la vida es el irracional antisemitismo, fundado en "un impulso de mil años de antigüedad que infectó potentemente y configuró la historia europea", para usar la fórmula de Charles Krauthammer[64]. De manera que la animosidad de los palestinos hacia los judíos no tiene ninguna relación con el modo en que los israelíes los han tratado durante cinco décadas. Y los pogromos en Rusia en los años

1880 ocurridos con posterioridad al asesinato del Zar, tampoco tienen nada que ver con la percepción de los judíos como vanguardia del terrorismo revolucionario en ese país. El espectro del bolchevismo que atormentó a Europa durante los años 1920, no tendría nada que ver con el ascenso de Hitler al poder, porque nada hay que pueda causar el antisemitismo. El antisemitismo, simplemente es.

Los registros históricos cuentan otra historia. La percepción de que el bolchevismo era un fenómeno judío no se circunscribía al antisemitismo alemán. El bolchevismo era una preocupación prioritaria en Europa, y se percibía a los judíos, acertadamente o no, como la fuerza que lo impulsaba. En la edición del 8 de febrero de 1920 del *Illustrated Sunday Herald*, Winston Churchill escribió:

> no hay necesidad de exagerar el papel desempeñado en la creación del bolchevismo y en el estallido de la Revolución Rusa por estos judíos internacionalistas, en su mayor parte ateos. Ciertamente, es grande y probablemente supera el de todos los demás. Con la notoria excepción de Lenin, la mayoría de los dirigentes son judíos. Más aún, la inspiración principal y el poder de conducción, provienen de los líderes judíos. Así, Tchitcherin, un ruso puro, queda eclipsado por su subordinado Litvinoff, y la influencia de rusos como Bukharin o Lunacharski no puede compararse con el poder de Trotsky o de Zinovieff, el Dictador de la Ciudadela Roja (San Petersburgo), o el de Krassin o Radek, todos judíos. En las instituciones soviéticas, el predominio de los judíos es todavía más sorprendente. Y la parte más destacada y principal en el sistema terrorista aplicado por las Comisiones Extraordinarias para Combatir la Contrarrevolución, fue desempeñada por judíos y, en algunos casos notables, por judías.[65]

En una carta dirigida al Primer Ministro Arthur Balfour en 1918, el diplomático holandés Oudendyke, escribió:

> El bolchevismo es hoy el asunto más importante en el mundo, ni siquiera excluyendo esta guerra atroz todavía en curso, y, a menos que, como dijimos antes, el bolchevismo sea suprimido de raíz inmediatamente, se expandirá por toda Europa de una forma u otra y por el resto del mundo, pues está organizado y conducido por judíos, quienes no tienen patria, y cuyo objetivo principal es destruir, para sus propios fines, el orden existente de las cosas.

El Embajador de los Estados Unidos en Moscú, David R. Francis, informó a Washington que: "aquí, a los dirigentes bolcheviques, en su mayoría judíos -el 90 por ciento de los cuales son exiliados de regreso-, poco les importa Rusia o cualquier otro país porque son internacionalistas, y están tratando de iniciar una revolución mundial"[66].

Aun después de sostener que "sólo los antisemitas, dentro y fuera de Rusia, con ligereza equiparaban el comunismo con una presunta conjura judía mundial"[67], Salo Baron luego substanció el rol que los judíos desempeñaron en el gobierno comunista, al afirmar que:

> Ellos podían fácilmente señalar que el primer Presidente del Comité Central del Partido fue Jacobo Sverdlov, un judío lituano; que este Comité incluía otros cuatro judíos de un total de veintiún miembros, y que el por muchos años presidente de la Tercera Internacional fue Grigorii Evseevich Zinoviev (Apfelbaum). Entre los diplomáticos más influyentes del período se menciona a A. A. Yoffe, delegado en jefe por Rusia en la Conferencia de Paz de Brest-Litovsk, e inmediatamente Embajador en Berlín. Yoffe utilizó con descaro su inmunidad diplomática para difundir propaganda comunista en Alemania, por entonces conmocionada por su derrota durante la Primera Guerra Mundial. Luego, Maxim Litvinov (Wallach) colaboró en diversas funciones para consolidar la posición de la Unión Soviética como una de las grandes potencias del mundo. Un judío de Galicia, Karl Radek (Sobelsohn), ayudó a reorganizar la prensa rusa y sentó las bases de un eficientísimo aparato de propaganda comunista a escala mundial. Desde el punto de vista académico, fue N. Riazanov (David Borisovich Goldenbach) quien, como director del nuevo Instituto Marx-Engels en Moscú, se convirtió en el más importante historiador del movimiento marxista.[68]

Y, dándose cuenta que los comunistas rusos frecuentemente mostraban solidaridad con otros rusos por su condición de tales, Lenin designó judíos y polacos como comisarios y también como funcionarios para dirigir la VE-CHE-KA o Cheka, la policía secreta responsable de ejercer el terror revolucionario. Aun Baron reconoce la existencia de "un número desproporcionado de judíos reclutados por el nuevo servicio secreto bolchevique"[69]. Por cierto, todo esto era evidente para el ruso del común[70].

La breve República Soviética de Hungría fue aún más brutal que la que se alzó con el poder en Bavaria. Richard Pipes señala: "En Hungría, ellos (los judíos) proveyeron el 95 por ciento de los dirigentes de la Dictadura de Béla Kun (y tuvieron) una representación desproporcionada entre los comunistas de Alemania y de Austria, y en el aparato de la Internacional Comunista"[71]. Tibor Szamuelly, uno de los secuaces judíos de Kun, viajaba a través de Hungría en un tren especial que

> retumbaba en la noche húngara, y allí donde hacía sus paradas, luego se veían hombres colgando de los árboles y la sangre corriendo por las calles. A lo largo de las vías del ferrocarril, frecuentemente se encontraban cuerpos desnudos y mutilados. Szamuelly dictaba las sentencias de muerte en el tren, y aquellos que se veían obligados a abordarlo nunca pudieron relatar lo que ahí habían visto. Szamuelly vivía en el tren en forma permanente; treinta terroristas chinos lo custodiaban; verdugos especializados lo acompañaban. El tren se componía de dos vagones de categoría, otros dos de primera clase para los terroristas, y dos de tercera reservados para las víctimas. En estos últimos se realizaban las ejecuciones. Los pisos se hallaban manchados de sangre. Los cadáveres se tiraban por las ventanas mientras que Szamuelly permanecía sentado a su fino escritorito en el elegante salón decorado con telas de seda rosa y ornamentado con espejos. Un solo gesto de su mano significaba la vida o la muerte.[72]

A Szamuelly, como a Béla Kun, se lo identificaba como judío y bolchevique. Su feroz comportamiento crearía animosidad contra otros judíos, fueren bolcheviques o no. Esta es la tragedia real del período que llevará a la Segunda Guerra Mundial. El comportamiento de los judíos bolcheviques generó la animosidad contra los judíos en general. Ciertamente, dado que los judíos religiosos tenían una mayor visibilidad por su modo de vestir y su estilo de vida, se vieron más expuestos a sufrir el antisemitismo que los bolcheviques habían creado; los judíos secularizados pasaban inadvertidos en cuanto tales, precisamente por su secularización. Al igual que los judíos en Hollywood años más tarde, los judíos bolcheviques acostumbraban cambiar sus nombres para ocultar su judeidad, reduciendo su visibilidad y las ocasiones de convertirse en víctimas de la inevitable reacción que sobrevino ante sus sangrientos excesos.

La descripción de la brutalidad de Szamuelly fue publicada en París en 1919, el mismo año en que Pacelli escribió a Gasparri sobre los judíos rusos en el Palacio de Wittelsbach en Múnich. La revolución comunista era por entonces una amenaza muy real y requería una respuesta urgente, dado que los judíos que la promovían no sólo estaban en Rusia. La posibilidad de una invasión soviética a Europa parecía remota por entonces, pero la abrumadora adhesión de los judíos a la revolución generó esa sospecha en toda Europa, donde se los percibía como su virtual quinta columna.

La Escuela de Frankfurt, que causaría estragos en los Estados Unidos después de la Segunda Guerra Mundial, fue un producto de las revoluciones en Alemania y en Hungría. El *Instituto de Investigación Social*, tal como se la llamó en un principio, fue fundado por Félix* Weil con los dineros de su padre, Herman Weil, un rico comerciante de granos judío, quien regresó a Frankfurt, su ciudad natal, después de hacer una fortuna en la Argentina. Rogalla von Bieberstein llama a Félix Weil, el heredero de esa fortuna, "bolchevique de salón"[73]. El *Institut fuer Sozialforschung* fue a la política, lo que el *Institut fuer Sexualwissenschaft* de Hirschfeld fue al sexo. Ambos institutos fueron clausurados cuando Hitler llegó al poder; ambos fueron transpuestos a los Estados Unidos. Los materiales de Hirschfeld fueron a parar al Instituto Kinsey en Bloomington, Indiana. La *Escuela de Frankfurt* recaló en el New School de Nueva York. Gershom Scholem llamó a la *Escuela de Frankfurt* una de la "sectas judías" más influyentes de Alemania, pero su influencia fue mucho más allá de la Alemania de los años 1920. Theodore Adorno tendrá un rol principal en la introducción de la música de 12 tonos en la Alemania posterior a la Segunda Guerra Mundial, facilitando que todo lo que se menospreciaba como *Kulturbolschewismus* en los años '30, fuera promovido en la Alemania de los años 1950. Adorno también cumplió un papel clave en el ataque orquestado por el *American Jewish Committee* (Comité Judío Americano) contra los católicos en los Estados Unidos mediante el proyecto llamado de la "personalidad autoritaria". La *Escuela de Frankfurt* tuvo su mayor impacto durante la revolución cultural de los años 1960, cuando los libros de

* Lucio José. [N. del T.]

psicología de Erich Fromm, y de Herbert Marcuse sobre política, se convirtieron en lectura obligatoria en los campus universitarios.

El impacto de la Escuela de Frankfurt en Europa del Este no fue menos importante, en gran medida gracias a George Lukácz. Lukácz, "el más grande intelectual marxista del siglo XX"[74], nacido en la familia Lowinge de banqueros judíos de Budapest, al igual que Béla Kun (Kon o Kohn), más tarde magiarizó su nombre. Después de doctorarse en la Universidad de Heidelberg, Lukácz se unió a Béla Kun, convirtiéndose en su Ministro de Cultura durante la breve República Soviética de Hungría en 1918. Su rudeza le valió el apodo de "el Robespierre de Budapest"[75]. Fue condenado a muerte en ausencia después del colapso de la República. En 1924, Lukácz fue hecho director del *Institut fuer Sozialforschung* en Frankfurt. En los cinco años siguientes, hasta que Lukácz fue llamado a Moscú, donde permaneció hasta 1945, la Escuela de Frankfurt se convirtió en una agencia de divulgación de las ideas de los revolucionarios judíos, desde la cual el "San Agustín del comunismo" pudo promover su "política mesiánica"[76]. Ernst Bloch, quien se hizo famoso por *Das Prinzip Hoffnung* (El Principio de la Esperanza) y por la frase "*Ubi Lenin, ibi Jerusalem*" (donde está Lenín, allí esta Jerusalén), argumentó a favor de "la destrucción del Imperio Austro-Húngaro" con su "Catolicismo sin Cristo"[77]. También sostuvo que "el deseo mesiánico de una humanidad redimida" dominaba el pensamiento judío. Lukácz regresó a Hungría cuando los comunistas tomaron el poder después de la Segunda Guerra Mundial, y desempeñó allí el rol de comunista reformista durante los levantamientos de 1956.

Los sangrientos excesos de Béla Kun en Hungría, de Kurt Eisner y de Eugene Levine en Alemania, y de los bolcheviques en Rusia, estaban destinados a provocar una reacción. La tragedia fue que se responsabilizó *en masse* a los judíos por los excesos de los judíos bolcheviques. Un diplomático británico escribió: "Lo que a los ojos del señor (Chaim) Weismann puede aparecer como atrocidades contra los judíos, los rusos lo pueden ver como represalias contra los horrores cometidos por los bolcheviques organizados y dirigidos por judíos"[78]. Nora Levin señala que cuando los judíos actuaron "como bolcheviques apasionadamente comprometidos con todo lo que hacían, reforzaron sentimientos antijudíos ya existentes, especialmente entre los feligreses de la Ortodoxia Rusa"[79].

Lo mismo es verdad respecto de los letones, los ucranianos, y virtualmente todos los grupos étnicos en Europa del Este. Cuando los nazis llegaron a principio de los años 1940, encontraron una gran disponibilidad de "verdugos voluntarios" a causa de las atrocidades cometidas por los bolcheviques cuando tomaron el poder en Rusia en 1917. Como destacamos antes, Ruth Birn menciona los Comandos Araj en Letonia, seguidores de Víctor Araj, todos los cuales eran letones, activos durante toda la ocupación alemana. Los Comandos Araj "no hacían otra cosa que matar judíos", y con tanto entusiasmo, que causaban náuseas a los SS asignados para mandarlos. Birn señala que "los campos de concentración en la ocupada Unión Soviética estaban manejados con un mínimo de personal alemán". Algunos "funcionaban sin ningún personal alemán y sólo con un mínimo de supervisión". Birn agrega que Goldhagen ignora todos estos hechos, porque socavan su tesis de que los alemanes

fueron "los únicos y decisivos perpetradores del Holocausto"[80]. Más aún, Goldhagen también ignora los excesos del bolchevismo, lo cual más que ningún otro factor alimentó la animosidad contra los judíos en Europa del Este.

No todos los bolcheviques eran judíos y no todos los judíos era bolcheviques. Ernest van den Haag, años más tarde, propuso una regla general: uno entre diez judíos era un revolucionario, pero cinco de cada diez revolucionarios eran judíos. Muchos judíos se inclinaban a ver favorablemente la revolución en Rusia, a diferencia de otros grupos, como los católicos. Glazer y Moynihan comparan sus reacciones respectivamente en *Beyond the Melting Pot* (Más allá del Crisol de Razas). En junio de 1919 el periódico *Catholic World* declaró: "Los excesos de la Revolución Bolchevique no son, por lo demás, la exageración de tendencias mundiales. Son la absoluta subversión de todos los principios morales, la destrucción de la religión y el derrumbe de la vida civilizada". En septiembre de 1920, el *American Hebrew* declaró: "La Revolución Bolchevique eliminó la dictadura más brutal en la historia. Este gran logro, destinado a figurar en la historia como uno de los resultados no apreciados de la Primera Guerra Mundial fue, en gran medida, el producto del pensamiento judío, del descontento judío, de los esfuerzos de reconstrucción de los judíos"[81].

Si los sufridos pueblos de Europa del Este tendían a asociar judíos con los bolcheviques, también lo hacían los propios judíos, quienes veían en la Revolución Rusa un suceso judío, o al menos, un hecho de gran significación para los judíos. En octubre de 1929, el periódico *The Jewish World*, escribió:

> hay mucho en el hecho del bolchevismo en sí, en el hecho de que tantos judíos son bolcheviques, en el hecho de que los ideales del bolchevismo, en muchos aspectos, son tan afines a las enseñanzas más sutiles del judaísmo; muchas de las cuales pasaron a integrar las bases de las enseñanzas del fundador del cristianismo; éstas son cosas que el judío pensante debe examinar cuidadosamente.[82]

Diez años antes, en 1919, el Rabino J. L. Magnes sostuvo en un discurso pronunciado en la ciudad de Nueva York, que en Alemania el judío

> se convierte en un Marx o en un Lassalle, en un Haas o en un Edward Bernstein; en Austria, en un Victor Adler, o en un Frederick Adler; en Rusia, en un Trotsky. Comparemos por un instante la situación actual en Alemania y en Rusia: allí, la revolución ha liberado fuerzas creativas, y sorprende la cantidad de judíos dispuestos al servicio activo. Los revolucionarios, socialistas, mencheviques, bolcheviques, minorías o mayorías del Partido Social Demócrata ruso, cualquiera fuere el nombre con que se los designe, son todos judíos, y se los encuentra como jefes en cargos directivos o como simples trabajadores, en todos los partidos revolucionarios.[83]

M. Cohen escribió en el *Communist* de Kharkov en abril de 1919:

> Se puede decir sin exagerar, que la gran revolución social rusa fue realizada por judíos. Los trabajadores y campesinos rusos, ¿podrían haber sido capaces de liberarse por sí mismos del yugo de la burguesía? No; fueron especialmente los judíos

quienes han conducido al proletariado ruso hasta el amanecer de la Internacional, y no sólo los han guiado, todavía hoy guían la causa de los Soviets, la cual han conservado en sus manos.[84]

Nora Levin destaca la amplia solidaridad de los judíos con la Revolución, sosteniendo que los judíos

saludaron la Revolución de Marzo con gran entusiasmo y esperanza. Los judíos se referían a ella como "la liberación del pueblo", como "una gran ola de democracia", "un milagro... que quedará registrado entre los grandes hechos de la historia de Israel". Una revista para niños judíos, la comparaba con la Pascua de liberación de los judíos en Egipto.[85]

Levin observa que "las creencias y las prácticas religiosas judías divergían del bolchevismo, y que

el impulso para la acción política provenía principalmente de los movimientos seculares vigentes en la vida de los judíos: el sionismo, y los movimientos socialistas y sindicales judíos. Ambos eran reacciones contra la ortodoxia religiosa y contra la impotencia y la opresión en la Rusia zarista, que habían alcanzado un pico intolerable después de los pogromos de 1881-1882 y de 1903-1906. Pero habían logrado resolver filosofías y programas irreconciliablemente diferentes al analizar la situación judía.[86]

El vacío psíquico e intelectual que comportó la evaporación de las creencias religiosas, fue llenado con un fogoso mesianismo secular:

Estos judíos no sólo cargaban con el peso y las tensiones de la ilegalidad política, sino también con las exigencias de complejos ajustes psicológicos, necesarios para adquirir una nueva identidad y disolver la antigua... Las reacciones de Trotsky fueron similares a las de otros judíos bolcheviques: Zinoviev, Sverdlov, Kamenev, Radek, Litvinov, Kaganovich y otros, eran todos judíos rusificados, cosmopolitas, hostiles al punto de la venganza en sus actitudes para con la cultura nacional judía, el sionismo y la tradición judía. Lenin pareció aceptar abiertamente a estos judíos negadores de su judeidad, en tanto que se asumían como socialistas internacionalistas. Sin embargo, en todos lados siempre fueron identificados como judíos por los anti-bolcheviques, por las masas del pueblo en la Unión Soviética, y por los partidos Comunistas, dentro y fuera de la Unión Soviética.[87]

A veces se los ha descripto como "hombres marginales", "doblemente alienados", "que se odian a sí mismos", creadores de su propio mundo de agitación, pletóricos de fórmulas revolucionarias para su utopía socialista. Estos judíos no contaban con apoyo judío o con seguidores en ningún segmento de la vida judía organizada en Rusia. Ni los judíos en general apoyaron las ideas bolcheviques o la revolución, cuando ésta ocurrió. Sin embargo, individualmente, numerosos judíos se destacaron en el Sexto Congreso Bolchevique (26 de julio al 3 de agosto de 1917), en el

Comité Central elegido por ese Congreso, y en los más altos niveles de conducción del partido, desde los primeros años del régimen soviético. Fueron ellos quienes imprimieron carácter judío al bolchevismo, tanto en la visión de sus seguidores como en la de los opositores al bolchevismo[88].

Lo que resultó verdad respecto de los bolcheviques, también lo fue *a fortiori* de sus precursores revolucionarios. Las áreas judías de Rusia fueron semilleros de actividad revolucionaria durante la segunda mitad del siglo diecinueve. No todos los revolucionarios eran judíos, pero muchos sí lo eran. El movimiento revolucionario no podría haber sobrevivido nunca sin el aporte de sus destrezas prácticas y técnicas, vinculadas al contrabando, las imprentas, la fabricación de explosivos, y su condición de consumados expertos en el arte de vivir en la clandestinidad. Haberer dice: "los judíos constituyeron un elemento funcional importante, si no crucial, para convertir la región en un caldo de cultivo de violencia terrorista"[89].

Sería ingenuo o, como dice Haberer, poco inteligente, sostener que los judíos fueron revolucionarios del mismo modo que Abe Foxman sostiene que los judíos se involucraron en la pornografía. Ambas son formas de actividad revolucionaria, y los judíos se vieron atrapados por las mismas a causa de la atracción que el Socialismo mesiánico ejerció sobre ellos en el momento en que abandonaron su práctica religiosa tradicional. Irving Kristol, seguidor de Trotsky en su juventud, y ahora neoconservador, expresa la visión universalista mesiánica que el neoconservadurismo y el trotskismo comparten. Los judíos revolucionarios, dice Kristol,

> no abandonaron su tradición judía para reemplazarla por otra forma de identidad o pertenencia étnica. Lo que buscaron, se puede describir mejor como un idealismo abstracto y futurista de asimilación *qua* emancipación, en una sociedad democrática secularizada y desnacionalizada, idealmente de alcance universal. Dejar atrás el mundo de su infancia no implicaba, necesariamente, su total abandono en un acto de olvido irreversible. Para muchos, esta partida bajo el halo sagrado del socialismo era la segunda mejor solución a sus propios problemas existenciales; solución que resultaba enormemente atractiva, dado que contenía la promesa utópica de la "genuina emancipación" de los judíos dentro de una república socialista de fraternidad universal, libre de discriminaciones o aun de distinciones, religiosas y sociales.[90]

Después de la guerra y del fracaso de la República Soviética de Bavaria, la Alemania de Weimar no pudo liberarse de la escalada de violencia política que siguió. En junio de 1922, Walter Rathenau, heredero judío de la fortuna AEG, fue asesinado cuatro meses después de aceptar el cargo de Canciller de Alemania. Si alguna vez hubo un judío alemán a imagen del modelo creado por Mendelssohn, ese fue Rathenau. No obstante su condición de judío alemán completamente asimilado, Rathenau debía cumplir un rol dual, que él articulaba diciendo al sionista Kurt Blumenfeld: "A la noche soy bolchevique; de día busco una sociedad éticamente regulada". Blumenfeld y Albert Einstein instaron a Rathenau a renunciar, sosteniendo que "un judío no debía conducir las Relaciones Exteriores de otro pueblo"[91]. Los nazis sostenían que Rathenau, siendo judío, había saboteado el esfuerzo de guerra. "Los

judíos alemanes quedaron atrapados en un círculo vicioso: cuanto más abrazaban la República, mayor fue su descrédito como *Judenrepublik*"[92]. Elon sostiene que "cada problema sin resolver, y todos los males del mundo, desde la crucifixión de Cristo al capitalismo, el comunismo, la sífilis y la derrota de la guerra, se proyectaban en esa pequeña minoría que representaba sólo el 0.9 por ciento de la población"[93]. Para destacar aún más la irracionalidad del antisemitismo, Elon ignora deliberadamente la evidencia del liderazgo judío en el movimiento revolucionario. Golo Mann escribió que sus compañeros de colegio vivaron el asesinato de Rathenau. El antisemitismo se convirtió en un tema importante en Bavaria, precisamente por el papel que allí protagonizaron los judíos en el movimiento revolucionario.

Aquel resentimiento, unido a las devastadoras consecuencias del Tratado de Versalles, encontraron su expresión política en el Golpe de la Cervecería de Múnich, orquestado por Hitler y Ludendorff, el 8 de noviembre de 1923. Las autoridades no tenían ningún interés en revivir los días de anarquía de la República Soviética de Bavaria, de modo que cuando Hitler y sus seguidores marcharon sobre el palacio municipal, la policía abrió fuego. Dieciséis miembros del Nacional Socialismo murieron, y Hitler fue condenado a un año de cárcel en Landsberg, donde escribirá su obra *Mein Kampf*, en la que proclamará sus teorías raciales y su idea de que los judíos tenían una inclinación genética a la revolución.

Hitler accedió al poder al convencer a una parte significativa del pueblo alemán de que los judíos y los bolcheviques eran una y la misma cosa. El Nacional Socialismo era una reacción al comunismo. La afirmación de Goldhagen de que el antisemitismo no tiene nada que ver con el comportamiento judío, hace incomprensible toda una época histórica. Más razonable es la afirmación de Saul Friedlander, de que "el odio al comunismo cumplió un papel más decisivo en el surgimiento de Hitler, que las actitudes antijudías"[94]. Hitler se sentía frustrado por la asimilación de los judíos a la vida alemana y por su aceptación por parte de los alemanes; no se podría haber dado el giro de la población contra los judíos, sin la amenaza del bolchevismo y de la experiencia previa de la República Soviética de Bavaria, a la cual se refirió Hitler llamándola "período temporario de dominación judía"[95]. En *Mein Kampf*, Hitler escribió: "en 1918 no era todavía posible hablar de un antisemitismo programático. Recuerdo aún las dificultades que enfrentábamos con sólo mencionar la palabra judío. Se nos miraba como si fuéramos locos, o debíamos enfrentar la más dura resistencia"[96]. En 1933, Hitler le dijo a Max Planck: "No tengo nada en contra de los judíos en cuanto tales, pero los judíos son todos comunistas, y éstos son mis enemigos, y es contra ellos contra quienes lucho"[97].

Como evidencia de que el anticomunismo se imponía sobre el racismo, von Bierberstein cita a Hitler diciendo: "*Lieber sind mir 100 Neger im Saal, als ein Jude*" ("Mejor cien negros en una habitación, que un judío")[98]. Hans Frank deja asentado en su diario el 10 de febrero de 1937: "confieso mi fe en Alemania... que es en verdad instrumento de Dios para el exterminio del mal. Luchamos en el nombre de Dios contra los judíos y su Bolchevismo. Dios nos proteja"[99]. Hitler siempre mantuvo que el judío era su enemigo, principalmente porque el judío difunde la revolución. En el registro de una charla de café con fecha 7 de junio de 1944, Hitler aún sostenía

que "sin judíos, no habría revolución"[100]. El teórico nazi Alfred Rosenberg dijo: "el bolchevismo es en su esencia la forma de la revolución judía mundial"[101].

La reacción iba a ser inevitable. Jonathan Frankel escribió en 1988: "A mayores éxitos del movimiento comunista, mayor es la hostilidad hacia los judíos"[102]. Hilaire Belloc sostuvo que "la revolución en Rusia fue el punto de partida de una renovada animosidad contra los judíos en Europa occidental".

En su lista de judíos subversivos responsables de la declinación de Alemania, Hitler ubicaba entre los más importantes a Kurt Tucholsky, quien "enloquecía a los conservadores y a los nazis con sus punzantes sátiras de los actos de piedad patriótica"[103]. Franz Werfel, escritor judío de Praga, quien huyó a Hollywood donde escribió *La Canción de Bernardette*, sostuvo que Tucholsky y otros judíos fueron responsables del ascenso del nazismo, a causa de la ferocidad con que atacaron iconos culturales de Alemania. El mismo Werfel no se excluye de dicha acusación. "Halagados por la risa de unos cuantos filisteos, nosotros avivamos un infierno en el cual hoy se cuece la humanidad"[104]. Elon disiente con Werfel. "Si no hubiera existido ningún Tucholsky, ningún Werfel, o ningún Wolf", dice Elon, "Hitler habría avanzado para tomar el poder de cualquier modo"[105]. Al igual que antes, Elon pasa por alto el efecto que el judío revolucionario tuvo sobre el público, y la capacidad del mismo Hitler para manipular políticamente esas aprehensiones. ¿Acaso Elon sugiere con seriedad que Hitler habría llegado al poder si no hubiese existido ningún Kurt Eisner, ningún Eugene Levine, ningún Bela Kun, ningún Trotsky? ¿O aun cuando no hubiese existido ningún bolchevique cultural como Sigmund Freud o Wilhem Reich? Si fuera así, Elon argumenta contra la lógica de su propio libro.

Werfel no estaba solo cuando reconocía un vínculo entre el comportamiento judío y el ascenso de Hitler al poder. Ruth Fischer sostiene que Múnich nunca se hubiera convertido en la cuna del nazismo, sin la ayuda de judíos revolucionarios como Eisner y Levine.

Lo mismo vale para Austria. En *The Truth about Austria* (La verdad sobre Austria), Guido Zernattos sostuvo que "la base más importante del antisemitismo austríaco moderno, fue el papel que los intelectuales judíos desempeñaron como dirigentes del partido socialdemócrata"[106]. En *Juedischer Bolschewismus*, Johannes Rogalla von Bieberstein demuestra convincentemente: 1) que el bolchevismo fue un fenómeno básicamente judío, y 2) que el bolchevismo provocó la reacción que impulsó a Hitler al poder en Alemania.

Lo mismo es verdad en relación a los Estados Unidos: el nazismo era percibido como una reacción frente al comunismo, el cual era considerado predominantemente judío. Según von Bieberstein, el Padre Charles Coughlin -el sacerdote católico de Royal Oak, Michigan- en sus alocuciones radiofónicas criticaba al nazismo, pero, sin embargo, lo veía "como un mecanismo de defensa frente el comunismo"[107]. En esto difería poco con Henry Ford, quien temía a los judíos, básicamente porque veía en ellos la fuerza que impulsaba la difusión de la revolución en el mundo. Escritores como Philip Roth convierten el miedo al bolchevismo en algo en sí mismo sospechoso, como si establecer una conexión entre ambos fuera prueba de antisemitismo:

> Como organización anticomunista más que pro nazi, el partido Bundista estadounidense era tan antisemita como antes, equiparaba abiertamente el bolchevismo con el judaísmo en sus volanteadas y... se ceñía a los propósitos enunciados en su declaración oficial de 1936, cuando se organizó como partido por primera vez, con el objeto de "combatir la locura de la amenaza roja mundial dirigida desde Moscú y sus bacilos-portadores judíos"... Ya habían desaparecido de las paredes los afiches proclamando "¡Despierta América! ¡Aplasta a los comunistas judíos!"[108]

Al presentar así su caso, Roth da la impresión de que cualquiera que vinculaba a los judíos con el comunismo, era un rabioso nazi antisemita, pero no era así el asunto.

En mayo de 1919, Woodrow Wilson proclamó que el movimiento bolchevique "estaba dirigido por judíos"[109]. En 1919, Arnold Zweig, quien era sionista y comunista, escribió que "sangre judía" dio nacimiento al socialismo "desde Moisés a Lindauer"[110]. Elie Wiesel escribió: "Nosotros tenemos que hacer la Revolución porque Dios nos lo ordenó. Dios quiere que nos hagamos comunistas"[111]. En 1948, Adolf Jellinek escribió: "los reaccionarios denuncian a los judíos como el *perpetuum mobile* de la Revolución"[112]. En la obra *Der grosse Basar*, Daniel Cohn-Bendit, uno de los líderes de las revueltas de 1968, se refirió a Trotsky como "la encarnación del judío talmúdico"[113]. En 1934, en *Katholizismus und Judentum*, el jesuita húngaro Bela Bangha escribió: "el marxismo revolucionario" corresponde "en su esencia, a una forma particular del alma judía y su postura intelectual"[114]. En diciembre de 1918, el *American Literary Digest* se preguntaba: "¿Son los *Bolsheviki* predominantemente judíos?"[115]. En junio de 1920, bajo el título "El peligro judío", el *Christian Science Monitor* se refería a una presunta conspiración judía mundial, como han demostrado los recientemente descubiertos y ampliamente reconocidos *Protocolos de los Sabios de Sión*. El mismo día, el *Chicago Tribune* se refería al bolchevismo como "instrumento para el control judío del mundo"[116].

Los judíos no se inclinaban menos que los *goyim* a hablar de ese modo. En 1921, A. Sachs escribió: "El bolchevismo judío ha demostrado a todo el mundo que la raza judía no sufre degeneración"[117]. En 1990, en su libro *Stalin's War against the Jews* (La Guerra de Stalin contra los judíos) Louis Rapoport escribió: "hombres de tradición judía" echaron "las bases del Comunismo y del Socialismo"[118]. Franz Werfel, el autor de *La Canción de Bernardette*, quien participó en 1919 en la insurrección comunista en Viena, escribió un artículo titulado "El regalo de Israel a la Humanidad", en el cual dice que Moisés Hess, Karl Marx y Ferdinand Lassalle fueron "los padres del socialismo"[119]. Jacob Toury sostuvo que el socialismo surgió del judaísmo tradicional entre los desarraigados, como un sustituto de la religión. Un artículo titulado "El Revolucionario Judío", publicado en *Neue Juedischen Montsheften* en 1919, afirmaba que "no importa cuánto se exagere el tema por parte de los antisemitas, ni cuán ansiosamente la burguesía judía niegue el asunto: la inmensa participación judía en el movimiento revolucionario mundial, es simplemente un hecho"[120]. Un año más tarde, Franz Kafka, el famoso judío germano-parlante oriundo de Praga, escribió: "No se puede perdonar a los judíos socialistas y comunistas. Se los ahoga en la sopa y se los rebana, mientras se los asa a la parrilla"[121].

Isaac B. Singer, Premio Nobel polaco, quien hablaba el polaco con dificultad y ganó el Premio Nobel de Literatura por sus escritos en *yiddish*, sostuvo: "los comunistas en Varsovia eran casi exclusivamente judíos, y llevaron el fuego y la espada a todos los partidos. Ellos también sostenían (después de la Revolución de Octubre) que la justicia social sólo podía hallarse en Rusia"[122]. El Presidente alemán Friedrich Ebert sostenía que los judíos eran responsables de la Revolución en Alemania, y que "prácticamente todo judío era un cripto-bolchevique"[123]. En 1904, el sionista alemán Franz Oppenheimer destacó: "nada es más cierto que el judío contemporáneo en Europa del Este es un revolucionario nato"[124]. Lo que siguió a todo este reconocimiento universal de la participación judía en el bolchevismo, fue una ola de antisemitismo sin precedentes.

Lo que tornó peligrosa a una organización racista como la Sociedad Thule, fue el consenso ampliamente difundido de que "no existía tal cosa como un bolchevismo sin judíos"[125].

Como deja claro Erich Haberer, los judíos eran la columna vertebral del movimiento revolucionario en Rusia. La dislocación social que siguió a la Primera Guerra Mundial permitió al movimiento revolucionario alcanzar sus mayores éxitos. Los judíos podían vengarse contra las monarquías cristianas tradicionales que los habían perseguido. Según Lerner, los judíos "eran representantes entusiastas del colapso de las comunidades tradicionales, porque dichas comunidades discriminaban contra los judíos"[126]. Stanley Rothman y S. Robert Lichter sostienen que "el objetivo de los revolucionarios judíos era la alienación de los cristianos de su propia sociedad, tal como los judíos habían sido alienados de esas mismas culturas"[127]. En 1849, en el *Israels Herold*, Karl Ludwig Bernays explicó: "los judíos se vengaron de un mundo hostil de un modo completamente novedoso... promoviendo la liberación de la humanidad de todo vínculo religioso y de todo sentimiento patriótico"[128]. En la edición del 30 de noviembre de 1917 del periódico *The Jewish Chronicle*, Trotsky fue descripto como "el vengador del sufrimiento y de la humillación de los judíos" bajo los Zares[129].

En sus investigaciones sobre la literatura contemporánea al movimiento revolucionario en el período próximo a la Primera Guerra Mundial, Von Bieberstein señala que el involucramiento revolucionario de los judíos se vinculaba a la atracción que sienten por el mesianismo político. Houston Stewart Chamberlain, el teórico racista inglés que se relacionara con la familia Wagner por sus lazos matrimoniales y diera su apoyo a Hitler, reprochaba a "los ateos judíos" la "planificación de un imposible reino mesiánico de economía socialista, con total desprecio del hecho de que en el curso de su instauración producirían la destrucción de la civilización y de la cultura que tan laboriosamente hemos desarrollado"[130]. Ernst Bloch, quien se refiriera a sí mismo como "un judío consciente de su raza", describió el proyecto prometeico de los marxistas revolucionarios como "una segunda encarnación"[131]. De modo similar, Eugen Hoeflich, el crítico literario de Viena, quien más tarde cambiara su nombre a Mose Y. Ben-Gavriel, escribió: "el judío bolchevique quiere prender fuego a Europa, no para llenar sus bolsillos, sino porque lo impulsa la idea más pura,

una idea que pone de manifiesto un error que producirá trágicas consecuencias, el cual se produjo por una psicosis masiva originada en la guerra".

La Revolución Rusa no tuvo en ningún lugar el mismo impacto psicológico sobre la opinión pública, que el que sus revoluciones hermanas de Bavaria y de Hungría tuvieron sobre los pueblos de Europa del Este. Bela Kun y Georg Lukácz hicieron por los judíos en Hungría, lo que Kurt Eisner y Eugene Levine hicieron por los judíos en Alemania: crearon una enorme ola de antisemitismo. "Judío" pasó a ser sinónimo de "revolucionario", y pronto empezaron a circular motes como "*Umsturzjuden*" y "*Revolutionsjuden*", así como "*RevoluZion*". Conducida por Bela Kun, la República Soviética de Hungría difundió miedo y rechazo entre la población húngara de nacimiento, que la denunciará como "*Judenrepublik*". Según Lichter y Rothman en su libro *Roots of Radicalism* (Raíces del Espíritu Revolucionario), 30 de 48 comisarios en la República Soviética de Hungría eran judíos. De 202 altos funcionarios, 161 eran judíos[132]. El *London Times* en 1919 describió el régimen de Kun como "la mafia judía". "El bolchevismo en Hungría", según Nathaniel Katzburg, fue "una empresa judía"[133]. De ahí que la República Soviética en Budapest fuera denunciada como "el gobierno de los judíos" y "*Judenrepublik*". No sorprende, entonces, la ola de pogromos que se sucedieron en Hungría cuando cayó la república.

Lo mismo vale para Austria, donde el dramaturgo Arthur Schnitzler describiera en su diario personal a los revolucionarios como "una mezcla de jóvenes literatos judíos, agitadores del populacho y de idiotas"[134]. La revolución en Hungría figuró en los titulares de los diarios del mundo. El resultado neto fue un crecimiento del antisemitismo, y no sólo en Hungría. En su libro sobre el holocausto en Hungría, Rudolph Braham sostuvo que las "pasiones quiliásticas"[135] que promovían la revolución mundial, inexorablemente condujeron a la contrarrevolución, y que el breve pero brutal régimen comunista húngaro dejaba un amargo legado que tendría devastadoras consecuencias para los judíos húngaros.

La Iglesia Católica, en particular los Jesuitas, fue la principal oposición al movimiento revolucionario. Los católicos predominaban entre los que destacaban esa desproporcionada participación judía en el movimiento revolucionario. En un artículo publicado en *Civiltà Cattolica* el 21 de octubre de 1922 con el título "*La rivoluzione mondia e gli ebrei*" (La Revolución Mundial y los Judíos) se describía al comunismo como "una perversión de la fantasía semítica" que emana "de la raza judía"[136]. En su libro de 1926, *Judentum und Christentum*, el Padre Erich Pryzwara S.J. utilizó citas de Martin Buber y de otros pensadores judíos para rastrear el socialismo hasta sus fuentes en el mesianismo judío, lo cual lo obligó a sacar la triste conclusión de que "el judío se ve impulsado a convertirse en un infatigable revolucionario del mundo cristiano por una necesidad interior". El judío "se ve impulsado a su incesante activismo por sus más profundas convicciones religiosas. Verdaderamente es el incansable Asuero* "[137].

---

* *Ajashverosh* es el nombre que recibe en el libro bíblico de Ester el rey persa con quien la joven hebrea contrajo matrimonio por consejo de su tutor y (posible) primo Mardoqueo, en hebreo: *Mordechai*. [N. del T.]

Del mismo modo, los obispos polacos rastreaban la furia bolchevique desatada sobre Europa del Este en los albores de la Primera Guerra Mundial, hasta su origen en el "odio tradicional" de los judíos contra el cristianismo. Durante la guerra de Polonia contra la naciente Unión Soviética en 1920, los obispos polacos difundieron una carta pastoral en la cual anunciaban que "el verdadero objetivo del bolchevismo es la conquista mundial. La raza que controla el bolchevismo se dispone al sometimiento de las naciones... especialmente porque los líderes del bolchevismo llevan el odio tradicional al cristianismo en la sangre. El bolchevismo es en realidad la personificación y la encarnación del Anticristo en la tierra". Al igual que los partidos comunistas de Alemania y de Hungría, el Partido Comunista de Polonia era abrumadoramente judío. El sesenta y cinco por ciento de los comunistas en Varsovia eran judíos. En los años 1920, ese porcentaje será aún mayor, lo cual nuevamente alimentó el antisemitismo.

Uno de los ejemplos clásicos de "antisemitismo moderno" que se nos da es la carta pastoral del Cardenal Hlond, Primado de Polonia, fechada 29 de febrero de 1936. La parte que comienza: "Es verdad que los judíos... tienen una influencia corruptora sobre la moral, y que sus casas editoriales difunden pornografía...", se cita invariablemente como prueba del antisemitismo de Hlond, pero no se menciona lo que sigue. Lejos de ser una diatriba antisemita, la carta pastoral de Hlond, como vimos en la introducción, es un ejemplo clásico de los dos aspectos que abarca el Magisterio sobre los judíos, que lleva el nombre de "*Sicut Judaeis non*", lo cual resulta claro cuando se cita completo el mencionado pasaje en su justo contexto:

> En tanto los judíos permanezcan judíos, existe y continuará existiendo un problema judío. Este asunto varía en grado e intensidad de país a país. Es especialmente difícil en el nuestro, y debiera ser objeto de cuidadosa consideración. Me referiré aquí brevemente a sus aspectos morales en relación a la situación en que hoy nos encontramos.
>
> Es un hecho que los judíos están librando una guerra contra la Iglesia Católica, que se inclinan al librepensamiento y constituyen la vanguardia del ateísmo, del movimiento bolchevique y de la acción revolucionaria. Es un hecho que los judíos tienen una influencia corruptora sobre la moral, y que sus casas editoriales difunden pornografía. Es verdad que los judíos estafan, practican la usura y se hallan involucrados en el negocio de la prostitución. Es verdad que, desde un punto de vista religioso y ético, la juventud judía tiene una influencia negativa sobre la juventud católica en nuestros colegios. Pero seamos justos. No todos los judíos obran así. Hay muchos judíos creyentes, honestos, amables y solidarios. Hay un saludable y edificante sentido de familia en muchos hogares judíos. Conocemos judíos que son éticamente sobresalientes, íntegros y rectos.

Después de enumerar los peligros que comportan los judíos para una sociedad cristiana como Polonia, el Cardenal Hlond pasa a advertir a los polacos: 1) que el racismo importado de Alemania significa un peligro para la cultura polaca, y 2) que

nadie tiene derecho a causar daño a los judíos. Al hacer esto, sencillamente reafirma la doctrina "*Sicut Judaeis non*" en su totalidad:

> Advierto sobre aquella postura moral importada del extranjero (piensa claramente en Alemania) que es básica y groseramente antijudía. Es contraria a la moral católica. Se puede amar más la propia patria, pero no odiar a nadie. Ni a los judíos. Está bien preferir a los propios cuando se va de compras, evitar los comercios judíos y los puestos judíos en el mercado, pero está prohibido demoler un comercio judío, dañar sus mercancías, romper sus vidrieras o agredir sus hogares. Debemos mantenernos alejados de la dañina influencia moral de los judíos, distantes de su cultura anticristiana y especialmente hacer el boicot a la prensa judía y sus publicaciones inmorales. Pero está prohibido asaltar, golpear, mutilar o calumniar a los judíos. Se debe respetar a los judíos como seres humanos y vecinos, aun cuando no honremos la indescriptible tragedia de esa nación, custodio de la idea del Mesías y en la cual nació el Salvador. Cuando la divina Providencia ilumina a un judío para aceptar al Mesías, recibámoslo en nuestras filas cristianas con alegría.
>
> Cuídense de aquellos que incitan a la violencia antijudía. Sirven una mala causa. ¿Conocen ustedes quién da las órdenes? ¿Conocen quién está detrás de esos disturbios? Nada bueno puede sobrevenir de esas acciones precipitadas. Y es sangre polaca la que en ellas se derrama.[139]

El Cardenal Hlond no expresaba ningún odio racial aquí; tan sólo advertía a su rebaño sobre los peligros del bolchevismo, el cual, como toda Europa había aprendido durante los años 1920, era un movimiento judío. El Cardenal Hlond se oponía, por un lado, a la actividad revolucionaria de los judíos, pero también, por otro, a la brutal reacción ante la actividad revolucionaria de los judíos, que se conoció con el nombre de nazismo y se había difundido en Alemania en aquel tiempo. La Iglesia era coherente, por un lado, en su oposición a la revolución y, por otro, en su defensa de los judíos frente a la agresión. Ambas partes de ese magisterio son necesarias. Si se ignora alguna de ellas, sobrevienen los problemas.

Dado que los obispos de Alemania compartían el parecer de sus hermanos polacos, quedaron atrapados en el mismo estado de ánimo apocalíptico. El más famoso oponente episcopal alemán al nazismo, Clemens Graf von Galen, obispo de Münster, escribió una carta pastoral en la que defendía la incursión de Hitler en la Unión Soviética, porque liberaría al mundo de la "plaga del bolchevismo"[140].

La inclinación judía al mesianismo político explica la sobrerrepresentación de judíos en el movimiento revolucionario a lo largo del siglo XX. Una vez que Polonia logró el reconocimiento estatal en vísperas del Tratado de Versalles, la población judía en la Unión Soviética cayó en aproximadamente un dos por ciento, lo cual exacerbó la sobrerrepresentación de judíos en los partidos revolucionarios en Rusia. Los bolcheviques, con un 11 por ciento de judíos, eran el menos judío de los partidos revolucionarios, aun cuando la sobrerrepresentación judía era cinco veces más

que la población judía en Rusia. El Partido Social Revolucionario, en comparación, era un 14 por ciento judío, y el Partido Menchevique era un 23 por ciento judío.

Si nos detenemos en la composición de la dirigencia del movimiento revolucionario, la sobrerrepresentación de los judíos es aún más sorprendente. De los 21 miembros del Comité Central de Partido Comunista de Rusia en agosto de 1917, seis, es decir el 28,6 por ciento, eran judíos. El porcentaje es aún mayor entre los Mencheviques, donde ocho de los 17 miembros de su Comité Central eran judíos. De la lista de los siete dirigentes más importantes de la conducción bolchevique registrada por el Comisario de Cultura Anatoli Lunatcharsky, cuatro eran judíos. Cuando el Ministro de Asuntos Exteriores austríaco, Ottokar Graf Czernin, escribió sobre las negociaciones de paz en Brest-Litovsk a principios de 1918, informó que los soviéticos eran "casi sin excepción, judíos llenos de locas ideas"[141]. Los judíos alcanzaron esa sobrerrepresentación en el régimen soviético, porque los rusos tendían a ser "patriotas" y, por tanto, carecían de la rudeza suficiente como para atacar a sus propios compatriotas rusos; pero también porque los judíos, a diferencia de los "obreros y campesinos" rusos, eran mucho más instruidos. A modo de ejemplo, el autor de *Rossija I Evrei* (Rusia y los judíos), contaba la siguiente broma: "Si seis comisarios se sientan alrededor de una mesa, ¿qué hay debajo de la mesa? La respuesta es, las doce rodillas de Israel"[142].

El porcentaje de judíos en la odiada Cheka era aún más alto. Todavía en julio de 1934, ocho años después de que Stalin tomara el poder, el 34 por ciento de los dirigentes de la Cheka eran judíos, cifra 17 veces más alta que la población judía en la Unión Soviética. Después de la purga de judíos, la cifra cayó al 4 por ciento.

En abril de 1920, Allen Dulles, más tarde Director de la CIA, escribió: "como resultado del liderazgo que los judíos bávaros ejercen en los grupos comunistas, la tolerancia de los años de preguerra ha cambiado, y ha surgido un nuevo movimiento fuertemente antisemita"[143]. Von Bieberstein escribe: "una minoría de judíos revolucionarios, en lucha para instaurar la Dictadura del Proletariado, desató una avalancha de antisemitismo"[144]. Temiendo precisamente esa reacción, la logia de la B'nai B'rith en Frankfurt instruyó a los judíos bávaros que se distanciaran de Kurt Eisner y su República Soviética de Bavaria. En un artículo sobre el antisemitismo en Gran Bretaña, publicado en el *Jewish Journal of Sociology* en 1989, Geoffrey Alderman escribió: "el antisemitismo floreció en los años 1920 como resultado del temor al bolchevismo"[145]. En su libro *Jews and the Russian Revolution*, el historiador de Harvard, Richard Pipes, sostuvo que "una de las consecuencias más desastrosas" de la Revolución Rusa fue "la identificación de los judíos con el Comunismo"[146]. Reinhard Maurach, jurista observador de los Juicios por Crímenes de Guerra en Nüremberg, destacó lo que él llamo "la teoría de la combinación", según la cual "el problema judío se combinó con el problema bolchevique" para formar el esquema básico de la doctrina nazi[147].

Solzhenitsyn dice que a comienzos de los años 1930, ya se evitaba cualquier mención del rol o del número de judíos en el movimiento revolucionario ruso, y la gente reaccionaba con reserva cuando surgía el tema: "Esta supresión deliberada de

la verdad histórica", continúa Solzhenitsyn, "es inmoral y peligrosa, porque prepara el terreno para futuras exageraciones de índole opuesta"[148].

Los historiadores judíos gustan referirse al hecho de que los comunistas bajo Stalin se volvieron contra el remanente de judíos bolcheviques de los años 1930. Aun antes de eso, los comunistas, judíos y rusos, trataron de erradicar la vida judía tradicional o ponerla bajo el control del partido durante los años 1920. Eventualmente, Stalin realizó una purga de la mayoría de los bolcheviques judíos, con algunas notables excepciones. Stalin retuvo a un Lazar Kaganovich para que provocara una hambruna entre los ucranianos a fin de someterlos, y también para que dirigiera el sistema de campos de concentración, hoy conocido como el Archipiélago Gulag. En su libro *Hitler's Willing Executioners*, Goldhagen sostiene que el campo de concentración fue una invención exclusivamente alemana. Pero aun Hitler ya había observado que fueron los ingleses quienes inventaron tales campos durante la Guerra Anglo-Boer, y que la Unión Soviética los puso en práctica antes que Hitler. Goldhagen no menciona que eran judíos al servicio de Stalin quienes dirigían dichos campos de concentración. Vale la pena preguntarse si Pío XII, a quien algunos llaman el "Papa de Hitler", sirvió al nazismo tal como Kaganovich sirvió a Stalin y al Comunismo. O si nosotros, a diferencia de la gente que vivió en los años 1930 y 1940, nos atrevemos a hacer semejante comparación sólo porque se nos ha persuadido con una campaña armada para difamar a Pío XII, a Pío XI y a los miembros de la Jerarquía alemana como el Obispo Graf von Galen de Münster, quien advirtió a los católicos alemanes que la ideología racista de Hitler era incompatible con el catolicismo. La siguiente anécdota ilustra este asunto con tanta claridad como la más extensa documentación:

> Karl Radek y Grigory Zinoviev habían llegado a Alemania en 1918 para avivar los fuegos de la Revolución. Tal como otros líderes del bolchevismo (Sverdlov, Kamenev y Trotsky, por ejemplo), tanto Radek como Zinoviev eran judíos, al igual que la figura más importante de la revolución alemana -Rosa Luxemburgo y el jefe del nuevo movimiento revolucionario en Hungría, Bela Kun-. Y, por supuesto, el inspirador de todos sus esfuerzos revolucionarios, Karl Marx, provenía de una larga línea familiar de famosos rabinos en Tréveris.

Radek se dirigía a la multitud:

> "Hemos tenido la Revolución en Rusia y la Revolución en Hungría, y ahora la Revolución empieza a estallar en Alemania", rugió, "y después de eso tendremos la Revolución en Francia y la Revolución en Inglaterra y la Revolución en los Estados Unidos". Y mientras Radek se encendía en su apasionado discurso, Zinoviev lo golpeaba en el hombro y le susurraba al oído: "Karl, Karl, no habrá suficiente cantidad de judíos para todo eso".[149]

También vale la pena preguntarse si los dos párrafos que anteceden son antisemitas. Supongamos que esta anécdota hubiese sido hallada en los manuscritos de Pacelli en "los Archivos Secretos del Vaticano". ¿Constituiría prueba de que Pío

XII era antisemita? "El concepto de judeo-bolchevismo; la convicción virtualmente axiomática entre los nazis, entre los modernos antisemitas en general, y dentro de la Iglesia misma, de que los judíos eran los principales portadores y aun autores del bolchevismo" -es decir, el criterio de antisemitismo de Goldhagen- no está implícito en la anécdota referida (tal como Goldhagen sostiene que lo está en la carta de Pacelli), sino que está explícito en ella. ¿Esto convierte a su autor en un antisemita? Si fuere así, entonces, David Horowitz es un antisemita, porque no sólo es él quien cuenta esa anécdota en *The Politics of Bad Faith* (La Política de la Mala Fe), sino que además, agrega que aunque la misma es "apócrifa" la verdad que contiene es "significativa", porque "durante cerca de doscientos años, los judíos han desempeñado un papel desproporcionado como dirigentes de los movimientos revolucionarios modernos en Europa y en Occidente"[150].

Ningún judío, cualquiera fuere su jerarquía, jamás emitió una advertencia similar contra el comunismo. Los comentaristas judíos, en cambio, vieron la revolución en Rusia como un hecho análogo a la liberación de los israelitas bajo la conducción de Moisés. Del mismo modo, mientras que muchos judíos, y más notoriamente Goldhagen, acusan al catolicismo de complicidad con el Holocausto Nazi, ningún judío ha pedido perdón por la participación de los judíos en el Holocausto Comunista, que se llevó muchísimas más vidas. David Horowitz, sin embargo, se aproxima bastante:

> En nuestro tiempo, 100 millones de personas han sido masacradas en las revoluciones de la izquierda sin resultado positivo alguno, al tiempo que otras muchas millones han sido enterradas vivas. Detrás de las cortinas de hierro de los imperios socialistas, culturas enteras han sido profanadas, se han diezmado civilizaciones y se ha privado a generaciones de seres humanos de lo básico y esencial para una vida aceptable. Sin embargo, el epíteto "contrarrevolucionario", como término de oprobio y de escándalo moral, está siempre a flor de labios entre los progresistas que apoyaron esos imperios de iniquidad. Por el contrario, lo que el registro de los hechos muestra, es que "contrarrevolución" es el nombre de la salud moral y de la decencia humana, término que llama a la resistencia frente a las depredaciones épicas de otros soñadores trasnochados como aquellos.[151]

Capítulo Siete

Marcus Garvey

El 23 de marzo de 1916, un robusto jamaiquino de nombre Marcus Garvey arribó a Nueva York. Garvey era el hijo precoz de un obstinado masón picapleitos, quien se sintió inspirado por la lectura de la autobiografía de Booker T. Washington, *Up from slavery* (Saliendo de la esclavitud). El libro de Washington hizo "arder el cerebro" de Garvey con planes de redención de la raza negra, que incluían "la unión de todos los pueblos negros del mundo en una gran asociación, con el fin de constituir un estado y un gobierno absolutamente autónomos"[1]. "¿Dónde se encuentra el gobierno del hombre negro?... ¿Dónde se encuentran su rey y su reino?", se preguntaba Garvey[2]. Cuando Garvey se dio cuenta "que no podía hallarlos", comprendió que "había un mundo de ideas a conquistar"[3] y que podría lograrlo aplicando los principios del nacionalismo -que por entonces alcanzaba un pico febril en Europa- a la gente negra del mundo, y proponer la constitución de África como un estado soberano análogo al que Teodoro Herzl había deseado establecer en Palestina para los judíos.

El plan de Garvey era el sionismo negro, y él sería el Moisés negro que establecería un estado negro en África. Mientras descansaba recostado a medianoche en Inglaterra durante el verano de 1914, Garvey decidió "que debía bautizar la organización con el nombre de Asociación Universal para el Progreso de los Negros y Liga (Imperial) de la Comunidades Negras. Pensé que ese nombre abarcaría las aspiraciones de toda la humanidad negra"[4]. El 20 de julio de 1914, Garvey estableció su organización en Kingston, Jamaica. Para 1915, Garvey llegó a la conclusión de que no podría ejecutar su plan exitosamente, a menos que incluyera a los ex esclavos de los EE. UU. "Sin vacilaciones y sin reservas", Garvey elogiaba a la gente de color de los EE. UU. como "la unidad de vanguardia más progresista en la cadena expansiva de la diáspora etíope"[5]. Garvey decidió que lo que movía a los negros norteamericanos era el racismo de los blancos -lo cual él percibía como "los prejuicios honestos de (los blancos) del Sur"[6]- que obligaban a los negros a desarrollar sus propias instituciones segregadas y a elevar la conciencia racial que un día les ganaría el respeto de sus propios opresores. Esto constituyó un factor fundamental en el desarrollo del *garveyismo* -el postulado de que la liberación y el empoderamiento racial eran inherentes a la oposición y a la alienación raciales-.

Sin embargo, los planes de Garvey de reunirse con Booker T. Washington se frustraron al morir el Mago de Tuskegee. En esa circunstancia, ya no quedaba entonces un vocero universalmente reconocido por los negros en los EE. UU. Habida cuenta de su visión, estando en Inglaterra en 1914, resulta difícil no imaginar que Garvey se considerara destinado a ocupar ese lugar vacante.

Privado de la oportunidad de haberse reunido con Booker T. Washington, Garvey decidió conocer a W. E. Du Bois, líder de la NAACP (*National Association for the Advancemente of Colored People* - Asociación Nacional para el Progreso de las Personas de Color). El 25 de abril de 1916, Marcus Garvey llegó a las oficinas de la NAACP en la Avenida 70, Nueva York, lo cual resultó el inicio de una gira de presentaciones públicas y discursos a través de 38 estados.

Ni Du Bois ni nadie en la NAACP prestó mayor atención al visitante de Jamaica. Du Bois se hallaba fuera de sus oficinas cuando Garvey arribó y dejó su tarjeta personal, con la esperanza de concretar la reunión más adelante.

Años más tarde, Garvey manifestaría que cuando partió de las oficinas de Du Bois, no "sabía si había estado en una oficina de blancos o en las oficinas de la NAACP"[7]. Cuando más tarde las relaciones entre ambos se deterioraron, Garvey criticaría a Du Bois como "un negro* del hombre blanco"[8]. La afirmación se basaba parcialmente en el hecho de que Du Bois era un mulato, pero también debido a que muchos de los negros de la NAACP eran mestizos y octorones, hombres como Walter White, quienes parecían tan blancos, que la NAACP los usaba como espías en el Sur.

Garvey era el prototipo de la raza, pero su racismo le impedía ver el hecho de que *blanco*, en su contexto, significaba *judío*. La NAACP era una creación de los ricos judíos de Nueva York, cuyo deseo de hacer algo respecto del linchamiento en el Sur, se convirtió en un imperativo de urgencia a partir de la muerte de Leo Frank. En 1915 Louis Marshall, líder del *American Jewish Committee* (Comité Judío Americano) y autor de la fallida estrategia de procurar a Frank un nuevo juicio, se incorporó al directorio de la NAACP. Siete años después de la muerte de Frank, Marshall todavía trataba de recuperarse del agravio que debió soportar cuando la Corte Suprema rechazó su petición de un nuevo juicio.

"Quizá no se ha cometido en nuestros días un crimen que pueda compararse en su desprecio a la ley como el linchamiento de Leo Frank, a quien representé ante la Corte Suprema de los EE. UU.", escribió Marshall en 1922 durante el debate del proyecto de la ley *Dyer* contra el linchamiento[9].

Marshall quedó perplejo ante el linchamiento de Leo Frank, y lo expresó diciendo que el hecho lo movilizó "a adoptar la resolución de hacer lo que estuviera a su alcance para contribuir a poner fin a una práctica tan monstruosa como el linchamiento"[10]. La NAACP estaba en contra del linchamiento, de manera que resultaba natural que él se incorporara a su directorio. Pero esa decisión tendría consecuencias fatídicas tanto para los judíos como para los negros del país, así como para la nación en su conjunto. En lugar de utilizar al Comité Judío Americano (AJC) para luchar contra el linchamiento, Marshall eligió a la NAACP como su instrumento y, al hacerlo, se involucró en la utilización de los negros como agentes de los judíos en su guerra contra el antisemitismo. Marshall, en otras palabras, se unió al Directorio de la NAACP para vengarse del Sur, convirtiendo a los negros en la vanguardia revolucionaria de la nación. Harold Cruse, quizá porque era comunista y, en conse-

---

* *Nigger*, uso despectivo del término negro. [N. del T.]

cuencia, tenía mayor conciencia sobre cómo ese grupo de judíos trataba de usar a los negros del país como vanguardia de sus operaciones, evita la terminología revolucionaria para describir la filosofía de la NAACP, pero la acusación de duplicidad está ahí presente. Louis Marshall, según Cruse,

> se inspiró para complementar el programa de la NAACP en los argumentos que debió esgrimir ante la Corte Suprema, en relación a los principios constitucionales con que ésta fundamentó su rechazo de los razonamientos de la defensa de Frank... los derechos civiles de los negros y la NAACP, representaban los instrumentos legales mediante los que Marshall podía aliviar la amargura de la derrota que había sufrido en el caso Leo Frank, *Frank vs. Mangum*.[11]

Cruse sostiene que Marshall, como líder del Comité Judío Americano, nunca habría aceptado las restricciones que los judíos impusieron a las aspiraciones de los negros en la NAACP. Pero el rol de Marshall en la NAACP agravó el conflicto de intereses, el cual comenzó a irritar los nervios de los negros. "En ningún tiempo o lugar, sobre ningún tema o circunstancia en el tiempo que duró esta alianza, fueron los judíos de cualquier orientación llamados a sacrificar intereses judíos a favor de los derechos civiles de los negros"[12], pero los negros, como parte de esta alianza, debieron renunciar a cualquier tipo de solidaridad étnica de carácter económico (la clave del poder de los judíos) cada vez que desearon la continuidad del apoyo judío.

Fue precisamente la solidaridad étnica de carácter económico lo que Marcus Garvey comenzó a proponer en Harlem poco después de arribar allí en 1916. Y fue precisamente W. E. B. Du Bois, en su papel de agente de la NAACP, quien se opuso a la visión de Garvey sobre un Sionismo Negro, en cuanto el jamaiquino comenzó a atraer un número creciente de seguidores. Murray Friedman sostiene que los intereses de negros y judíos eran idénticos durante los años 1920 y 1930, pero el comportamiento de la NAACP lo desmiente. La primera manifestación de la llamada Alianza Negro-Judía, fue el intento de Du Bois de destruir a Booker T. Washington. La segunda, fue el intento de Du Bois de destruir a Marcus Garvey. La conclusión resulta inevitable. El trabajo de Du Bois era promover la integración, y al mismo tiempo destruir cualquier liderazgo en competencia con el de la NAACP. Según Cruse, eso significó el ataque a todo aquel que hiciera una propuesta de carácter económico como base de la solidaridad étnica. Cruse descubre una ironía en el hecho de que esa fue precisamente la base de la solidaridad étnica que Marshall, como líder del Comité Judío Americano (AJC), proponía a los judíos al tiempo que la obstaculizaba entre los negros.

Según Friedman, los judíos y los negros estaban unidos en el ataque científico al racismo, pero como evidencia de esa alianza Friedman nuevamente cita a Du Bois, a la NAACP y a la escuela de antropología que el judío alemán Franz Boas fundó en la Universidad de Columbia. Du Bois fue contratado como editor de la revista de la NAACP porque su libro *El Negro de Philadelphia*, publicado en 1899, lo vinculaba con la escuela de sociología ambiental de Boas. El ataque científico al racismo, según Friedman, "resultó muy gravitante en el medio académico, en una época en

que todavía los blancos aceptaban ampliamente que los negros eran genéticamente inferiores y, por lo tanto, no acreedores a derechos plenos de ciudadanía"[13]. Friedman sostiene que "el libro de Du Bois abrió nuevos caminos con su énfasis en los factores medioambientales, más que genéticos, como causa primaria de la pobreza y la delincuencia entre los negros"[14]. Según Murray Friedman, "los dos líderes estadounidenses de este movimiento (sociológico-medioambientalista) a principios de siglo fueron Du Bois, el intelectual negro, y Franz Boas, el antropólogo alemán de origen judío. Du Bois atribuía su interés temprano por África a una conferencia de Boas en la Universidad de Atlanta"[15].

La Escuela boasiana daría algunos de los nombres más famosos de la sociología estadounidense a lo largo del siglo XX, incluyendo a Edward Sapir, Melville Herskovitz, Ruth Benedict y Margaret Mead, cuya fantasiosa obra respecto del amor libre adolescente en el Pacífico Sur, *Coming of age in Samoa**, la realizó bajo la dirección de Boas. La escuela boasiana también tuvo entre sus discípulos en la Universidad de Chicago a Louis Wirth, quien ejercerá enorme influencia en el área de la ingeniería social urbana. Wirth también escribirá al menos siete capítulos del libro de Gunnnar Myrdal, *Un dilema americano***, el cual servirá de justificación teórica para la decisión de la Corte Suprema de los EE. UU., *Brown vs. Board* de 1954, que impuso la integración escolar urbana obligatoria.

Boas consideraba a la sociología medioambiental parte de una tradición revolucionaria que comenzó con la Revolución Francesa, que más tarde hallaría expresión durante la Revolución alemana de 1848. Boas, según Friedman, "nació en Minden, Westfalia, y se crió en un hogar en el que las ideas de libertad e igualdad -ideales de la Revolución de 1848 en Alemania- todavía tenían gran vigencia"[16]. Al igual que Ottilie Assing, Boas encontró en los Estados Unidos un ámbito mucho más propicio a sus ideas revolucionarias que su Alemania natal. Después de lograr una cátedra en la Universidad de Columbia, Boas, con el respaldo de influyentes judíos de origen alemán de Nueva York, pudo lanzar su ataque científico contra el racismo. En 1911 escribió *The Mind of the Primitive Man* (La mentalidad del hombre primitivo) una de las obras que ayudó a establecer el nuevo campo de la antropología, en la cual escribió que:

> las variaciones en el desarrollo cultural bien pueden ser explicadas mediante una consideración del curso general de los acontecimientos históricos, sin recurrir a la teoría de las diferencias materiales de la facultad mental en las diferentes razas... un error similar subyace en el presupuesto frecuente de que la raza blanca representa físicamente el tipo humano más elevado... las consideraciones anatómicas y fisiológicas no apoyan estos puntos de vista.[17]

---

* Adolescencia, Sexo y Cultura en Samoa. Nueva York, 1928. [N. del T.]

** *An American Dilemma: the negro problem and modern democracy*, estudio de las relaciones raciales en los EE. UU., publicado en 1944 por el premio Nobel de economía sueco Gunnar Myrdal, con el auspicio de la *Carnegie Corporation* de Nueva York. [N. del T.]

El pensamiento de Boas era hegelianismo de izquierda puro, que se desarrolló en paralelo con la versión de Marx sobre el hegelianismo de izquierda, y se convirtió en fuente de inspiración para las políticas de la NAACP, tanto como las teorías de Marx se convirtieron en fuente de inspiración para el Partido Comunista.

Escribiendo aproximadamente en la misma época en que el libro de Madison Grant sobre la raza ya era un *best seller*, Boas consideró que el concepto de raza era de suyo ambiguo. "En un artículo titulado '¿Qué es la raza?', publicado en el semanario *The Nation* en 1925, Boas rechazó la idea de que la conciencia y el odio racial reflejan impulsos instintivos en la naturaleza humana. Cada raza contiene tantas variantes, sostuvo, que resulta imposible hacer generalizaciones al respecto"[18].

Un año después de su fundación, en 1910, Boas se involucró activamente en la NAACP, escribiendo uno de sus opúsculos, *El verdadero problema racial desde el punto de vista de la antropología*. Durante el otoño de 1933, Boas reunió un grupo de intelectuales para "desarrollar modos y medios de contrarrestar la propaganda nazi en los EE. UU., en particular las teorías raciales del nazismo"[19]. Pocos años más tarde, Boas trataría de disuadir a W. E. B. Du Bois de viajar a la Alemania nazi con una beca de investigación. Eventualmente, Gunnar Myrdal asumiría las ideas de Boas, incorporándolas a su libro *An American dilemma*. Friedman sostiene que Myrdal "no era ni judío ni estadounidense", pero, aun después de indicar que Myrdal, en efecto, no escribió *Dilemma*[20], no nos dice que Louis Wirth, quien efectivamente escribió una parte importante de ese libro, era ambas cosas, y que Myrdal fue incorporado al proyecto para dar credibilidad a lo que era en gran parte una iniciativa judía, pues, como lo destaca el mismo Friedman, "la crítica académica de la sociedad, que evolucionaría hasta convertirse en sociología, había adquirido, como el psicoanálisis, la reputación de ser ciencia judía"[21].

Garvey arribó a Harlem antes que se comenzara a percibir la influencia de Boas; llegó en el punto más alto de la conciencia racial en los EE. UU., justo cuando el gobierno estadounidense se involucraba en la Gran Guerra, y al comienzo de la más grande migración interna en la historia de los EE. UU., el movimiento de los ex esclavos negros, desde las regiones agrícolas del Sur a las grandes ciudades del Norte. Las condiciones para el desarrollo de la conciencia racial de los negros estadounidenses nunca habían sido más propicias.

La migración desde el Sur duraría de 40 a 50 años, y redefiniría la cuestión racial en los EE. UU. Al igual que la migración durante la Segunda Guerra Mundial, dos factores desempeñarían un rol significativo. Por un lado, los negros deseaban huir del 'sistema Jim Crow de penuria compulsiva'*, también conocido como *aparcería*, vigente durante la Redención del Sur; y por otro, el Norte industrializado necesitaba mano de obra barata para reemplazar los millones de soldados que habían marchado a Europa a pelear en la Gran Guerra. El ferrocarril y las diferencias salariales hacían el resto. Entre 1916 y 1918, alrededor de 500.000 negros del Sur se dirigieron

* *Jim Crow laws*: Conjunto de leyes estaduales y locales, que imponían la segregación racial en los estados del Sur de los EE. UU., sancionadas por las legislaturas demócratas a fines del silgo XIX y principios del siglo XX, y vigentes hasta 1965. [N. del T.]

al Norte. Entre 1910 y 1920, el número de Negros que vivía en Gary, Indiana, tuvo un incremento del 1.200 por ciento. La población negra de Chicago aumentó de 44.103 a 109.594. Durante esa misma década, la población negra se elevó casi un 150 por ciento, en tanto que la población blanca creció tan sólo un 21 por ciento[22].

Esta fue la era anterior a la imposición de restricciones a la inmigración, que comenzó en 1924, y durante la cual llegaron tantos nuevos inmigrantes negros desde el Caribe, como Marcus Garvey. Llegaron a ciudades como Filadelfia, Chicago, Detroit y Boston, pero Nueva York (y Harlem en particular) fue un caso único, tanto por lo que ofrecía a sus inmigrantes negros, como por la cultura negra que produjo.

Fue también en Harlem que el negro descubrió la revolución en su forma moderna. Muchos negros -Claude McKay, Langston Hughes, Richard Wright- se vieron atraídos por el comunismo, y fue el contacto con los judíos neoyorquinos lo que introdujo al negro en las diversas formas de actividad revolucionaria que allí se promovían. Con Max Eastman -quien no era judío-, como su mentor, el inmigrante jamaiquino Claude McKay comenzó a trabajar para la revista *The Masses*, donde entró en conflicto (que incluyó una pelea a golpes de puño en la acera de las oficinas de *The Masses*) con Mike Gold, autor de *Judíos sin dinero*. A diferencia de las otras ciudades mencionadas, el Harlem de Nueva York, que comenzó a hacerse negro alrededor de 1905, y para 1930 ya tenía una población de 328.000 negros, registraba una proporción importante de negros de las Antillas, los cuales pasaron a constituir la columna vertebral del movimiento UNIA (Asociación Universal para el Progreso de los Negros*) fundado por Garvey en 1914.

Eventualmente, McKay fue homenajeado por Lenin en Rusia en 1922 durante las deliberaciones de la Tercera Internacional, como símbolo de la revolución negra en los EE. UU., rol que recibió porque era negro y porque se hallaba allí, pero que abandonó poco después cuando decidió dedicarse a su carrera de escritor y poeta, y en definitiva, en virtud de su conversión al catolicismo bajo la guía del Obispo Sheil de Chicago.

Con frecuencia, los judíos eran mentores de los negros en la escuela del pensamiento revolucionario. A. Philip Randolph fue introducido a los escritos de Marx por Morris R. Cohen, un joven profesor de filosofía en el *City College* de Nueva York, institución que se convertiría en un semillero de revolucionarios durante los años 1930. Irving Kristol, padre del neoconservadurismo, concurría a escuchar las acaloradas discusiones políticas en Alcove B., los almuerzos trotskistas en el CCNY, junto con Daniel Bell y otros pensadores judíos, principalmente sociólogos, quienes saltarían a la fama en los años 1950. En 1925, cuando Randolph tomó la iniciativa de agremiar a los maleteros de coches-dormitorio ferroviarios en el primer sindicato negro de los EE. UU., fue ayudado por líderes sindicales judíos así como por políticos judíos como Emmanuel Celler, y recibió asistencia financiera de los judíos

* *Universal Negro Improvement Association and African Communities League*, organización de solidaridad nacionalista negra a través de la cual su fundador, el nacionalista panafricano Marcus Garvey, se proclamó Presidente Provisional de África, dando impulso a múltiples iniciativas y emprendimientos para mejorar la suerte de los negros. [N. del T.]

de *Uptown New York**, como Herbert Lehman, y orientación espiritual de activistas como el rabino Stephen Wise[23]. La organización de Randolph llegaría a ser uno de los pilares más importantes del movimiento de los derechos civiles durante los años 1950 y 1960, cuando Bayard Rustin asumió el control. Friedman se refiere a Randolph y a Rustin "como las piedras angulares de la alianza sindical entre negros y judíos"[24].

La tercera forma de actividad revolucionaria propuesta a la diáspora negra de Harlem fue el progresismo liberal de la NAACP, representado por W. E. B. Du Bois, el mulato educado en Harvard, oriundo de Barrington, Massachusetts, quien se convirtió en el editor de *The Crisis*.

A diferencia de los otros destinos tomados por los migrantes negros, Harlem se distinguía singularmente por las oportunidades que ofrecía. También fue en Harlem, más que en ninguna otra ciudad norteña, que el negro se encontró con el judío. Durante los años 1920, la familia del General Colin Powell** emigró de Jamaica a Harlem, donde Colin fue a trabajar en un comercio judío y aprendió lo suficiente del yiddish como para dirigirse al primer ministro de Israel en ese idioma años más tarde. Irving Louis Horowitz, quien se crió en Harlem, más tarde diría que él hablaba inglés como un aparcero negro. También dijo que crecer en Harlem despertó en él su amor por el jazz.

También había emulación del otro lado de la ecuación étnica, dado que los negros comenzaban a imitar a los judíos. Durante el período 1915-1931, "se organizaron al menos ocho congregaciones religiosas de judíos negros en Filadelfia, Nueva York, Washington y otras ciudades del este"[25]. Uno de esos judíos negros, un hombre llamado Ford, fue a Detroit, donde cambió su nombre por el de Fard o Farrad, y fundó la Nación del Islam. Pero la religión principalmente promovida por los judíos, que a los negros resultaba más atractiva, era la modernidad. Ningún lugar representaba mejor que Harlem la nueva era del negro norteño. Harlem era el lugar donde el aparcero negro se había encontrado con el mundo moderno, que, como Yuri Slezkine ha señalado, es en gran medida una creación judía[26].

En virtud de su influencia en el teatro y en la prensa, los judíos podían promover su propia visión del negro y su cultura, y adscribirle un significado que socavaría -y eventualmente desdibujaría- la imagen que el Sur había tratado de promover en novelas como *The Clansman* de Dixon.

El así llamado Renacimiento de Harlem fue uno de los frutos más conocidos del encuentro entre judíos y negros, que tuvo lugar en el mismo Harlem. Si el negro emergió como un icono cultural durante los años 1920, fue en gran medida porque los judíos lo promovieron como tal y muchos pensadores -desde Henry Ford a Harold Cruse- consideraron que los judíos nunca perdieron de vista el interés en

---

* Zona norte residencial de la isla de Manhattan. [N. del T.]

** Colin L. Powell (1937). Militar y diplomático de origen jamaiquino, ex secretario de Estado y ex Jefe del Estado Mayor Conjunto durante la administración Bush. [N. del T.]

su propia raza cuando crearon la "Moda Nuevo Negro*"[27]. Henry Ford consideraba que los judíos promovían el jazz con el objeto de destruir la cultura musical nativa de los Estados Unidos. Lo mismo pensaba respecto del teatro que los judíos promovían en Nueva York. Harold Cruse, escribiendo en el otro extremo del arco político, consideraba que los judíos "buscaban convertirse en los exégetas del negro y de su cultura frente a la sociedad norteamericana"[28]. Esto comportó la práctica del mecenazgo de expresiones artísticas como el jazz, para luego colonizarlas. Cruse, quien en vano se esforzó durante los años 1950 para que uno de sus musicales fuera producido en Broadway, considera que el control judío sobre el arte negro era inconfundiblemente claro:

> El jazz negro original era "pueril", "informe y caótico". Fueron los músicos y compositores judíos quienes pulieron esta forma musical prístinamente negra, y le dieron la sofisticación necesaria para su presentación ante el público en general.[29]

Oswald Garrison Villard, quien con dificultad podría ser ubicado en un lugar próximo a Henry Ford en el espectro político, arribó notablemente sin embargo a las mismas conclusiones que Ford cuando, siendo editor de *The Nation*, publicó un artículo sobre "Los judíos en el teatro estadounidense". Habiendo sido expulsado de su cargo de presidente de la NAACP por Joel Spingarn en connivencia con Du Bois, Villard publicó dicho artículo en el cual contemplaba con sentimientos encontrados el hecho de que "para 1923, los judíos habían logrado el control del teatro como institución corporativa". El ascenso de la influencia judía significó "un olvido relativo, en desmedro de lo artístico, y a favor de los factores comerciales del teatro"[30].

Murray Friedman valora positivamente el patronazgo judío de los artistas y escritores negros, pero los ejemplos que cita -el apoyo de Amy (la esposa de Joel) Spingarn a Langston Hughes, y el respaldo de Joel Spingarn a Du Bois en su recientemente creada casa editorial *Harcourt, Brace and World Co.*- indican que el mecenazgo a las artes se dio a un precio que tanto Cruse como David L. Lewis consideraron demasiado sesgado, pues:

> los negros aportaron los ingredientes estéticos fundamentales de la moda cultural en la música, el baile, el teatro y el entretenimiento, pero recibieron muy poco como recompensa, al no ejercer ningún control económico corporativo sobre dichas modas, las cuales cumplían autónomamente una función creativa no menor.[31]

Para Cruse y Lewis, el patronazgo judío de los artistas negros que caracterizó al Renacimiento de Harlem resulta, en el mejor de los casos, ambiguo. En lugar de constituir una celebración de la cultura negra, fue "una pista de distracción para mantener alejados del garveyismo a los negros, y orientados a favor del legalismo blando de la NAACP"[32].

---

* Expresión popularizada con la novela *The New Negro* de Alain Le Roy, durante el llamado Renacimiento de Harlem, que buscaba expresar abiertamente la dignidad del negro frente a las prácticas de segregación racial. [N. del T.]

La finalización de la Primera Guerra Mundial generó una situación revolucionaria en toda Europa y en los EE. UU. Convencido de que el éxito de la revolución en Rusia era el preludio de su difusión mundial, Lenin promovió con éxito revoluciones en Hungría y en Bavaria. Fue sólo su derrota a manos de Pilsudski y de los polacos, lo que le impidió marchar hacia Berlín con el fin de lograr la unidad de los revolucionarios que allí lo esperaban.

Aquel mismo fervor revolucionario pronto se difundió por los EE. UU. Al hallarse postrado Woodrow Wilson como consecuencia de un derrame cerebral, la responsabilidad por el manejo de la ola de disturbios generada por las revoluciones europeas recayó en el Procurador General, A. Mitchell Palmer, cuyas redadas exacerbaron una situación ya de por sí tensa. Como siempre ha sucedido en los EE. UU., la agitación revolucionaria se agravó mezclándose con los problemas raciales del país. La vista de negros uniformados provocó linchamientos en Mississippi y en otros lugares del Sur. Nuevamente el Sur era acechado por los temores a un levantamiento negro, y la NAACP hizo todo a su alcance para azuzar esos miedos, desencadenando el linchamiento de algunos negros.

Desde el momento en que comenzaron -junio de 1919- hasta que se extinguieron en el otoño, los disturbios raciales del Verano Rojo de 1919 se cobrarían 76 vidas de hombres y mujeres negros. Estos disturbios no se limitaron al Sur. Los peores tuvieron lugar en Chicago el 27 de julio de 1919, luego que un joven negro se introdujera en la sección exclusiva de una playa para blancos en el Lago Michigan, y fuera ahogado. Entonces los negros deambularon por la ciudad con ánimo de venganza, y los blancos respondieron con su propia violencia. En *The Crisis*, Du Bois agitó las llamas instando a los negros a armarse ante la perspectiva de un ataque blanco.

Durante todo el verano de 1919, en efecto, *The Crisis* azuzó la furia de los negros bajo el liderazgo editorial de Du Bois. Pronto el viejo círculo vicioso comenzó a reafirmarse en el Sur. El temor a los levantamientos negros llevó a los linchamientos que, publicitados por la NAACP, llevaron a su vez a mayores temores respecto de un levantamiento en el Sur. La NAACP no hizo nada para romper ese círculo vicioso. Su ejercicio periodístico incendiario no hizo más que agravar la situación. "En Georgia", se dice, "un hombre fue linchado porque se supuso que había dicho que los negros de Georgia iban a hacer lo que habían hecho en Chicago"[33].

Lewis sostiene que "Du Bois y la NAACP eran militantes de los derechos civiles, no revolucionarios sociales -defensores de la Constitución, no exponentes de la lucha de clases- y, tal como la asociación que él a veces representó de un modo impredecible en su condición de editor, Du Bois ocasionalmente podía aparecer en extremo sensible, si no aprensivo, de que se lo acusara de embanderarse con la subversión política y la agitación social"[34]. Lewis funda su proposición en declaraciones que aparecieron después que el gobierno tomó medidas: "El editor", nos cuenta Lewis refiriéndose a Du Bois, "expresó con claridad una y otra vez, que la Revolución Bolchevique no era, a su entender, lo que para Asa Philip Randolph, es decir, 'el mayor logro del siglo XX'"[35].

Du Bois insistirá en un editorial de junio de 1921, titulado "*The Class Struggle*" (La lucha de clases): "no creemos en la revolución. Esperamos que los cambios re-

volucionarios se den por el ejercicio de la razón, la solidaridad y la educación de los niños, no mediante el asesinato"[36]. "Frenar la revolución", continuaba Du Bois, es una excusa para negar a los negros "la libertad de pensar"[37]. El bribón principal en este aspecto era J. Edgar Hoover, autor de *Radicalism and Sedition among Negroes as Reflected in their Publications* (La revolución y la sedición de los negros en sus publicaciones). Al tope de la lista de publicaciones subversivas, según Hoover, se hallaba la revista *The Crisis* de Du Bois, en particular las tiradas previas al giro a la derecha de Du Bois, con posterioridad a las redadas policiales de Palmer*.

En efecto, "la revista *The Crisis* de Du Bois aportó al Departamento de Justicia de Palmer, abundante y contundente evidencia de actividad sediciosa y conspirativa..."[37]. Du Bois no estaba solo en esto en la NAACP. Joel Spingarn, en todo caso, estuvo más involucrado que Du Bois en la tarea de azuzar los temores de los sureños y en llevar la guerra al África. Sus declaraciones instando a los negros a armarse, llevaron no sólo al desarrollo "de un nuevo espíritu de lucha entre los negros", sino también al cierre de la NAACP[39].

En agosto de 1919, el Procurador General del estado de Texas requirió los libros, la documentación y la correspondencia de la filial de la NAACP en Austin, amparándose en el hecho de que la NAACP no estaba habilitada para operar en el estado de Texas. A fin de evitar dejar un precedente que pudiera llevar a la clausura de la NAACP en todo el Sur, John Shillady, de la casa central, telegrafió al Gobernador Hobby para solicitarle una reunión. Hobby remitió a Shillady al Procurador General, pero cuando Shillady llegó a Austin, todo lo que logró fue una reunión con el Procurador General subrogante durante la cual trató "de explicar que la NAACP no estaba involucrada en la organización de levantamientos negros contra los blancos"[40].

Durante la mañana siguiente a la reunión, Shillady fue atacado y golpeado por un grupo de seis hombres, incluidos un juez y un alguacil, quienes sin reparos admitieron su participación en el ataque. Ambos sostuvieron que Shillady había llegado a Texas con el fin de incitar a los negros de Texas a la insurrección. Cuando la NAACP exigió que los agresores de Shillady fueran juzgados, el gobernador Hobby se puso del lado de los atacantes, escribiendo que Shillady se merecía la golpiza recibida a manos de "hombres blancos de sangre caliente" que no gustaban de "los hombres blancos afectos a los negros" en Texas[41]. Después de dar la golpiza a Shillady, sus atacantes le informaron que "nosotros aquí nos ocupamos de nuestros propios asuntos, y sugerimos que ustedes hagan lo propio donde viven"[42].

Un año más tarde, Shillady, quien realmente nunca se recuperó emocionalmente de la golpiza, renunció a sus tareas como director ejecutivo de la NAACP. James Weldon Johnson descubrió más tarde que "un prominente clérigo negro de Austin había promovido el ataque a Shillady al informar a un 'ranger'** de Texas

---

* Las redadas contra comunistas y anarquistas italianos y de Europa oriental, tuvieron lugar entre 1919 y 1920 bajo la conducción del Procurador General A. Mitchell Palmer, durante la presidencia de Woodrow Wilson. [N. del T.]

** Guarda, policía. [N. del T.]

que la NAACP se estaba confabulando para incitar a sedición y a la promoción de disturbios raciales"[43]. Esto da una idea de que la reputación de la NAACP como organización revolucionaria decidida a fomentar levantamientos entre los negros del Sur, no se limitaba a la población blanca. Era una idea generalizada en todo el Sur, y compartida por muchos sureños que no eran blancos.

Los problemas comenzaron en 1918, cuando el Departamento de Justicia advirtió a la NAACP sobre el "tono" de su revista. Ignorando la advertencia del Departamento de Justicia, Du Bois había escrito un artículo instando a los soldados negros a "organizar hasta la última onza de sus cerebros y de sus músculos para librar una batalla más dura, larga e inflexible" que la que habían peleado contra los hunos cuando regresaron a los EE. UU. después que finalizara la guerra[44]. Esto era precisamente lo que el Sur y grandes sectores del Norte temían, y ese miedo llevó a la Oficina de Correos a incautar la edición de mayo de 1919 de la revista *The Crisis*. Aun cuando no diera una explicación, para el directorio de la NAACP resultaba claro que la medida respondía a la amenaza del Departamento de Justicia. El espectro del regreso de los soldados negros, por entonces ya entrenados en el uso de armas modernas, generaba temor tanto en el Norte como en el Sur. Cuando aquel grupo fue incitado aún más por la profecía de Du Bois, quien decía "estamos condenados eventualmente a luchar por nuestros derechos"[45], la situación se volvió intolerable para los moderados en el directorio de la NAACP como Oswald Villard, quien "criticó duramente" a Du Bois en *The Nation*, calificando su opinión de "peligrosa y equivocada, un consejo demencial que 'no llevaría sino a un inútil derramamiento de sangre'"[46].

Villard no era el único que se "horrorizó del tono violento de la editorial"[47]. El Representante James F. Byrnes de Carolina hacía responsable a *The Crisis* y a otras publicaciones negras por los disturbios raciales que acontecieron durante el verano de 1919, y exigió que el Departamento de Justicia se ocupara más seriamente del asunto, a fin de constatar si se había violado el acta de espionaje al incitar a los negros a sublevarse y a participar en los disturbios de la turba. A fines del verano, incluso la prensa negra se había unido para acusar a la NAACP de promover "el bolchevismo"[48]. El propósito de la NAACP, según Joseph C. Manning, hombre que había liderado la lucha contra la restricción de los derechos políticos de los negros en el Sur, era convertir a los negros al socialismo. La situación de la NAACP empeoró considerablemente cuando Dean L. Moore de la *Negro Howard University*, afirmó que "una mujer de color, que representaba la asociación nacional, había aconsejado a los hombres de color procurarse lo que quisieran a punta de escopeta"[49].

La NAACP trató de ocuparse del asunto con delicadeza, sosteniendo en su Convención de 1919 en Cleveland, que el bolchevismo resultaría cada vez más atractivo para los negros estadounidenses si el *establishment* blanco no lograba implementar las reformas que la NAACP proponía. Villard saltó en defensa de la NAACP en *The Crisis*, afirmando que "lo que los negros pedían era el buen americanismo de los fundadores de la República de los Estados Unidos, no las doctrinas del bolchevismo o de los anarquistas"[50], pero el daño ya había sido hecho.

La NAACP quedó implantada en la mente del *establishment* como una organización revolucionaria. El Procurador General Palmer sostuvo que "había un movi-

miento bien concertado" entre ciertos negros para convertirse en "una fuente decidida y persistente de oposición revolucionaria al Gobierno y al estado de derecho"[51]. Entonces Palmer hizo una velada referencia a Du Bois, como "poseedor de títulos conferidos por la Universidad de Harvard" y editor de un semanario "que siempre antagonizaba con la raza blanca, y de modo abiertamente desafiante reafirmaba su propia igualdad y superioridad"[52]. En abril de 1920, un agente de *The Crisis* fue golpeado y condenado a seis meses de prisión después que el estado de Mississippi prohibiera la venta de cualquier revista que "tendiera a perturbar las relaciones interraciales". La situación en el Norte no era mejor. La Comisión *Lusk* del estado de Nueva York denunció a *The Crisis* calificándola de peligrosa y orientada a involucrar a los negros en acciones revolucionarias.

Durante este período de fermento revolucionario, Marcus Garvey continuó atrayendo multitudes cada vez mayores. Marcus Garvey, como virtualmente todos los demás líderes negros de Harlem después de la Primera Guerra Mundial, tenía cosas buenas para decir sobre la revolución, en especial si los revolucionarios eran negros:

> Garvey recordó con orgullo a sus seguidores, aunque no siempre con exactitud, el conmovedor heroísmo de los líderes de las rebeliones de esclavos en los EE. UU., como Denmark Vesey, Gabriel Prosser, y Nat Turner... y las intrépidas hazañas de Toussaint L'Ouverture contra los franceses en Haití no fueron olvidadas, en sus esfuerzos para lograr que los negros tuvieran conciencia y se sintieran orgullosos del patrimonio de su raza.[53]

Entonces, en el verano de 1919, Garvey concibió una idea que daría forma simbólica, y al mismo tiempo concreta, a la unidad racial de los 400 millones de negros del mundo, cuando constituyó la sociedad *Black Star Line* el 27 de julio de 1919. Cuando el desgastado vapor canadiense conocido como el *Yarmouth*, pero pronto rebautizado como el *SS Frederick Douglass*, atracó en el muelle el 14 de septiembre, 5.000 negros saludaron su arribo como "uno de los grandes acontecimientos de la historia moderna de la raza negra"[54].

Claude McKay, el compatriota jamaiquino de Garvey, había deseado llevar al comunismo al creciente número de seguidores de Garvey, pero éste tenía una comprensión más realista de la situación política en los EE. UU. después de las redadas policiales de Palmer, y desilusionó a McKay expulsando de la organización a revolucionarios como W. A. Domingo. Según Lewis, "la consigna de los garveyistas era entonces 'la raza primero'", porque "el número creciente de seguidores de Garvey ciertamente comprendía su llamado al orgullo étnico, mejor que los planteos económicos de Marx y de Lenin"[55].

El 1 de agosto de 1920, Garvey profundizó la idea de triunfo que la *Black Star Line* había generado entre los negros de los EE. UU., al convocar a la Primera Convención Internacional de los Pueblos Negros del Mundo. Se trataba de una expresión de nacionalismo negro como nunca antes se había observado en el mundo. El 3 de agosto de 1920, 25.000 negros llenaron el *Madison Square Garden* después de

asistir esa tarde a un desfile en Harlem que presentaba a Garvey engalanado como un Toussaint L'Ouverture, precedido por miles de hombres en uniformes, y miles de mujeres con sus uniformes de azafatas de la *Black Star.* Una comparsa de 500 automóviles seguía en la retaguardia. Escribiendo 80 años después sobre estos hechos, Lewis llamó a la primera convención de UNIA "la manifestación más grande de solidaridad de la gente de color que jamás haya existido en la historia de los EE. UU."[56].

De pie, delante de esa multitud reunida en el Madison Square Garden, Garvey cautivó la atención del público cuando anunció que tenía en su mano dos telegramas, uno que le había sido enviado por un judío y otro que él había decidido enviar a un irlandés:

> Al leer el mensaje de Louis Mitchel, un sionista de California -"no habrá justicia ni paz en el mundo hasta que los judíos y los negros unidos controlen Palestina y África"- esperó que cesaran los aplausos antes de leer el segundo mensaje, el suyo, al Presidente Eamon de Valera: "Creemos que Irlanda debe ser libre, tal como África será libre para los negros del mundo. Mantened firme la lucha por una Irlanda libre".[57]

Si el nacionalismo y la autodeterminación eran buenas para judíos e irlandeses, parecía decir Garvey, entonces también lo serían para los 400 millones de negros del mundo. "Si Europa es para los europeos", continuó Garvey, "entonces África será para los negros del mundo. Lo decimos y lo afirmamos con toda seriedad... Las otras razas tienen su propio territorio, ya es tiempo de que los 400 millones de negros reclamen sus derechos sobre el África... estamos determinados a recuperar cada pulgada de las 12.000.000 de millas cuadradas del territorio africano que nos pertenecen por derecho divino... estamos decididos a obtener lo que nos ha pertenecido política, social y económicamente, y desde cualquier otra perspectiva. Y lo que 15.000.000 de nosotros no podamos obtener, lo haremos con la ayuda de los 400.000.000 que convocaremos"[58].

Lewis agrega que "hay alguna posibilidad de que Du Bois pudiera haber estado entre el público aquella noche"[59]. Si fue así, no le habrá gustado lo que escuchó. Enfrentado al estupendo hecho político de la primera convocatoria de UNIA, la NAACP ya no podía ignorar a Garvey. A menos de un mes de la finalización de la convención, la edición de *The Crisis* de septiembre de 1920 reconoció por primera vez la existencia de Garvey en un artículo titulado *The Rise of the West Indian* (El surgimiento del antillano). *Crisis* daba la bienvenida a Garvey como el "nuevo aliado en la lucha por la democracia de los negros"[60], pero en privado Du Bois decía otras cosas. Al ser contactado por una asociación empresaria de hombres blancos en agosto de 1920, Du Bois sostuvo que los seguidores de Garvey "eran aliados de los bolcheviques y de los participantes de la Rebelión de Semana Santa de la organización *Sinn Fein*"[61]. Du Bois se sentía ofendido por lo que llamaba la "pigmentocracia" de Garvey[62], con lo que significaba las sospechas que despertaban en Garvey mulatos, cuarterones y mestizos. Du Bois también atacó a Garvey por su antiamericanismo, acusándolo de ingratitud con su país de adopción que con tanta generosidad lo había acogido.

Pero la verdadera cuestión era la integración. Con posterioridad al Miedo Rojo (*Red Scare*) de 1919, Garvey dejó atrás la revolución y se convirtió en el abanderado de la raza. Al hacerlo así, halló una fórmula que agradaría a los negros con una fuerza tal que las pálidas abstracciones de los izquierdistas no tenían en absoluto. Desde 1918 a 1920 creció dramáticamente el número de nuevos migrantes negros que concurrían a escuchar a Garvey en el *Liberty Hall* en Harlem. El racismo negro -que llevaba al separatismo étnico- tenía una coherencia con el sistema político estadounidense de la que carecía la revolución negra. Se conformaba no sólo a la exégesis tradicional de *Plessy vs. Ferguson*, la decisión de la Corte Suprema que mandaba "instalaciones educativas iguales pero separadas", sino también al separatismo, que era la ley no escrita de los barrios en las grandes ciudades en todo el Norte. También complementaba el racismo blanco del resurgido *Ku Klux Klan*, y el emergente nacionalismo europeo de países como Italia y Alemania. Más allá de eso, resultaba completamente entendible para los nuevos migrantes negros de las ciudades del Norte, quienes descubrían el perfil étnico de los barrios doquiera miraran, y no encontraban razones por las cuales no debían ellos adoptar los mismos principios en sus propias comunidades.

Más tarde Garvey dirá que él no tenía reparos en tratar con el Klan "y otra gente honesta entre los blancos"[63]. Pero pronto resultó claro que Garvey tenía serios problemas con la NAACP, porque esa organización había decidido que no estaba más interesada en el pluralismo étnico que caracterizaba a los barrios de ciudades como Nueva York, que lo que había estado en la promoción del gradualismo económico de Booker T. Washington. La NAACP estaba interesada en la "integración", especialmente en el Sur, porque pensaban que la integración comportaba la desaparición del Sur como cultura independiente. Lo mismo valía para todos los grupos étnicos blancos en las ciudades del Norte. Tal como más tarde lo señalaría Harold Cruse, a los judíos les interesaba la integración de todos los grupos étnicos, excepto el suyo; y en el grupo de los negros, gente como Louis Marshall -por entonces en el directorio de la NAACP y resentido aún por su derrota a manos de los sureños como Tom Watson-, había encontrado el vehículo para la subversión.

Heimreich dice que Garvey, quien fue el primero en expresar la causa del separatismo y del nacionalismo negro, desbarató la Alianza Negro-Judía, pero en realidad sucedió lo contrario. La Alianza Negro-Judía derrocó a Marcus Garvey. Friedman acusa a Garvey de "un robusto antisemitismo"[64], y sostiene a continuación que "el surgimiento de Marcus Garvey fue un desarrollo decididamente ominoso para las relaciones entre negros y judíos"[65], pero fue tal debido al modo en que los judíos habían definido los términos de la alianza, la cual se basaba en un compromiso irrevocable de "integración", sin importar cuales fueren las consecuencias últimas para los negros. Garvey se convirtió en objeto del odio de la NAACP que los judíos controlaban, porque tuvo la temeridad de proponer a los negros el mismo programa que los judíos proponían a los suyos. Friedman destaca las similitudes entre el sionismo de Herzl y el sionismo de Garvey, pero no señala la ironía implícita en el hecho de que los judíos terminaron persiguiendo a Garvey porque era demasiado "judío"[66]. Según Friedman,

> Garvey parecía preocupado por los judíos y el judaísmo. Su llamado a un éxodo africano conllevaba un sorprendente parecido con las ideas de pensadores judíos como Pinsker y Herzl... En 1920 Garvey dijo en una reunión de UNIA: "Nos inspira un nuevo espíritu, un coraje nuevo al mismo tiempo, tal como ha sucedido a otros pueblos del mundo. Nos ha sobrevenido al mismo tiempo que a los judíos. Cuando el judío dice 'Tendremos Palestina', el mismo sentimiento nos embarga a nosotros cuando decimos, 'Tendremos África'".[67]

Friedman se acerca más a la verdad cuando escribe que Garvey "se enfrentaba con frecuencia con la NAACP, y no pocas veces sus quejas se relacionaban con los roles de liderazgo de los judíos en una organización que él creía debía haber sido íntegramente de los negros"[67]. La cuestión no era sólo "los roles de liderazgo de los judíos" en la NAACP; el asunto era "la integración", la cual Garvey consideraba un factor debilitante para cualquier grupo que la tuviera como su objetivo más alto. El racismo blanco era lo mejor que podía pasar a los negros de los EE. UU., según Garvey, porque generaba solidaridad intrarracial, la cual era la base de la solidaridad económica, que a su vez era la base del poder político negro. Garvey se daba cuenta que los judíos entendían este asunto, razón por la cual él instaba a los negros a imitar a los judíos. Lo que no podía tolerar era la doble moral implícita en una organización como la NAACP, que promovía la integración para todos los grupos excepto para aquel que la controlaba. Pronto la animosidad entre los judíos y Garvey fue recíproca y se preparó la batalla cuando la NAACP, utilizando a Du Bois como su agente, se dispuso a destruir a Garvey y a su movimiento.

Entre tanto, el gobierno federal también comenzó a perseguir a Garvey. La NAACP pudo haber instado a derrocar los gobiernos estaduales del Sur, pero era dócil al poder federal, como se demostró con su posición a favor de la guerra. Tanto Spingarn como Du Bois aspiraban a ocupar cargos públicos. Dos de los 25.000 negros que escucharon el discurso de Garvey el 3 de agosto de 1920, eran agentes del FBI. La agencia había sido alertada sobre Garvey como una amenaza potencial después que el Directorio de la *United Fruit Company* escribiera al Secretario de Estado, advirtiéndole que las actividades de Garvey "podían repetir la experiencia francesa de Haití"[69]. Con parecidas aprehensiones, la cancillería británica había prohibido la distribución de ejemplares del diario de Garvey, *Negro World*, a lo largo y ancho del África británica, después que UNIA abriera sucursales en Ciudad del Cabo y en Johannesburgo. Garvey escribió al Secretario de Estado Charles Evans Hughes desmintiendo toda intención subversiva que se le imputara, pero la estructura política blanca mantenía en alerta sus sospechas.

En noviembre de 1920, Du Bois, quien había estado trabajando detrás de bambalinas para socavar el movimiento de Garvey, cometió un error táctico importante cuando defendió los matrimonios interraciales y el mestizaje como solución a los conflictos raciales en los EE. UU.

Se escuchó un clamor de protestas de parte de los representantes de todo el arco político, y la voz de Garvey fue la más sonora. De resultas de lo cual, Du Bois y su aristocracia de color, conocida con el nombre de "los diez talentosos", comenzaron

a percibir que estaban perdiendo su influencia sobre la mentalidad de las masas negras. Cuando el Presidente Warren Harding dio un discurso en Birmingham, Alabama, y anunció que "no era posible la amalgama racial", fue vitoreado, y la ovación más importante provino de Marcus Garvey, quien atacó a Du Bois acusándolo de haber cometido "traición racial"[70].

Como muestra de que la bandera del mestizaje levantada por Du Bois era algo más que una torpeza ocasional, Lewis cita una conversación de años más tarde entre Walter White y Joel Spingarn, en la cual White admite a Spingarn que los negros "no mezclados", como Garvey y la gente que lo seguía atraída por su causa, "eran inferiores -infinitamente inferiores ahora-", lo citó Spingarn, aclarando: "sin importar en qué se conviertan posiblemente en el futuro"[71]. Garvey estaba exiliado en Inglaterra cuando ocurrió ese diálogo en 1934. Pero no sorprende que Spingarn sostuviera que "esto es muy confidencial", porque hacía creíble la denuncia de Garvey, según la cual él era víctima de una conspiración de cuarterones y mestizos[72].

Para fines de 1920, Garvey se había establecido exitosamente como una alternativa viable al socialismo negro de Randolph, al comunismo negro de McKay, y al integracionismo promovido por la NAACP, cuyos "talentosos diez" parecían haber desbarrado en la irrelevancia, una vez que las masas negras demostraron su voluntad de movilizarse bajo la bandera del nacionalismo negro de Garvey. Fue entonces que comenzaron los problemas más serios de Garvey.

Después de las marchas de 1920, Garvey había alcanzado el pico de su poder. Pero desde entonces las cosas comenzaron a rodar pendiente abajo, en gran medida a causa de los problemas ocasionados por la *Black Star Line*. El emprendimiento naviero se había convertido en un desastre financiero, principalmente porque Garvey había comprado barcos viejos averiados a precios exorbitantes. A fines de octubre de 1919, después de una calurosa despedida por 6.000 miembros de UNIA reunidos en el muelle de la calle 135 de Harlem, el vapor, rebautizado *SS Frederick Douglass*, zarpó hacia Cuba con 4.8 millones de dólares de whiskey, a fin de evitar su confiscación cuando la ley Volstead entrara en vigencia el 20 de enero de 1920. El viejo vapor llegó hasta la calle 23 en Midtown Manhattan, cuando debió regresar porque carecía del seguro requerido.

Puesto en marcha nuevamente, el *Douglass* se mostró plagado de problemas mecánicos a consecuencia del mal estado de sus viejas calderas. Dado que no había sido cargado adecuadamente, y que comenzó a escorar peligrosamente, el *Douglass* se vio obligado a arrojar parte del cargamento fuera de borda frente a la costa de New Jersey, donde contrabandistas en botes lo recogían, dando crédito a quienes sostenían que la tripulación se hallaba involucrada en el robo del cargamento.

Para cuando el *Douglass* llegó al puerto de la Habana el 3 de marzo, la mayor parte del whiskey había desaparecido, ya fuere porque lo habían robado o porque la tripulación lo había consumido, exponiendo a una enorme pérdida a Garvey, quien había firmado una cláusula de responsabilidad contractual de transporte.

Después de tres viajes igualmente desastrosos, el desvencijado *Frederick Douglass*, que había costado a la *Black Star Lines* un total de U$D194.803,08, fue vendido después de operar dos años por U$D2.320,90 para arreglar una demanda judicial

de U$D1.625. Los resultados financieros de los otros barcos de la *Black Star Line* fueron igualmente adversos. El *Shadyside*, un barco de excursiones que la *BSL* aspiraba utilizar para llevar de paseo a los vecinos de Harlem por el río Hudson durante los agobiantes meses de calor del verano neoyorkino, se tragó otros U$D31.000 de los fondos de la *Black Star*, antes de encallar y ser abandonado. En el lapso de un año y medio, el *Kanawha* tuvo un ingreso de U$D1.207,63 después de tragarse U$D134.681,11 de los fondos de la *Black Star*.

Para fines de 1920, Du Bois conocía lo suficiente sobre las penurias financieras de la *Black Star Line* como para difundirlas en *The Crisis* y eventualmente usar esa información para provocar la caída de Garvey. En diciembre de 1920, Du Bois publicó un ataque a la *Black Star Line* en *The Crisis*, en el que preguntaba por qué la *Black Star Line* aceptaba depósitos de pasajes al África en un barco que aún no poseía. Ansiosos por conseguir un barco que llegara al África, la *Black Star Line* había mantenido un conflicto con un turbio mediador de nombre Anthony Rudolph Silverston (aka Silverstone), quien raudamente se había apropiado de U$D10.000 de la *BSL* destinados a servir de depósito para la compra del barco. Según Lewis, el mencionado Silverston "más tarde pretendió reclamar esos U$D10.000 como de su pertenencia... a pesar de que la *BSL* era apremiada reiteradamente para que realizara los pagos de los pagarés firmados por el taimado intermediario. ¿Sorprende entonces que Garvey comenzó tardíamente a sospechar traiciones en el campo de la *Black Star*?"[73].

Al sacar a la luz el asunto de los depósitos para los pasajes, Du Bois expuso públicamente el tema del fraude. Garvey se había peleado con Silverstone porque necesitaba el barco, por entonces ya rebautizado como el *Phyllis Wheatley*, para su plan de reubicar a los negros en Liberia. No hay evidencias de que no tuviera la intención de usar el *Phyllis Wheatley* con ese propósito, lo cual también significa que su intención no fue defraudar. La causa del fracaso de Garvey de llevar a cabo su plan de reasentamiento se puede deducir con mayor celeridad y lógica, si se tiene en cuenta su propia ineptitud comercial, o las intrigas de Silverstone, o las intrigas de Du Bois con el Presidente de Liberia.

Pronto el gobierno y la NAACP comenzaron a operar coordinadamente. En abril de 1921, Du Bois trabajaba detrás de bambalinas para destruir el plan de Garvey de reasentamiento y construcción en Liberia, comunicándose con frecuencia con el Presidente King durante ese período. El Presidente King, a instancias de Du Bois, manifestó con claridad su desagrado con Garvey y sus planes en una comunicación con el Departamento de Estado en Washington. En su edición de junio de 1921, *The Crisis* publicó una declaración del Presidente King anunciando que "bajo ninguna circunstancia Liberia prestaría su territorio para convertirlo en un centro de agresión o de conspiración contra otros estados soberanos"[74].

En agosto de 1921, William J. Burns, director del FBI, escribió a la autoridad naviera de Nueva York y le pidió que no se vendiera a la *Black Star Line* el barco que Silverstone había prometido, habiendo tomado previamente U$D22.500 por la venta. La autoridad naviera, que sostenía que la asociación UNIA de Garvey era "el partido comunista que depende del gobierno ruso", y que Garvey mismo era "un

agitador radicalizado" que "abogaba y predicaba el derrocamiento del gobierno de los EE. UU. por la fuerza y la violencia"[75], obstaculizó entonces el contrato de compraventa, el cual insumió un lapso de seis meses y, cuando efectivamente se exigió la fianza de cumplimiento, ésta ya equivalía al doble del precio de compra del barco. El retraso de la compra del barco dio verosimilitud a la denuncia de Du Bois, quien sostenía que la *BSL* estaba juntado los depósitos en concepto de pasajes en un barco que aún no poseía, pero, el hecho de que la *BSL* no pudiera obtener el título de propiedad se debió, en gran parte, a las maquinaciones entre Silverstone y la autoridad naviera. No existió ninguna intención fraudulenta de parte de la *BSL*.

Como si Garvey no tuviera pocos problemas, organizaciones negras rivales como la dudosa "*Amigos de la libertad de los negros*", comenzaron a organizar protestas bajo la consigna "Garvey debe irse", sosteniendo entre otras cosas que Garvey era un "perseguidor de monos", término oprobioso que en los EE. UU. se usaba para referirse a los negros del Caribe y del África, y que la UNIA representaba a "los negros más violentos de los EE. UU."[76]. Jugando su versión personal de la carta racial, Du Bois denunció a Garvey como un "agitador de las Antillas"[77] en una carta al Departamento de Estado en Washington, en la cual también solicitaba información que perjudicara a Garvey que él pudiera publicar en *The Crisis*. Garvey tampoco ayudó su causa al alinearse con racistas blancos como el senador Theodore Bilbo de Mississippi, o al hacer elogios a grupos como el Ku Klux Klan: "Entre el Ku Klux Klan y la Asociación Nacional Moorfield Storey para el Progreso de 'cierta gente', me quedo con el Klan por la honestidad de propósitos frente al negro"[78]. Garvey hizo declaraciones como éstas, según Lewis, porque "estaba harto de la hipocresía integracionista"[79], especialmente la que promovía la NAACP.

Cuando Marcus Garvey fue arrestado por fraude postal en enero de 1922, no ahorró nombres en la asignación de responsabilidades por sus problemas, imputándolos a una larga lista de sus perseguidores personales. Antes de su procesamiento, Garvey había utilizado las páginas de *The Negro World* para afirmar que "agentes bolcheviques"[80] habían sido pagados para atacar a la *Black Star Line*. Igualmente culpable era la "industria naviera blanca", que había destinado un millón de dólares para una campaña con el fin de "boicotear y dejar fuera de juego a la *BSL*"[81]. En enero de 1922, Garvey sostenía que ciertas "Asociaciones para el Progreso de los Negros" habían pagado "para que un grupo de hombres destruyera nuestra organización, o al menos la dañara lo suficiente como para provocar la ruina de nuestro movimiento"[82].

Después que transcurriera un año sin que el juicio se realizara, en enero de 1923 un grupo de negros escribió una carta abierta al Procurador General Harry M. Daugherty, exigiendo que Garvey fuera llevado a la justicia. La carta exigía que "el Fiscal General utilice toda su influencia para desintegrar y extirpar completamente este vicioso movimiento y que, vigorosa y diligentemente, impulse el caso oficial contra Marcus Garvey por utilizar el correo con el fin de defraudar"[83]. El hecho de que varios de los negros tuvieran vínculos con la NAACP, sólo aumentaba las sospechas de Garvey.

Una vez que Garvey hubo denunciado a la NAACP como uno de los conspiradores confabulados para derrocarlo, sólo fue cuestión de tiempo para que también incluyera a los judíos en el mismo esquema. La sospecha de Garvey de ser víctima de una conspiración inspirada por la NAACP y los judíos, se robusteció cuando se enteró que el presidente del tribunal era el juez Julian Mack; según palabras de Friedman, Mack era "un miembro de la aristocracia judeo alemana, quien también fungía como miembro del directorio de la NAACP"[84]. Cuando la recusación del juez Mack por parte de Garvey fuera denegada, a causa de existir conflicto de intereses, Garvey se convenció aún más de que era víctima de una "conjura internacional", y declaró: "Estoy siendo castigado por el delito cometido por el judío Silverstone (agente de la *BSL*). Fui procesado por Maxwell Mattuck, otro judío, y estoy a punto de ser condenado por el juez Julian Mack, el eminente jurista judío. Verdaderamente, puedo decir que 'viajaba a Jericó, y en el camino fui asaltado por ladrones'"[85].

El juicio de Garvey finalmente comenzó el 18 de mayo de 1923. Al fracasar su intento de apartar al juez Mack, no obstante "haber éste admitido su contribución a la NAACP"[86], entonces, Garvey despidió a su letrado y asumió personalmente su propia defensa, demostrando la verdad del viejo adagio según el cual 'un hombre que se defiende a sí mismo en un juicio, tiene a un tonto por cliente'. Garvey puso en evidencia su inexperiencia jurídica durante el proceso al objetar todas y cada una de las mociones del fiscal, acción que a lo largo del juicio mal dispuso al jurado, el cual entregó un veredicto de culpabilidad cuatro semanas después que el juicio comenzara. La menor duda que Garvey pudiera haber tenido respecto de la parcialidad del juez Mack en el caso, desapareció al momento de la sentencia. Garvey fue condenado a cinco años de prisión en una cárcel federal, la pena máxima, aun cuando

> no se encontró nada que indicara que la *BSL* hubiera sido establecida con otro fin que el que declaró tener, es decir, un emprendimiento para el bienestar de los negros... Claramente el colapso de la sociedad naviera pudo atribuirse principalmente a falta de criterio en la compra y mantenimiento de la decrépita flota de la *Black Star Line*, y en esto, los verdaderos delincuentes eran los responsables blancos que habían descargado los oxidados cascos navieros en las espaldas de negros ingenuos y sin experiencia en el negocio.[87]

Lewis caracteriza al juez Mack como "un modelo de paciencia judicial y prudente imparcialidad", pero el hecho es que Mack, también según Lewis, ocupaba "nada menos que el segundo lugar, después de Louis Brandeis, en el movimiento sionista de los EE. UU.", y que era "bien sabido que había sido cofundador de la NAACP y se desempeñaba en ella como miembro activo", lo cual no despierta en Lewis ninguna sospecha de parcialidad, aun cuando, efectivamente, considera que "el veredicto fue algo extraño en la medida que los otros tres procesados de la *Black Star* fueron absueltos de toda complicidad en el crimen"[88]. En efecto, fue un resultado por demás extraño tratándose de un juicio por asociación ilícita.

No obstante el hecho de que "comenzó a difundirse entre los negros el sentimiento de que Marcus Garvey era la desgraciada víctima de la justicia de los blan-

cos, y que esto tendía a aumentar su prestigio tanto en los EE. UU. como en el extranjero"[89], y a pesar de la conexión entre los judíos y la NAACP que el propio juez no había negado, Lewis sostiene que "la condena de Garvey fue una tragedia autoinfligida" y, a renglón seguido, acusa a Garvey de antisemitismo porque:

> Detrás de la pertenencia del juez Mack a la NAACP y de su presidencia del Congreso judío americano, Garvey presintió fuerzas ocultas siniestras decididas a destruir la mejor esperanza de progreso que los negros tenían. Desde ese curioso momento en adelante, y ya iniciado el siglo XX, el sionismo negro conllevará un tufillo maloliente de antisemitismo ideológico.[90]

A pesar de su condena y del ataque concertado en su contra, el movimiento de Marcus Garvey se mostró más fuerte que nunca desde su discurso en el *Madison Square Garden* en la noche del 16 de marzo de 1924. La Convención de 1924 de la UNIA, si acaso, tuvo más pompa y espectacularidad que la Convención de 1920, lo que provocó en W. E. B. Du Bois algo más que fastidio, puesto que parecía que Garvey se hallaba "en el umbral de éxitos que dejarían perplejos a sus detractores"[91]. Du Bois atacó dicha conferencia públicamente, llamando a Garvey "el enemigo más peligroso de la raza negra en los EE. UU. y en el mundo"[92]. Se trataba, según Du Bois, de "un lunático o bien de un traidor"[93]. El hecho de que Garvey revelara su plan de restablecimiento de los negros en Liberia durante la Convención de 1924, también permitió a Du Bois continuar trabajando detrás de bambalinas con el Departamento de Estado de los EE. UU. Cronon describe como una fantasía paranoica la afirmación de Garvey relativa al hecho de que las maquinaciones de W. E. B. Du Bois llevaron al fracaso del proyecto liberiano:

> Responsabilizó a su antiguo amigo el Dr. W. E. B. Du Bois -quien visitaba Liberia en ese momento como representante norteamericano en la ceremonia de toma de posesión presidencial-, por el colapso de su emprendimiento, imputándole haber saboteado el trabajo de la asociación de Garvey a fin de promover su propio movimiento panafricano. Más tarde, el odio casi patológico de Garvey hacia Du Bois, a quien calificó "pura y simplemente como un lacayo negro de los blancos...".[94]

Pero Du Bois había efectivamente conspirado para destruir el plan de Garvey. El 10 de julio de 1924, el Cónsul General Ernest Lyons escribió desde Baltimore para informar a Du Bois que "no se permitirá el ingreso a la República de Liberia a ninguna persona que parta desde los EE. UU. bajo el patrocinio del Movimiento de Garvey"[95]. Dos semanas después de la carta de Lyons, un grupo adelantado de la UNIA llegó a Monrovia y fue inmediatamente arrestado y deportado en un barco alemán. Cuando el *Daily Worker* publicó las sospechas de Robert Minor sobre la complicidad de Du Bois con el gobierno de Liberia contra Garvey, Du Bois mintió acerca de su involucramiento en el asunto, llamando al artículo del *Daily Worker* "una mentira absoluta".

El gobierno de los EE. UU. continuó también su política hostil. En una iniciativa que pareció destinada a frustrar una convención de la UNIA en 1924, un

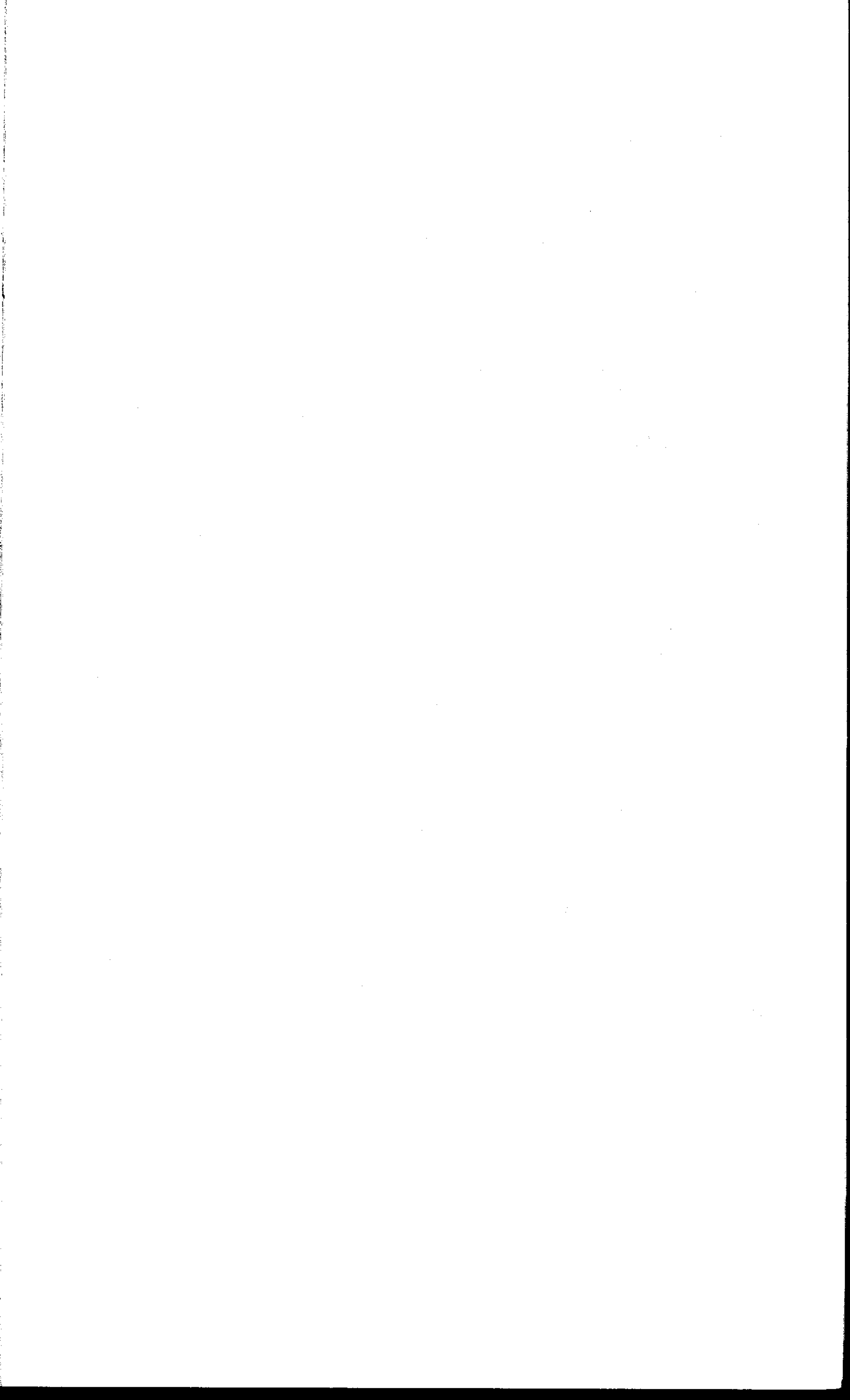
gran jurado imputó perjurio y evasión impositiva a Garvey pocos días antes de que comenzara el encuentro.

Como un indicio de que las invocaciones raciales de Garvey estaban teniendo un cierto éxito entre los negros, un grupo que se llamaba a sí mismo el *Sanedrín Negro*, integrado por trescientos delegados de 36 organizaciones, se reunió en Chicago en 1924.

El Sanedrín Negro se basaba en el Sanedrín de París de 1807, que Napoleón convocó para poner a los judíos de su lado de manera que pudiera invadir Rusia. El Sanedrín Negro se inspiraba en Garvey, y sus procedimientos -establecidos en *El Negro habla por sí mismo*, editado por Alain Locke- eran una refutación clara del paternalismo judío promovido por la NAACP. No obstante la inspiración claramente judía del encuentro, los judíos lo ignoraron, admitiendo tácitamente, según Cruse, que "la lucha por los derechos civiles de los negros era en última instancia una defensa de largo aliento, a través de los derechos civiles, del estatus de los judíos en la sociedad norteamericana"[96]. Los judíos se mantuvieron inflexibles en su negativa a apoyar a los negros cada vez que éstos propusieran un programa demasiado próximo al programa de solidaridad étnica y económica promovido por el Comité Judío Americano y otras organizaciones afines.

El 2 de febrero de 1925, la Corte de Apelaciones de los Estados Unidos rechazó el recurso presentado contra la condena de Garvey por fraude postal, y seis días más tarde el líder de la UNIA llegaba a la penitenciaría federal en Atlanta para cumplir su sentencia. Reaccionando ante la percepción creciente de que Garvey había sido condenado injustamente, el Presidente Calvin Coolidge concedió un indulto a Garvey a fines de 1927, pero, dado que Garvey no era ciudadano estadounidense y había sido condenado por un delito grave, fue inmediatamente deportado como un extranjero indeseable. Después de una gira triunfal por el Caribe, que ni siquiera las maniobras hostiles del Departamento de Estado estadounidense pudieron impedir, Garvey regresó a Jamaica y eventualmente a Inglaterra, donde murió casi en el olvido en 1940.

Una vez que Garvey quedó completamente fuera de juego, *The Crisis*, en una editorial publicada en 1928, declaró: "No tenemos hoy ningún tipo de enemistad con Marcus Garvey"[97]. Sin embargo, su enemistad contra "el tema fundamental en la vida" de Garvey -es decir, "el llamado a la conciencia de la raza, el llamado del clan al clan, el llamamiento de la tribu a la tribu"[98]- continuaría inalterado en organizaciones como la NAACP, aun cuando el sionismo siguió haciendo el mismo tipo de llamamiento a los judíos.



Capítulo Ocho

Los Chicos de Scottsboro

El 25 de marzo de 1931, Victoria Price y su compañera Ruby Bates saltaron a un tren carguero en Chattanooga, Tennessee, que se dirigía a Huntsville, Alabama. Ambas mujeres eran blancas; ambas vestían ropas de varón, pero Price era considerablemente mayor que Bates, quien todavía era menor de edad en aquel momento. Price y Bates no se hallaban solas en el tren, ni tampoco era inusual que los trenes cargueros, en el momento más agudo de la Gran Depresión, fueran el transporte de los pobres. Más de doscientas mil personas circulaban por las vías del ferrocarril en diversos momentos del día durante los años 1930, y los vagabundos e indigentes ocupaban las playas de cargas a lo largo y ancho del país, mientras buscaban un trabajo o simplemente deambulaban.

No había segregación formal de alojamiento en los trenes cargueros en el Sur, lo cual llevó a lo que podría llamarse una segregación espontánea de abajo a arriba. Cuando una pandilla de jóvenes blancos se encontró con otra de negros en el tren de cargas que viajaba de Chattanooga a Huntsville, se produjo una pelea, y en el curso de la misma, a medida que el tren aumentaba la velocidad, los jóvenes negros que eventualmente se impusieron, arrojaron a los muchachos blancos uno por uno fuera del tren, hasta que, finalmente, sólo quedó uno cuando el tren ya viajaba a 35 millas por hora. En lugar de arrojarlo, lo cual le habría provocado heridas graves y posiblemente la muerte, los jóvenes negros le permitieron permanecer en el vagón, y luego se concentraron en los otros dos jóvenes, quienes resultaron ser mujeres disfrazadas de hombres.

Lo que sucedió entonces ha sido material de conjetura durante los últimos 70 años. Cuando el tren llegó a la pequeña ciudad de Paint Rock, Alabama, un grupo organizado se hallaba apostado esperándolos. Furiosos por el trato recibido por los jóvenes negros que los habían arrojado del tren, los jóvenes blancos habían informado al jefe de la estación, quien telefoneó a la policía, la que, cuando el tren se detuvo, tenía un grupo de civiles organizados para aprehender a los nueve negros. Fue entonces que la brigada descubrió a las dos mujeres en ropas de hombres. Victoria Price, la mayor, acusó de violación a los negros inmediatamente. Las dos mujeres fueron llevadas al médico local para ser examinadas; los negros fueron encarcelados, y el escenario quedó montado para lo que eventualmente se convertiría en el juicio más famoso de los años 1930 en los Estados Unidos, el juicio de un grupo de jóvenes negros conocidos como *los Chicos de Scottsboro.*

El juicio a los Chicos de Scottsboro fue una oportunidad dorada para la NAACP, por el simple hecho de tratarse de un juicio y siendo que la NAACP se especializaba en litigar. La NAACP había logrado una de sus más resonantes victorias en enero de

1923, cuando la Corte Suprema de los EE. UU. declaró que 12 aparceros acusados de asesinato e insurrección en Elaine, Arkansas, no habían tenido un juicio justo. Esta decisión del alto tribunal comportó una reivindicación para Louis Marshall, cuyo recurso para revertir la sentencia contra Leo Frank había fracasado rotundamente tiempo antes. Para abril de 1925, todos los acusados habían sido liberados, lo cual movió a W. E. B. Du Bois a sostener que la excarcelación de los doce de Elaine fue "una victoria total de la NAACP"[1].

Para 1931, cuando los nueve jóvenes negros fueron detenidos en Paint Rock, Alabama, las victorias legales no contaban en un mundo en el que el desempleo, la indigencia y el espectro del hambre -en una palabra, la economía- se habían convertido en las realidades verdaderamente apremiantes. La propia NAACP a duras penas había logrado evitar su extinción económica, cuando los donativos cayeron en picada como consecuencia de la Gran Depresión de 1929. Para 1930 su situación era desesperada, lo cual movió a William Rosenwald a ofrecer una donación de U$D1.000 por año durante los tres años subsiguientes, si otros cuatro donantes decidían hacer lo mismo. Eventualmente, Herbert Lehman, Mary Fels, Felix Warburg y Harold Guinzberg, editor de *Viking Press*, aceptaron la propuesta e igualaron el aporte de Rosenwald, y los U$S16.350 del plan Rosenwald permitieron a la NAACP capear la crisis financiera de la década del '30. Murray Friedman destaca que Edsel Ford fue el único no judío que respondió al pedido de auxilio de Walter White, hecho que movió a Du Bois a admitir que "sólo la fuerza de los recursos comunitarios judíos facilitó un apoyo financiero semejante"[2].

Ni siquiera el hecho de que los judíos de Nueva York se habían tenido que unir para salvar a la NAACP durante la Depresión, pudo alterar la firme decisión de esta asociación de evitar involucrarse en asuntos de carácter económico. El hecho de que los negros se vieron afectados mucho más que los estadounidenses blancos por la crisis financiera de los años 1930, no surtió ningún efecto en la filosofía de la NAACP que la impulsaba al activismo judicial. En consecuencia, después del derrumbe bursátil de 1929, el Partido Comunista aventajó a la NAACP al decidir hablar de las dimensiones económicas de la discriminación racial en términos que la NAACP no estaba dispuesta a hacerlo. Treinta años más tarde, Harold Cruse afirmará que la Gran Depresión puso de manifiesto el fracaso del errado enfoque de la NAACP.

El desastre económico de 1929 había revelado claramente que la filosofía del liberalismo no económico de los blancos era un ideal de liderazgo que debilitaba insidiosamente a las minorías no blancas que buscaban la paridad racial dentro del capitalismo norteamericano. Peor aún, el liberalismo no económico era una trampa seductora tendida para generar una psicología de dependencia inmovilista, un subdesarrollo de la inteligencia social y un servilismo intelectual. En el mejor de los casos, la actividad económica del capitalismo de libre mercado era libre sólo para los blancos, y aun en ese caso, era libre sólo para aquellos blancos que controlaban la escala ascendente de los mandos en las jerarquías clasistas de los privilegios empresariales... Al menos un paria o un esclavo o un siervo de la gleba ameritaban ser alimentados, pero un siervo liberado de la gleba sin un señor a quien servir, se convertía en la víctima más agraviada por la economía de la escasez. La Gran De-

presión fue una era de escasez artificial en la cual el precio de los derechos civiles significó la libertad para morir de hambre sin distinción de raza, credo, color u origen nacional[3].

A pesar de que litigar era su fortaleza, la NAACP se mostró renuente a involucrarse en el caso de los Chicos de Scottsboro, en gran parte porque era reacia a defender a un grupo de negros acusados de violar a dos jóvenes mujeres blancas. El sexo interracial era el tercer riel de la vida política y social en el Sur, y la NAACP lo sabía mejor que cualquier otra organización. Walter White, el director ejecutivo de la NAACP, siguió el caso de los Chicos de Scottsboro a través de los diarios. Si acaso, esos informes lo convencieron de que "lo último que deseaba era que su Asociación quedara identificada con una pandilla de violadores en banda"[4].

Sin embargo, el Partido Comunista vio la oportunidad y la aprovechó. Charles Dirba, secretario adjunto de Defensa Sindical Internacional (ILD*) y miembro del Comité Central del Partido Comunista, advirtió inmediatamente el valor político del juicio y envió un telegrama al Comité Central, instándolo a involucrarse en el asunto. En consecuencia, el Partido Comunista a través de su brazo legal, la Defensa Sindical Internacional, asumió el caso.

El Partido Comunista vio acertadamente que el caso de los Chicos de Scottsboro era una oportunidad para reclutar nuevos miembros en el Cinturón Negro**. El partido había estado tratando de convertir a los negros en revolucionarios desde que Claude McKay apareció en Moscú en 1922 y el Cuarto Congreso de la Internacional Comunista, reunido en Moscú, discutió el problema racial de los EE. UU. por primera vez. Los dirigentes del partido, en su mayoría carentes de todo conocimiento de la situación en el Sur de los EE. UU., no tenían la menor idea de cómo desarrollar un programa para capitalizar la agitación que allí se registraba. Dado que Claude McKay era de Jamaica, sólo sabía un poco más que Radek o Zinoviev sobre la situación en el Sur. Pero ciertamente era negro -más negro que W. E. B. Du Bois, quien se demoraría 40 años antes de afiliarse al Partido comunista-, y fue en su condición de negro que McKay causó impacto en Rusia. Cruse dirá más tarde que McKay fue seleccionado como "delegado especial" en representación de los negros de los EE. UU., "por la única razón de ser el único negro en Moscú en ese momento"[5]. McKay, quien eventualmente contrajo sífilis en Moscú o en Berlín y debió viajar a París para ser tratado, se interesaba en la revolución más por las oportunidades sexuales o artísticas que ofrecía, lo cual resultaba evidente a la delegación oficial del Partido Comunista de los EE. UU., por lo que ésta exigió que McKay fuera deportado después de llegar a Moscú. McKay, como "millones de seres humanos del común y miles de escritores", fue a Rusia motivado por "la excitación que le producía la

* La *International Labor Defense* (ILD, 1925-1947), fue una organización de defensa legal establecida en 1925 en los EE. UU., como sección estadounidense de la red de Ayuda Roja Internacional de la Internacional Comunista. [N. del T.]

** *Black Belt*, región de los EE. UU. que originariamente describía las praderas y tierras fértiles del centro de Alabama y Mississippi, e históricamente asociada a las plantaciones de algodón y el trabajo esclavo negro. [N. del T.]

conmoción rusa alrededor del mundo"[6]. Pero cuando llegó allí Radek quiso saber si tenía un plan, y McKay debió admitir que no tenía ninguno.

El hecho puro y simple es que los revolucionarios habían querido transformar al negro en un revolucionario y "llevar la guerra al África" desde los tiempos de Toussaint L'Ouverture y John Brown, pero en realidad nadie, y mucho menos los negros de los EE. UU., sabían cómo hacerlo.

De resultas de lo cual, el Negro perdió su lugar al frente de su propia revolución, y dicho espacio fue tomado por los judíos, quienes, aunque no eran negros, en efecto, sabían mucho sobre cómo iniciar una revolución. En realidad, dado que nadie entendía la relación entre *etnos* y clase, cuando el asunto remitió al negro estadounidense, los judíos impusieron su propio punto de vista, pues ellos controlaban el movimiento revolucionario. Unos cuarenta años después de los hechos, Harold Cruse se manifiesta en contra de aquella decisión de entregarse al poder revolucionario de los judíos, pues, en efecto, ella destruyó todo el poder político que el negro estuvo a punto de conseguir bajo la conducción de Marcus Garvey. Según Cruse, lo que McKay debió decir a Radek

> era que el Partido Comunista de los EE. UU. no era de los trabajadores estadounidenses en cuanto tales, sino una organización en la cual el poder político de la izquierda era ejercido y predicado según líneas de grupos nacionales... en particular, por el grupo de los judíos, el cual más tarde pasó a dominar los asuntos de la izquierda de una manera completamente desproporcionada en relación al número de sus miembros activos. Los judíos también fueron capaces de jugar un partido a tres bandas dentro de la izquierda comunista. Los judíos de izquierda dejaban a un lado su judeidad y la hacían valer cuando les convenía. Podían operar como estadounidenses blancos sin menoscabo alguno, especialmente en el campo cultural. Como judíos, podían ejercer el poder a través de la Federación Judía. Y más tarde pudieron operar como nacionalistas pro sionistas dentro de la propia izquierda.[7]

Dado que McKay no pudo proponer su propio plan a Radek sobre cómo convertir en revolucionarios a los negros, "la izquierda comunista... permitió a los dirigentes judíos que provenían de la Federación Judía, que se convirtieran en los expertos en el problema negro en los EE. UU."[8].

A diferencia de Cruse y de McKay, W. A. Domingo, quien como McKay y Garvey también era oriundo de Jamaica, consideraba que si los negros deseaban convertirse en revolucionarios, "primero era necesario que fueran a los EE. UU. y se pusieran en contacto con el pensamiento avanzado de los judíos rusos", porque "a excepción de los pocos que trabajaban en la industria del vestido en Nueva York, y descubrían el saludable espíritu revolucionario de los judíos rusos, la mayoría de los hombres y mujeres negros se ven privados de la estimulante influencia de un pensamiento político avanzado"[9]. Según Cruse, el caso de W. A. Domingo muestra cómo los judíos rusos desviaron a los negros de sus propios intereses naturales, para que, en cambio, apoyaran posiciones esencialmente judías, porque:

este pensamiento político avanzado era, por cierto, marxismo menchevique y bolchevique. Sin embargo, estos judíos rusos sabían exactamente cómo utilizar ese pensamiento político avanzado en beneficio propio, primero en cuanto judíos, y segundo en cuanto marxistas. En virtud de su comportamiento obsecuente y genuflexo ante la superioridad revolucionaria de la filosofía socialista de los blancos, Domingo puso de manifiesto que prefería ser en primer lugar un revolucionario marxista, luego antillano y por último negro.[10]

A diferencia de Claude McKay, Domingo se había convertido en un títere involuntario de los judíos al no ser capaz de ver que el Partido Comunista era, en efecto, una pantalla del etnocentrismo judío. McKay aprendería esta lección de primera mano al enfrentarse con Mike Gold*, autor de *Judíos sin dinero*, cuando ambos integraban el directorio de la revista *The Masses* y McKay debió renunciar. McKay no estaba preparado para el conflicto, ya que siempre se había llevado bien con Max Eastman y su hermana Crystal, pero nunca entendió que los judíos fueran algo más que una subcategoría de la gente blanca. Según Cruse, los judíos frustraron la revolución en los EE. UU. a causa de su miopía etnocéntrica. No vieron las posibilidades de una revolución cultural entre los negros estadounidenses, y al no ver que tal cosa era posible, impusieron a los EE. UU. una visión ruso-judía destinada al fracaso: "Todo lo que los Michael Golds lograron, fue inyectar una ideología político-cultural extranjera en lo que era un fenómeno esencialmente norteamericano, generando una confusión tras otra"[11].

> La situación llevó inexorablemente a un período de dominación judía en el Partido Comunista. Culminó con el surgimiento de Herbert Aptheker y otros comunistas judíos asimilados, quienes se autoerigieron en voceros de los asuntos de los negros, sepultando así, cada vez más hondo, el potencial de lucha de los negros en la ciénaga del paternalismo intelectual blanco.[12]

La vida política en los EE. UU. era irredimiblemente étnica, pero esa situación se volvía confusa por el uso de los términos raciales, negro y blanco, que, sobre todo en los años de la Alianza Negro-Judía, permitió a los judíos disimular sus verdaderas intenciones, y perseguir la consecución encubierta de objetivos étnicos judíos bajo la pantalla de la búsqueda de la igualdad racial. Los judíos comunistas, según Cruse, fueron especialmente hábiles en esto porque:

> estos comunistas judíos, con frecuencia eran más arrogantes y paternalistas que los anglosajones, más presuntuosos e intelectualmente altaneros sobre la excelencia de su propia orientación marxista en los EE. UU., que cualquier otra minoría que buscara un patrón ideal de americanismo radicalizado.[13]

* Michael 'Mike' Gold (1894-1967), pseudónimo literario del escritor estadounidense judío comunista Itzok Isaac Granich. [N. del T.]

Nada expuso esta situación con mayor claridad que el caso de los Chicos de Scottsboro. Al defender a los chicos de Scottsboro, los comunistas alcanzaron el nivel de mayor visibilidad en su campaña para presentarse públicamente como los defensores del negro oprimido. Pero la cínica explotación comunista del caso Scottsboro, también trajo aparejado el fracaso de aquello mismo que esperaban lograr exponiendo la duplicidad étnica inherente a la nueva versión de la Alianza Negro-Judía. Al comienzo del juicio, los judíos pretendían ser individuos étnicamente invisibles cuya conducta paternalista podía pasarse por alto en virtud de su experiencia como revolucionarios. Al finalizar el juicio, el mismo grupo era percibido como gente políticamente oportunista, dispuesta a enviar a sus clientes a la silla eléctrica con tal de obtener una ventaja política.

Cuando el juicio Scottsboro llegó a su término al final de la década, los comunistas negros como Harold Cruse habían concluido que el doble patrón étnico era demasiado evidente como para ignorarlo. Ello significaba que los negros ya no podían tolerar el hecho de que la edición de septiembre de 1938 del periódico *The Communist* publicara un artículo de V. J. Jerome rindiendo homenaje a "Un año de vida judía", pues, si un miembro negro del partido hubiera producido un ensayo similar para honrar "Un año de vida negra", habría sido expulsado del partido por instigar a un complot garveyano. En lugar de afirmar que la ideología revolucionaria reemplazaba cualquier forma de identidad étnica, los judíos comunistas usaban el partido para sostener "la prioridad histórica de la identidad cultural judía"[14]. Nada simbolizaba mejor esta duplicidad, según Cruse, que el hecho de que "aun ya avanzada la década de 1930, el dirigente comunista más importante en el Partido de la comunidad de Harlem era judío"[15].

El mismo veredicto se podría aplicar al manejo del juicio Scottsboro por parte de la *International Labor Defense* (ILD), que fue torpe y etnocéntricamente judía y tuvo éxito en despertar el rechazo, en particular de la misma gente -es decir, del jurado- que los abogados de la ILD necesitaban poner de su lado. Desafortunadamente, la posición de la NAACP, aunque marginalmente mejor, no era cualitativamente muy diferente. Finalmente, las disputas jurisdiccionales entre la NAACP y la ILD sobre la cuestión del patrocinio a los chicos de Scottsboro sólo exacerbó la situación ante la opinión pública de Alabama, la cual rechazó a ambos grupos.

La querella entre la NAACP y la ILD de poco sirvió para cambiar el parecer de los observadores sureños en este asunto. Primero existía la confusión respecto de quién era comunista y quién no lo era. Al principio, Walter White dijo que la NAACP "no objetaba que los comunistas... prestaran ayuda en la defensa de los chicos"[16], pero luego Herbert Seligman anunció que la NAACP no se asociaría de ningún modo con los comunistas en el juicio. El 7 de junio, William Pickens de la NAACP acusó a la ILD de involucrarse en "actividades de propaganda comunista entre los negros del Sur, so pretexto de la defensa de los chicos"[17]. Pickens sugería que el cínico intento de los comunistas de convertir el juicio en una campaña de reclutamiento, había puesto en riesgo la vida de los chicos: "Si los chicos fueran linchados, el hecho jugaría a su favor, y les daría material para una propaganda aún más sensacionalista entre la población negra más atrasada"[18].

La prensa comunista reaccionó, como era predecible, refiriéndose a la NAACP como "serviles chupamedias de la clase capitalista"[19], pero su reacción quedó opacada por lo que se estaba convirtiendo en un consenso generalmente aceptado en el Sur. Dos grupos de judíos de Nueva York estaban utilizando el caso de los Chicos de Scottsboro con el fin de ganar una porción del mercado entre los negros del Sur. Tanto la ILD como la NAACP eran percibidos como 'yanquis' que se entrometían en los asuntos del Sur. La disputa entre la ILD y la NAACP, movió a un comentarista a opinar que sólo "los liberales blancos del Sur" deberían ocuparse del caso, puesto que la NAACP y la ILD parecían "trabados en una batalla con el fin de asegurar para sí la explotación de las posibilidades del caso, antes que la propia defensa de los chicos"[20].

El periódico *The Birmingham Age-Herald* fue aún más contundente en su condena de ambos grupos. "Se ve claro ahora que estos oscuritos no significan nada en absoluto para estas organizaciones, que supuestamente han revuelto cielo y tierra a su favor"[21]. Todo el episodio fue "una lucha nauseabunda entre el grupo comunista y la sociedad negra, no tanto para que se hiciera justicia, sino para promover sus mezquinos intereses mediante la capitalización del caso"[22].

Llegado el momento del juicio de los chicos de Scottsboro, el Partido Comunista y sus organizaciones pantalla como la ILD, reemplazaron a la NAACP como voceros del negro oprimido. A fin de evitar toda posibilidad de linchamiento, el primer juicio comenzó 12 días después del arresto de los muchachos. Los abogados de la defensa asignados por el Tribunal eran Milo Moody, un septuagenario senil y tembleque quien no había litigado en años, y Stephen R. Roddy, un abogado del negocio inmobiliario en Chattanooga "tan ebrio", que el primer día del juicio "apenas podía caminar en línea recta"[23].

El principio no declarado que proveía la gramática profunda del juicio, ya había sido expresado en *The Clansman*: siempre que una mujer blanca acusara a un negro de violación, el negro sería culpable. Dado que la raza había alcanzado un estatus metafísico en el Sur, la misma desafiaba a la moral como criterio de la acción humana. Esto significaba que las mujeres blancas, en virtud de sus atributos raciales, eran *ipso facto* virtuosas. De alguna manera, eso no parecía completamente creíble y, en consecuencia, fue dejado a los sucesores de Thomas Dixon, quienes propusieran la fórmula adecuada de la relación entre raza y moral.

En su apología de la perspectiva del Sur, Crenshaw y Miller en *Scottsboro: the Firebrand of Communism* (Scottsboro: la antorcha del comunismo) afirmaron que:

> Desde que el primer negro fuera introducido en este país por los mercaderes de Nueva Inglaterra, la raza blanca ha insistido que el negro debía respetar a la mujer blanca, independientemente de su posición en la sociedad, y si el negro viola la persona de una mujer blanca comete "el pecado imperdonable" a los ojos de los blancos del Sur.[24]

Dado que la actividad sexual puede ser consensuada, los juicios por violación frecuentemente tienen que ocuparse del carácter de la mujer que acusa. Sin embar-

go, la raza en esta instancia intervino en el asunto según la definición habitual del Sur, lo cual tornaba inaceptable una averiguación semejante. "El carácter de estas jóvenes de Huntsville" escriben Crenshaw y Miller, "quienquiera que ellas fueren, no es asunto que competa a las autoridades o a los tribunales"[25].

Según el código racial del Sur, el carácter de la mujer blanca está subordinado a su raza. Si ella acusa de violación a un miembro de una raza inferior, su palabra reemplaza la del hombre acusado, por motivos raciales solamente. En 1932, el *Winston Salem*, periódico de Carolina del Norte, observó que:

> en el Sur había sido tradición... que la condición femenina blanca debía mantenerse inviolada por una "raza inferior". Y no importaba si la mujer era "una virgen inmaculada o una prostituta callejera". No existían circunstancias atenuantes. Si una mujer blanca deseaba jurar que un negro la había violado o intentado violar, "nos aseguramos que el negro sea ejecutado", declaró el poeta de Arkansas, John Gould Fletcher.[26]

Cuando se permitió a Victoria Price contar su historia en el estrado durante el primer juicio, el interrogatorio del abogado de la defensa fue tan superficial, que la cuestión del carácter ni se planteó. Tampoco surgió la cuestión de la evidencia física de la existencia de violación, porque los médicos que examinaron a Price y a Bates no fueron interrogados. Cuando los jóvenes Scottsboro ingresaron al estrado, tres de ellos dijeron que había tenido lugar una violación en banda, pero seis lo negaron. Por último, los abogados de la defensa no ofrecieron ningún alegato final.

No sorprende que el jurado haya entregado un veredicto de culpabilidad, el cual suscitó "un clamor de aprobación" en el público fuera de la sala, que claramente fue oído por el segundo jurado que todavía deliberaba sobre la suerte de los demás acusados[27]. Finalmente, ocho de los nueve Chicos de Scottsboro recibieron una sentencia de muerte. El juez debió declarar nulo el juicio en el caso del noveno acusado, un niño de 12 años de nombre Roy Wright, porque 11 de los miembros del jurado se pronunciaron por la pena de muerte a pesar de la condena a prisión perpetua solicitada por el fiscal, habida cuenta la minoría de edad del imputado.

El juicio Scottsboro hizo revivir todos los viejos temores que habían circulado en el Sur desde los tiempos de la rebelión de Toussaint L'Ouverture en 1798. A pesar del veredicto de culpabilidad, los sureños, habiendo aprendido que la prensa norteña tenía poder de veto sobre sus fallos como consecuencia del caso Frank, estaban convencidos de que el juicio había despertado el interés de una horda de revolucionarios, quienes finalmente se habían trasladado a Alabama para agitar a los negros. Ciertamente, los miedos de la gente de Alabama estaban justificados, porque una vez que la ILD tomó el control de la segunda serie de juicios, exigió un total sometimiento al liderazgo del Partido Comunista de los EE. UU. William L. Patterson, secretario nacional de la ILD, había vivido tres años en la Unión Soviética durante los años 1920. Cuando regresó a los EE. UU., era absolutamente un hombre del partido, quien consideraba que "la Unión Soviética era el único país en el mundo donde no existía la discriminación, el único país donde hay igualdad para todas las razas

y nacionalidades"[28], y que su tarea personal era implementar la línea del partido en los EE. UU. El 14 de mayo de 1931, el Comité Central del Partido Comunista emitió sus "Directivas de organización para el caso Scottsboro", que describían con detalle las tácticas a seguir. Al formular esas tácticas, la ILD sólo ponía en práctica la línea del partido trazada durante el Sexto Congreso del Comintern reunido en Moscú en 1928, cuando una comisión de 32 miembros negros:

> concluyó que los negros estadounidenses constituían una nación oprimida que habitaba en el corazón del Sur Profundo. Consecuentemente, la Comisión decidió que la única solución al "problema racial" era la secesión de todos los negros de los EE. UU. "El Partido Comunista debe pronunciarse a favor del establecimiento de una república negra en el corazón del Cinturón Negro". El arquitecto de esta resolución fue Otto Kusinen, un teórico finlandés de Stalin, quien nunca conoció más que un puñado de negros en toda su vida. En forma privada, muchos de los delegados estadounidenses consideraban que el programa era un cúmulo de tonterías.[29]

La Nueva Línea del Partido en 1928, -"la Autodeterminación de los Negros en el Cinturón Negro"- efectivamente separó a los negros del Sur de sus hermanos del Norte, muchos de los cuales no hacía mucho habían emigrado del Sur, y los alineó, en virtud de la aplicación *a priori* de su teoría de la lucha de clases, junto con sus adversarios blancos del Sur, por considerarlos también "trabajadores". Dado que los blancos pobres y los negros pobres eran "trabajadores", se daba por supuesto que existía una natural afinidad entre ambos grupos que superaba todo antagonismo racial. Esa era la lógica de la lucha revolucionaria en el Sur, tal como la expresaban los judíos y los finlandeses en Moscú, para quienes el Sur Profundo de los EE. UU. equivalía a Odessa. Ese modo de pensar tenía esa típica naturaleza apriorística ruso-judía que enfurecía a Harold Cruse, quien consideraba que:

> Para 1929... una rigidez estrecha e irreductible permeaba el pensamiento del Partido en todas las cuestiones. Los intelectuales negros antillano-estadounidenses no podían expresar una sola idea teórica sobre sí mismos, a menos que antes invocaran el precedente de la "línea" moscovita, de manera que todos supieran por adelantado que ellos no tenían la menor intención de disentir.[30]

Si las tácticas de la ILD en asuntos raciales inspiraron este tipo de animosidad en un negro de izquierda 30 años más tarde, no es difícil imaginar el efecto que tuvieron entre los blancos del Sur luego del primer juicio Scottsboro. Durante el verano de 1931, una serie de acontecimientos confirmó las predicciones explícitas de la gente de Alabama, que sostenía que el Caso Scottsboro era un peligroso vehículo de agitación comunista. Hacia fines de 1930, un comunista de nombre Donald Burke abrió una sede del Partido Comunista de los EE. UU. en Birmingham, y comenzó a distribuir volantes y a organizar reuniones en los barrios negros de Birmingham porque "el caso Scottsboro renovaba las esperanzas del partido de poder organizar un número significativo de negros en la zona"[31]. Burke y los tres asistentes que se reunieron durante el período previo y posterior al juicio, distribuyeron folletos en

Scottsboro, Huntsville, Paint Rock y otras áreas de Alabama, haciendo un llamado a los trabajadores blancos y negros a "aplastar el veredicto de linchamiento de Scottsboro"[32]. El 29 de abril de 1931, la ILD y la Liga de Lucha por los Derechos del Negro, convocaron a "una Conferencia para la Defensa de Scottsboro de todo el Sur" el 24 de mayo en Chattanooga. Cualesquiera fueran los beneficios que la ILD esperaba obtener de la organización del "oprimido campesinado negro", se diluyeron con la hostilidad que dichas iniciativas generaron entre los sureños blancos, quienes consideraban que la revolución era inminente. El hecho de que entonces los comunistas abogaran abiertamente por la revolución entre los negros de la zona, "alarmó y perturbó a los sureños conservadores"[33].

Cuando la Conferencia de Chattanooga fracasó en su objetivo de movilizar a los negros de la zona, la ILD envió varios agentes comunistas a Tallapoosa, condado rural dedicado al cultivo del algodón en el centro de Alabama, donde la mayoría de la población era negra. A principios de junio de 1931, cuatro blancos y un negro de Chattanooga se desplazaron sin previo aviso hacia una de las secciones predominantemente negras del condado, en las proximidades de Camp Hill. Cuando un arrendatario negro informó al *sheriff* J. Kyle Young que los comunistas se iban a reunir en la Iglesia Mary Church cerca de Camp Hill, Young se acercó a Ralph Grey para interrogarlo sobre "las reuniones de los revolucionarios" que, según sueltos periodísticos, se estaban celebrando para protestar sobre el caso Scottsboro. En el curso de la entrevista, Grey abrió fuego sobre Young y sus asistentes, despertando temores que duraron durante semanas. A las dos de la mañana del día siguiente al tiroteo, todos los sureños blancos a 20 millas a la redonda del lugar ya se habían armado, y un grupo organizado de más de 500 comenzaron a apresar sospechosos en un ambiente de pánico y tensión. Files Crenshaw expresa la perspectiva del Sur sobre lo que sucedía, cuando declara que "treinta y cuatro negros fueron arrestados a causa del levantamiento"[34]. Crenshaw agrega que una iglesia y cinco residencias de los negros habían sido incendiadas en el otoño de 1931. El Mayor Thomas Russell responsabilizó del incendio a los "simpatizantes comunistas". Crenshaw también sostiene que un ministro negro en el condado de Tallapoosa recibió varias amenazas anónimas, advirtiéndole que su iglesia iba a ser reducida a cenizas si continuaba su "cruzada contra el comunismo"[35].

El departamento de la *American Legion* (Legión estadounidense) en Alabama, llamó la atención al gobierno estatal sobre la "horda de comunistas" que había llegado para "inundarnos de propaganda contraria a nuestra forma de gobierno y a nuestras condiciones sociales de vida, nuestras relaciones raciales, y a todas las bases sobre las que se asienta nuestra sociedad, defendiendo la igualdad racial y la destrucción de la ley y de la autoridad mediante la fuerza y la violencia"[36].

Pronto el pánico generó rumores que adquirieron vida propia. Tras la lectura de un informe que anunciaba "Avance de negros comunistas" en la edición matutina del *Birmingham Age Herald*, 150 hombres armados bloquearon la ruta sobre el puente norte de Tallapoosa, sólo para descubrir que las dos docenas de automóviles que se acercaban eran parte de un cortejo fúnebre en dirección al cementerio local al norte de Dadeville. "Con cierto embarazo, los hombres del piquete dejaron pasar

el cortejo, y gradualmente regresaron a sus hogares"[37]. El Superintendente Robert Russa Moton, de Tuskegee, envió varias cargas motorizadas de negros prominentes a la zona para impedir que los negros de Tallapoosa "se pasaran a los rojos"[38]. Moton advirtió a los negros de Alabama "que no debían permitir que agitadores de afuera los conmovieran... pues llegaban con argumentaciones y promesas seductoras para generar sospechas y mala voluntad entre las razas"[39].

El 4 de agosto, los temores de la gente de Alabama sobre la agitación roja de los negros que los incitaba a la insurrección, parecieron confirmarse cuando tres jóvenes mujeres fueron violadas por un negro, quien las "arengó" con una denuncia del maltrato de los blancos a su gente. Un diario local consideró que la violación podía rastrearse hasta la influencia de los agitadores comunistas promotores de la insurrección.

En su relato de la historia de la violación, Crenshaw elogió a "las organizaciones negras en Birmingham (que) ofrecieron toda tipo de ayuda a su alcance para hallar al asesino... y expresaron su convicción de que el asesino no era un producto de Alabama", y que "posiblemente había llegado al estado con el propósito de causar problemas que sirvieran de propaganda para aquello a lo que las razas del Sur se oponían"[40]. Crenshaw también elogió la Comisión Interracial en Atlanta, por emitir una "advertencia sobre los agitadores comunistas, quienes pretendiéndose amigos del negro, en realidad lo usaban simplemente como instrumento para un fin"[41]. Después de sostener que el sospechoso del crimen había llegado desde Chicago, Crenshaw hizo una advertencia en contra de "una condena a toda la raza negra por las acciones de unos pocos delincuentes que la integraran", porque la verdadera cuestión era la agitación comunista que venía de afuera: "El asesinato de las dos jóvenes, y el levantamiento en el Condado de Tallapoosa, podían rastrearse a su causa en el influjo de los rojos que comenzó con la defensa de los 'violadores negros' de Scottsboro... En la medida que 'estos amigos negros' permanecieran vivos, serían usados por los rojos a fin de incitar a nuestra gente de color a involucrarse en disturbios, violaciones y asesinatos"[42].

Crenshaw registra otras violaciones, y sostiene que fueron consecuencia de la agitación revolucionaria de la ILD. Cuando tres negros fueron arrestados en Tuscaloosa, Alabama, acusados de atacar y asesinar a Vaudine Maddos, una joven de 20 años de edad, en una comunidad aislada cerca del condado de Bibb, la ILD se involucró en el caso "para enardecer a la opinión pública"[43] y, como resultado, los sospechosos Dan Pippen (h), de 18 años, A. T. Harden, de 16, y Elmore Clark, de 28, fueron linchados. En su informe sobre el incidente, el *sheriff* de Tuscaloosa, R. L. Shamblin, sostuvo que "el enardecimiento producido por los abogados de la ILD" tuvo "responsabilidad directa en la generación de la violencia"[44]. Para la izquierda, el juicio de los Chicos de Scottsboro se había convertido en un símbolo de la injusticia racial; para el Sur blanco, se convirtió en un símbolo de la subversión comunista.

Las primeras víctimas de la agitación comunista fueron los mismos Chicos de Scottsboro. Un graduado de Harvard oriundo del norte de Alabama afirmó: "Yo podría haberme inclinado por su sobreseimiento en el primer juicio... pero ahora,

después de todos estos hechos repugnantes, debemos colgarlos". El grupo principal responsable de toda esta pestilencia fueron los comunistas, quienes hablaban "acerca de cómo la gente blanca oprime a los negros, y sobre el comunismo"[45].

La lucha para convertir al negro en un revolucionario, continuó durante toda la década de 1930. Garvey, quien había expulsado a los comunistas de la UNIA, pudo haber comportado una alternativa frente a la agitación comunista, pero Garvey ya se hallaba en el exilio en Inglaterra por entonces. Cruse sostiene que "los planes de Garvey terminaron en un 'fiasco' a causa de la oposición que encontró en África, a causa de su egocentrismo y de su incompetencia financiera", pero olvida que las maquinaciones de la NAACP cumplieron un papel decisivo en la desaparición de Garvey. El vacío que la expulsión de Garvey generó no pudo ser llenado por la NAACP, que impulsó y produjo la caída de Garvey y así, imprudentemente, abrió la puerta a un partido abiertamente revolucionario como el comunista, el cual comenzó su campaña para convertir a los negros del Cinturón Negro del Sur, en la vanguardia de la revolución en los EE. UU., instrumentando el juicio de los Chicos de Scottsboro.

El juicio a los Chicos de Scottsboro, como el de Leo Frank casi 20 años antes, fue una fuente de orgullo local para los liberales sureños, quienes sostenían que el Sur ya no necesitaba al "Juez Lynch". La gente de Alabama se molestaba cuando se enteraba que los "forasteros" no compartían su parecer respecto del triunfo del sistema legal del Sur sobre la práctica del linchamiento. Muy típico del modo de percibir la cuestión del juicio de Scottsboro por parte de los extraños a Alabama, fue el grito de repudio dado por un estudiante universitario de Nueva York: "¿Qué clase de descerebrado salvaje es usted?", le preguntó al juez A. E. Hawkins. "¿Significa acaso la condena a muerte de ocho adolescentes, en base al testimonio de dos prostitutas blancas, su idea de lo que debe ser la 'iluminada' justicia de Alabama?"[46].

El Sur, por sobre todo, temía el regreso de la Reconstrucción*, época en que "forasteros inescrupulosos" utilizaban "las bayonetas de los soldados negros" con el objetivo de "poner un pie negro sobre un cuello blanco"[47]. La Reconstrucción fue sinónimo de "influencia foránea", lo cual inexorablemente llevó a un retorno a la ley del linchamiento

El periódico *The Chattanooga Daily Times* afirmó que "la interferencia externa" de las "organizaciones del Norte" en los procesos legales del Sur "no puede tener otro propósito que hacer más difícil la eliminación de la práctica del linchamiento en el Sur"[48]. Con frecuencia, sólo la certeza de un juicio rápido calmaba a una multitud dispuesta a linchar al sospechoso. Cuando la propaganda comunista en torno al juicio Scottsboro ridiculizaba los tribunales de Alabama implicando que se involucraban en un tipo de linchamiento con aprobación oficial, socavaba aquello que el Sur quería instituir, es decir, el estado de derecho como alternativa al linchamiento.

Gradualmente, el temor al comunismo se convirtió en la verdadera cuestión del caso, y la culpabilidad o inocencia de los nueve acusados fue pasando a un segundo

---

* Reconstrucción: período posterior a la Guerra Civil de 1861-1865 en los EE. UU., en que se impulsó la transformación de los 11 estados confederados del Sur según las directivas del Congreso de los EE. UU. [N. del T.]

plano. El Juez Hawkins dijo a Roddy que "los comunistas son un asunto de mayor importancia que los hechos del caso"[49]. La cuestión del comunismo había hecho imposible el indulto del Gobernador a los ocho jóvenes. El Reverendo Asbury Smith, pastor de una de las más grandes iglesias de feligresía negra en Baltimore, sostuvo "que el abrupto alejamiento de los negros de su visión tradicionalmente conservadora, se debió enteramente al influjo de la campaña comunista en torno al caso de los Chicos de Scottsboro"[50].

"La gente de Alabama se mantenía unánime... en su firme convicción de que los comunistas se habían hecho cargo del caso Scottsboro por motivos puramente mercenarios". La Comisión Interracial de Alabama denunciaba que había "un brillante liderazgo, una energía que nunca duerme y con toda probabilidad, dinero ilimitado, detrás de la actividad (comunista)". Estos "apóstoles de la revolución" simulaban ser amigos de los negros, pero esto sólo era un medio para consumar sus mezquinos objetivos. "Indudablemente", declaró la Comisión, "el odio racial, la discordia entre las razas, la violación seguida de muerte (y) los linchamientos" eran "objetivos inmediatos" de los comunistas[51].

Sin amedrentarse por la reacción que estaban provocando, los comunistas redoblaron sus esfuerzos para involucrar a los negros del Cinturón Negro en sus objetivos revolucionarios e insurreccionales. A fin de coordinar mejor sus tareas, la ILD trasladó sus oficinas a la sede central del Partido Comunista en Birmingham. Advertido de ese y otros desplazamientos de parte de los comunistas, el Klan comenzó a revivir y a distribuir volantes y pancartas que anunciaban que "el Klan se pone nuevamente en movimiento para aplastar al comunismo", y advertían a los negros que se cuidaran de los bolcheviques[52].

A fines de 1931 y principios de 1932, cuando se ocupaba de revisar el primer juicio Scottsboro, la Suprema Corte de Justicia de Alabama fue inundada de invectivas con las palabras más destempladas, que tuvieron el efecto de endurecerla en su resolución de resistir a la "agitación externa". "Estos mensajes", dijo el Presidente de la Suprema Corte John C. Anderson el 21 de enero de 1932, "son completamente inapropiados, sediciosos y revolucionarios" y han sido "enviados con la evidente intención de atropellar a este Tribunal"[53]. Cuando Joseph Brodsky citó el fallo en disidencia del juez Oliver Wendell Holmes en el caso Leo Frank, el Juez Knight de la Suprema Corte de Alabama respondió diciendo: "Tengo el máximo respeto por el Juez Holmes, pero me pregunto si de haber vivido un poco más cerca del Sur, habría escrito esos fallos conociendo con cuanto celo nos hemos esforzado por defender nuestros derechos y proteger a nuestras mujeres"[54].

Una vez más los comunistas se excedieron, y generaron exactamente el efecto contrario de lo que deseaban. El 24 de marzo, por un margen de seis a uno, la Suprema Corte de Alabama sostuvo la condena de todos los acusados excepto uno. Anderson, el Presidente de la Suprema Corte, dijo a Walter White de la NAACP que la propaganda comunista "posiblemente había perjudicado a los acusados"[55].

Como el caso Leo Frank, el de los Chicos de Scottsboro llegó a la Corte Suprema de los EE. UU., pero en esta ocasión la Corte Suprema falló a favor de los acusados, revirtiendo el veredicto de la Suprema Corte de Alabama[56]. El *New York Times* salu-

dó la decisión *Powell vs. Alabama* como un hito en la jurisprudencia de los EE. UU. El fallo de la Corte Suprema de los EE. UU., sin embargo, nunca disipó "la sospecha generalizada... de que la ILD estuvo totalmente dispuesta a sacrificar a los chicos de Scottsboro en aras de lo que consideraban los supremos intereses del Partido"[57].

Fortalecidos por la decisión de la Corte Suprema, los comunistas redoblaron sus esfuerzos en el Cinturón Negro, a resultas de lo cual hubo un nuevo estallido de violencia racial en el Condado de Tallapoosa. Cuando se difundió la noticia en la región de Tuscaloosa en junio, de que "los comunistas habían llegado a la ciudad"[58] a defender a tres negros acusados de violar y asesinar a una mujer blanca de 21 años, se concentró una multitud vociferante en las proximidades del tribunal, amenazando linchar a los abogados de la ILD, quienes sólo pudieron salir con vida gracias a la intervención de la guardia nacional armada de rifles y bayonetas. Perplejos ante la perspectiva de un nuevo juicio al estilo del de los Chicos de Scottsboro en Tuscaloosa, los ayudantes del *sheriff* ejecutaron a los tres hombres frente a un pelotón de fusilamiento en un lugar alejado del condado. Los abogados de la ILD, en otras palabras, habían producido el linchamiento que según ellos estaban ahí para impedir.

El periódico local *Noticias* responsabilizó de los "disturbios" a "la propaganda comunista ponzoñosa predicada por la *International Labor Defense* entre nuestra pacífica población negra..."[59]. La prensa local también hacía responsable a la ILD de las sospechosas muertes. El diario *Tuscaloosa News* sostuvo que "los buitres de pico agusanado de la *International Labor Defense* están manchados con la sangre de los tres negros"[60]. Tal como observó el obispo episcopaliano William G. McDowell, la decisión de la ILD de defender a negros acusados de violación, fue interpretado mayoritariamente como un asalto a toda la estructura social del Sur. "Aparentemente, la guerra está declarada"[61].

Crenshaw sostiene que en su decisión *Norris vs. Alabama*, la Corte Suprema de los EE. UU. revolucionó deliberadamente el sistema de jurados en el Sur. Al hacer esto generó condiciones operativas para los comunistas, quienes aspiraban culminar su trabajo con una revolución violenta. Crenshaw citó el testimonio de Borden Burr, un abogado de Birmingham y ex presidente de la Asociación de Abogados de Alabama, quien declaró ante una Comisión del Senado de Alabama el 16 de mayo, que "el Partido comunista y sus filiales tienen entre 3.000 y 4.000 miembros en Alabama, y tengo evidencia irrefutable que muestra que ellos defienden el derrocamiento por la fuerza de nuestros legítimos gobiernos a nivel estatal y nacional"[62].

"Los comunistas se jactan" declaró Burr ante el comité, "de que han tenido más éxito en Alabama en los últimos años que en cualquier otro estado, y en la evidencia que dispongo cuento con documentos en los que se propone el levantamiento de los negros para que instauren su propio gobierno en los condados del Cinturón Negro donde son mayoría"[63].

Convencida de que entonces podía ganar el caso, la ILD seleccionó dos abogados para defender a los Chicos de Scottsboro, Samuel Leibowitz, quien no era comunista, y Joseph Brodsky, quien sí lo era. En la mentalidad de la gente de Alabama, menos importante que su filiación política era el hecho de que ambos abogados eran judíos de la ciudad de Nueva York. Ya por entonces, los conceptos de "comunista"

y "judío de Nueva York" eran términos intercambiables para el común de los ciudadanos de Alabama, es decir, para el tipo de persona que con más probabilidad podía ser elegida para servir en un jurado. El hecho de que ambos abogados de la defensa fueran judíos de Nueva York, que uno de ellos fuera agente de la ILD, y que la ILD tenía control total sobre la estrategia de defensa dentro y fuera del tribunal, sólo confirmaba, en la mente de los hombres del jurado, la idea de una interferencia externa, hecho que el fiscal había de explotar.

No eran sólo los racistas sureños quienes consideraban que los abogados dependían de hilos que llegaban hasta la ciudad de Nueva York. Clarence Darrow pensaba de la misma manera, y así lo expresó públicamente cuando se retiró del caso. "Si estos casos se han de ganar", opinó Darrow, "deberían ganarse en Alabama, no en Rusia o en Nueva York"[64]. El 4 de enero, el Directorio Nacional de la NAACP anunció que había decidido retirarse formalmente del caso.

II. El segundo juicio

El 13 de marzo de 1933, Samuel Leibowitz llegó a Birmingham y asumió oficialmente la dirección de la defensa. Patterson de la ILD había elegido a Leibowitz por su reputación de ser un segundo Clarence Darrow. La renuncia del primer Clarence Darrow a causa de la torpeza de la ILD en el primer juicio, indica que el honor estaba mal dispensado. Darrow era lo suficientemente astuto como para saber que un jurado sureño no iba a ser conquistado con amenazas y una dosis de moralina: sin embargo, Leibowitz nunca sospechó esto.

El segundo juicio de Haywood Patterson comenzó el 30 de marzo de 1933, en Decatur, a 50 km. al oeste de Scottsboro, en la sala del Juez James Horton. Leibowitz comenzó impugnando las acusaciones en base al hecho de que los negros habían sido excluidos sistemáticamente de los jurados, pero su moción fue rechazada, y el juicio continuó desarrollándose de la misma manera que el primero. La diferencia entre el primero y el segundo, radicó básicamente en el hecho de que los acusados ahora tenían abogados que someterían a los testigos de la fiscalía a un verdadero interrogatorio.

Poco después de las 9 a.m. del 3 de abril, Victoria Price fue llamada al estrado para relatar su historia de los hechos, por entonces la quinta vez que lo hacía bajo juramento. Sin embargo, por primera vez Price fue sometida a un extenuante interrogatorio que ponía en entredicho su propia personalidad. Leibowitz introdujo documentos del Tribunal de Huntsville, Alabama, que mostraban que Price había sido condenada por fornicación y adulterio el 26 de enero de 1931.

Si Leibowitz esperaba que Price se quebrara bajo presión, se equivocó, pues según una mujer en la sala, Price no sólo era "dura", era "aterradora en su depravación"[65], y enfrentó con descaro las acusaciones del abogado de la defensa.

El interrogatorio de Leibowitz fue implacable. Sus preguntas implicaban las respuestas. No había ninguna casa de huéspedes llamada Callie Brochie en Chattanooga, tal como Price sostenía. Era una adúltera, quien había tenido relaciones con Jack

Tiller en la playa de cargas de Huntsville dos días antes de la presunta violación, y era su semen (o el de Orville Gilley) el que se halló en su vagina. Ella era una persona de baja reputación, una prostituta. Ella no lloró, ni sangró, ni exhibió moretones después de la presunta violación en banda. Ella temía ser arrestada por quebrantar la Ley Mann (cruzar las fronteras estaduales con propósitos inmorales), cuando se encontró con el grupo organizado del *Sheriff* en Paint Rock, de manera que ambas, Victoria Price y Ruby Bates, realizaron acusaciones infundadas de violación con el fin de desviar la atención de sus propios pecados.

Leibowitz introdujo varios testimonios que pusieron en duda el estatus de Price como la Flor de la Femineidad Sureña, que es el modo como la fiscalía trató de presentarla. McKinley Pitts de Chattanooga declaró que él había visto a Victoria Price "abrazando a hombres negros en bailes organizados en casas de los negros", y que la oyó hablar con negros "con el lenguaje más soez y vulgar, y preguntar a los negros el tamaño de sus partes íntimas..."[66]. Pitts continuó diciendo que Ruby Bates se ufanaba de "pasarse cinco negros por noche sin daño...". Oliver Love, quien regenteaba una casa de hospedaje en Chattanooga, admitió que, dado que necesitaba dinero, él permitió a Victoria Price que usara una de sus habitaciones como base para ejercer la prostitución. Asberry Clay, amigo de Love, dijo que un blanco se había acercado a ella en su casa de hospedaje con intención de pagar por sus servicios, pero Price lo rechazó diciendo que esa noche ya estaba ocupada porque era "noche de negros"[67].

Los "sucios testimonios" que pusieron en entredicho el carácter moral de Price y de Bates, suscitaron imputaciones de soborno y manipulación de testigos. El *Sentinel* sostuvo que los testimonios habían sido reunidos por "un tal Chamlee, abogado blanco de Chattanooga empleado por el Partido Comunista..."[69]. El *Sentinel* no podía creer que se diera crédito a un "ataque tan sucio contra las dos jóvenes y aportado por negros de la peor ralea", especialmente teniendo en cuenta que los negros que testimoniaron dijeron que "se había pagado a Chamlee cincuenta centavos por dejar sus huellas en dichos testimonios"[70]. Finalmente, los testimonios sólo aumentaron el disgusto general contra los abogados de la defensa.

El asunto del carácter moral ya había recrudecido en mayo de 1931, cuando la ACLU publicó una entrevista que la periodista Hollace Ransdell de Louisville, Kentucky, realizó a Victoria Price. En el curso de la misma, Price describió la violación "con un entusiasmo que se filtraba en frases vivaces y groseras", que la prensa local describió como "no publicables" e "irreproducibles"[71]. La señorita Ransdell estimó que tanto Price como Bates tenían relaciones sexuales de modo habitual con hombres blancos y negros, hecho que ponía en duda la presunta violación. Cuando Ransdell se reunió con el ayudante del *sheriff*, Walter Sanders, en Huntsville, Sanders sostuvo que Price no había sido arrestada porque era una "prostituta discreta"[72]. De perfil bajo o muy conocida, Price tenía reputación de ser prostituta entre quienes la conocían en Huntsville, y esto arrojó dudas sobre su declaración de haber sido "una mujer virtuosa" hasta que ocurrió la violación[73].

Pronto comenzaron a surgir dudas sobre la violación entre los testigos de la fiscalía. Durante el curso del juicio, el Dr. Marvin Lynch, uno de los ginecólogos que examinó a las mujeres, llamó aparte al Juez Horton, y en una improvisada con-

ferencia en el baño de caballeros de la Corte, le dijo que él no creía que las jóvenes hubieran sido violadas. Horton quedó perplejo ante la revelación, y pidió a Lynch que testificara bajo juramento, pero Lynch no aceptó, sosteniendo que destruiría la práctica profesional que él estaba tratando de fundar. Treinta y cuatro años más tarde, Lynch negó que hubiera hecho declaración alguna a Horton, pero resultó claro que las dudas se habrían paso en la mente del juez y de otros.

Leibowitz logró despertar dudas sobre el carácter moral de Victoria Price, pero, eventualmente, su estrategia tuvo un efecto contraproducente por las razones aludidas antes. Price era percibida como un símbolo de la condición femenina sureña en virtud de su raza y no por causa de su carácter moral, que, como había sostenido Files Crenshaw, era irrelevante en la cuestión que se ventilaba. Leibowitz, quien "no estaba acostumbrado a dirigirse a los jurados del Sur", no tuvo en cuenta "la antigua caballerosidad propia de la cultura del Sur"[74], y el espíritu corporativo del Sur que invariablemente cerraba filas cuando se veía amenazado por extraños. En lugar de despertar dudas sobre el testimonio de Price, Leibowitz, según palabras del *Sylacuaga News*, hizo sentir al hombre promedio sentado en el coro del jurado "que debía poner mano en su arma a la cintura mientras su sangre hervía al máximo de la escala"[75].

En lugar de capitalizar las dudas del Juez Horton, el estilo de Leibowitz en la corte continuó provocando el rechazo del jurado. Las declaraciones subsiguientes, realizadas en el contexto seguro de la ciudad de Nueva York, confirmarían las sospechas de la gente de Alabama de que Leibowitz consideraba que cuando se dirigía a los blancos del Sur, hablaba a una especie subhumana de cretinos. Cuando Leibowitz insistió que el Fiscal Knight llamara al estrado a su cliente "Mr. Sanford", antagonizó con los espectadores, quienes no percibieron ningún desaire en las acciones de Knight. Cuando Leibowitz se preguntó por qué no había ningún negro en el jurado, el jurado consideró que el abogado neoyorquino atacaba el sistema de jurados del Sur. El fastidio rápidamente se difundió entre la multitud fuera del tribunal, la cual amenazaba con tomar la ley en sus manos. Esa amenaza movió al Juez Horton a recordar a la corte que todos somos iguales ante la ley y que, como San Pablo, "sabemos que no hay ya nativos o extranjeros, ni judíos o gentiles, ni negros ni blancos"[76].

Los intentos de Horton de defender el estado de derecho, fueron socavados por el Partido Comunista, cuyos órganos continuaron refiriéndose a él como "un linchador con piel de oveja"[77], ignorando en todo momento que Brodsky pagaba a sus subordinados para que sobornaran a los testigos del caso. Durante un interrogatorio, el ayudante del fiscal Wade Wright pudo obtener un testimonio incriminatorio de uno de los testigos, quien admitió bajo juramento que "Joseph Brodsky le había pagado su hospedaje completo durante casi un mes, y hasta le había comprado un traje nuevo de U$D11 que llevaba puesto"[78].

La fiscalía sabía que los dos pilares sobre los que descansaba su caso eran los testimonios de Victoria Price y de Rudy Bates. Por entonces, Price ya había quedado expuesta como prostituta, y Ruby Bates no podía ser hallada por ningún lugar. Bates había indicado que tenía dudas sobre su testimonio ya en junio de 1931, cuando

se acercó a los abogados de la defensa con información que, según ella, era importante. Luego, el 5 de junio de 1932, Bates escribió una carta en la cual sostuvo que "aquellos negros no me tocaron... yo estaba sexy, pero aquellos chicos blancos me colmaron. Ojalá que aquellos negros no sean quemados por mi culpa"[79].

Sin embargo, ese testimonio quedó puesto en duda cuando un boxeador de nombre Miron Pearlman anunció que George W. Chamlee le había pagado para que "la emborrachara (a Bates) para que escribiera una carta a una de sus amigas contando que los negros no la habían atacado o abusado de ella..."[80]. Luego, Bates firmó su testimonio, en el cual declaraba que "había estado tan borracha, que no sabía lo que hacía cuando escribió la primera carta por instrucción de Pearlman[81]. Según el nuevo testimonio, la carta contenía "todo tipo de falsedades, y ninguna verdad...". Chamlee negó los cargos, pero eventualmente el Colegio de Abogados de Chattanooga no le creyó, y exigió su inhabilitación a causa de sus "actividades conspirativas" y de sus interferencias en procesos criminales no concluidos. Pronto quedó claro que Chamlee trabajaba como agente de la ILD, la cual estuvo directamente involucrada -aunque por entonces no se sabía- en la desaparición de Bates antes del segundo juicio.

Entonces, en un movimiento táctico que causó conmoción en la sala, la defensa, y no la fiscalía, llamó a Ruby Bates al estrado, y Bates hizo su ingresó como una modelo hasta el centro de la sala, vestida con un atuendo nuevo de Nueva York. Pero el golpe de efecto que Bates dio al caso de la defensa con su entrada teatral pronto se disipó cuando se vio sometida al extenuante interrogatorio de los fiscales, quienes sospechaban una nueva manipulación de testigos.

Cuando se le preguntó dónde había estado en los últimos meses, Bates respondió que había conseguido un viaje a la ciudad de Nueva York, donde trabajó para una "dama judía"[82] varias semanas. Durante su estadía en Nueva York la conciencia comenzó a perturbar a Ruby, y buscó apoyo espiritual con el Dr. Harry Emerson Fosdick, el famoso pastor neoyorquino de la Iglesia de Rockefeller. Fue Fosdick, sostuvo Bates, quien la instó a regresar a Alabama a dar su testimonio.

Para el momento puntual en que Bates testificó en el estrado que ella había tenido relaciones sexuales con Lester Carter en Chattanooga la noche anterior a su partida, y que nadie la había violado en el tren, ya había incurrido en dos versiones contradictorias de su propia historia. En lugar de focalizarse en las inconsistencias del testimonio de Bates, el Fiscal General Knight se concentró en las prendas nuevas que vestía.

"¿Dónde adquirió su tapado?, le preguntó Knight.

"Lo compré", respondió Bates.

"¿Quién le dio el dinero para comprarlo?", continuó Knight.

"El Dr. Fosdick de Nueva York"[83].

Eventualmente, Ruby Bates se extravió en el laberinto de sus propias contradicciones. Su credibilidad alcanzó un punto tan bajo en un momento de su declaración, que los espectadores en la sala del tribunal comenzaron a reír, lo que provocó el enojo de Leibowitz, y "quedó claro que el testimonio de Ruby no estaba causando una buena impresión en el jurado"[84], el cual, por entonces, llegaba a la conclusión

de que la defensa había hecho desaparecer a Bates llevándola a Nueva York, y allí la había sobornado para que cambiara su testimonio.

Cuando el procurador del Condado de Morgan, Wade Wright, comenzó a hacer la recapitulación del caso delante del jurado, la ciudad de Nueva York iba a jugar un rol importante en todo lo que Wright tenía que decir. En una declaración que pasaría a ser recordada como la más famosa del juicio, Wright pidió a los miembros del jurado que "mostraran que la justicia en Alabama no se compraba ni se vendía al dinero judío de Nueva York"[85]. Leibowitz se puso inmediatamente de pie y exigió la nulidad del juicio, pero su moción fue denegada. Finalmente, Wright fue tan certero en su lectura del temperamento del jurado, como Leibowitz lo malinterpretó antagonizando, con intención o sin ella, con la misma gente a quien debía persuadir.

A las 10 a.m. del domingo 9 de abril de 1933, el jurado ingresó a la sala riendo, y anunció que había llegado a un veredicto. El Juez Horton entonces, leyó la nota que se le entregó, escrita con lápiz en grandes letras: "Encontramos al acusado culpable de los cargos, y le fijamos la pena de muerte en silla eléctrica"[86]. Leibowitz quedó anonadado con el veredicto, y se reclinó sobre el respaldo de su silla, poniendo de manifiesto que su ignorancia de "la psicología de los jurados sureños" había persistido hasta el final. La defensa había servido en bandeja a la parte acusatoria, al no dejar nada por hacer para despertar los miedos ancestrales de la gente de Alabama respecto de un nuevo ataque al Sur por parte de agitadores foráneos. Mary Heaton Vorse sostuvo que el jurado había quedado convencido de que las prendas de Ruby Bates habían sido "adquiridas con dinero judío de Nueva York", y que Bates "había sido contaminada" durante su viaje a aquella ciudad[87]. La declaración de Wade Wright acerca del "dinero de Nueva York "fue la afirmación más eficaz pronunciada por el abogado de la fiscalía", porque tal como lo señaló John Hammond en *The Nation*, "plasmaba a la perfección los prejuicios y sentimientos reprimidos de cada uno de los 12 buenos hombres del jurado".

El Sur, una vez más, reaccionaba estrechando filas ante la amenaza de intromisión yanqui -esta vez, como los judíos de Nueva York la llevaban a cabo-, y estaba dispuesto a hacerlo aun si ello comportaba, por un lado, la defensa de dos prostitutas como si fueran la Flor de la condición femenina sureña, y por otro, la condena de ocho jóvenes negros a pena de muerte en la silla eléctrica. Varios diarios sureños opinaban que el veredicto no había sido justo, pero virtualmente todos atribuían el hecho a la agitación foránea. La muerte de los chicos de Scottsboro se convirtió en un hecho cierto en el mismo momento que la ILD se involucró en el caso y comenzó a mover sus agentes para sobornar testigos e intimidar tanto al juez como al jurado. "Si no ha habido un juicio justo, la presión externa en Atlanta fue la principal responsable del veredicto", escribió el *News and Courrier* de Charleston en Carolina del Sur. El *Charlotte Observer* llamó al veredicto, "una reacción natural" ante la agitación foránea:

> A menos que este "elemento norteño rusificado" sea derrotado, no habrá paz ni tranquilidad en Alabama. Posiblemente, una defensa local sin la triple desventaja de ser revolucionaria, judía y "norteña", podría haber logrado un compromiso de

prisión perpetua, pero la lealtad del jurado a la casta blanca sólo podía probarse inequívocamente con un veredicto de culpabilidad. Si Haywood Patterson era culpable o inocente era, a lo sumo, una cuestión secundaria.[89]

El 10 de abril de 1933, Samuel Leibowitz regresó a la ciudad de Nueva York, donde se lo recibió como un héroe en medio de una multitud de 3.000 entusiastas que lo vitoreaban con algarabía, la mayoría negros agolpados para saludarlo en la estación Pennsylvania. Leibowitz reaccionó ante la adulación de aquellas muchedumbres neoyorquinas profiriendo insultos a todo el estado de Alabama. Cuando un reportero del *New York Herald Tribune* le preguntó cómo el jurado había podido condenar a Patterson, Leibowitz respondió diciendo: "si alguna vez usted contemplara a esas criaturas, fanáticos cuyas bocas parecen rendijas y cuyos ojos son saltones como de batracios, cuyos mentones chorrean tabaco entre sucios bigotes, usted no preguntaría cómo pudieron decidir semejante condena"[90]. Leibowitz agregó que se veía necesitado de un "baño moral, mental y físico"[91], después de las dos semanas que había pasado en Decatur, Alabama. Debe observarse que Leibowitz dijo todo esto cuando ocho de sus clientes aún debían enfrentar cargos en Alabama, por parte de aquellos ciudadanos "cuyas barbillas chorreaban tabaco", y entre quienes se debía seleccionar el jurado.

Cuando llegaron al Sur noticias de las declaraciones de Leibowitz, el fiscal general Knight las denunció como "el gimoteo de un despreciable perdedor, habida cuenta de que en su alegato final ante el jurado, se había deshecho en elogios a la gente del Condado de Morgan y al propio jurado". Knight concluyó su declaración agregando: "Yo, como todo otro sureño, rechazo sus repugnantes injurias"[92].

La prensa del Sur estuvo de acuerdo con Knight. "El judío de Nueva York dice que no existe tal cosa como un juicio justo en Alabama", editorializó el *Courier* de Atenas, Alabama. "Es el parecer de este diario... (que) este reciente reclutado de Rusia es un pobre tipo que pretende manchar el buen nombre de Alabama"[93]. Y el periódico *News* de Sylacauga orgullosamente declaró: "Cuando estos comunistas alemanes oigan el último eco de los exabruptos de este abogado de Nueva York, indudablemente aprenderán que los norteamericanos de verdad todavía no conocen el significado de la palabra retirada"[94]. El Juez Horton estuvo de acuerdo: "La declaración en sí misma, necesariamente, hace imposible cualquier veredicto justo e imparcial. El negro acusado será la víctima directa de tamaña declaración. Y el abogado defensor que lleva el caso, se convertirá en una pesada piedra atada al cuello del defendido".

Brodsky defendió a su colega, sosteniendo que Leibowitz nunca había hecho esa declaración, pero, como sucede con frecuencia, Brodsky sólo empeoró las cosas, especialmente cuando puso términos marxistas en boca de Leibowitz, al afirmar que "la opinión de Leibowitz es que los obreros blancos en Decatur y en el Sur están imbuidos de supremacismo blanco, y que sólo la unidad de los obreros blancos y negros en lucha contra la clase dominante les permitirá alcanzar sus objetivos"[95].

Leibowitz rehusó retractarse de lo que había dicho en el *Tribune*, y amplió su ataque contra la actuación de la fiscalía en el juicio concluido hacía poco, en tér-

minos que aseguraban el empeoramiento de una situación ya de por sí mala: "En cuanto a los rebuznos del resto de la manada, los lobos de la intolerancia que gritaron con Hitler 'dinero judío de Nueva York' porque nos atrevimos a exigir un justo trato para con un pobre infortunado de piel negra, me quedo tranquilo. Son unos fanáticos"[96].

Sin inmutarse por haber arruinado las perspectivas de defensa en los casos de los demás acusados, condenándolos a la silla eléctrica, Leibowitz pasó toda la tarde del jueves siguiente en la Iglesia Episcopal Metodista de Salem en Harlem, agitando con su discurso a una multitud de 4.000 negros, quienes lo saludaban como a "un nuevo Moisés".

Fue el comienzo de muchas concentraciones a favor de los Chicos de Scottsboro. El viernes 5 de mayo, en una concentración masiva que sirvió de lanzamiento de la Marcha por William Davis en Washington, Ruby Bates, quien había fungido en una ocasión como testigo por la parte acusatoria y en otra como testigo a favor de la defensa, dijo a la multitud que ella había mentido porque "temía a la clase dominante blanca del Sur..."[97].

Como muestra de lo que la "clase dominante blanca del Sur" pensaba de Ruby Bates, el *Huntsville Times* se refirió a ella como la "querida de Harlem"[98]. Si Ruby en algún momento se cansara de repetir su historia de opresión a manos de la "clase dominante blanca del Sur" ante la izquierda *chic* de Nueva York, "podría participar en un vodevil, donde los emolumentos serían más lucrativos que trabajar en una fábrica de tejidos de algodón, o menos riesgoso que viajar enganchada en los trenes de cargas como una vagabunda o, mejor aún, podría seguir su vocación de mujer ociosa'"[99]. El *Huntsville Times* destacaba que "ser una mártir de la 'causa' de los Chicos de Scottsboro" era "más rentable que ejercer el oficio que otrora ella supo practicar en Huntsville"[100].

A pesar de la invectiva comunista destinada a retratarlo como un intolerante racista, el Juez Horton comenzó a tener dudas sobre el veredicto poco después que concluyera el segundo juicio. "La conclusión", escribió eventualmente Horton, "se vuelve cada vez más clara en el sentido de que esta mujer no fue forzada a tener relaciones sexuales con estos negros en el tren, sino que su condición se debía a las relaciones que había mantenido las noches previas al hecho de marras"[101]. Horton entonces dejó a un lado la decisión del jurado, y ordenó la realización de un nuevo juicio, iniciativa que lo expuso a las críticas del otro extremo del espectro político. El mismo juez que había sido criticado de ser un linchador bajo piel de cordero, entonces era acusado de ser demasiado benévolo y "de permitir que aquel abogado judío en representación de los acusados dijera e hiciera lo que quería"[102]. Al ordenar la realización de un nuevo juicio, Horton se hacía culpable de "implantar pensamientos perversos en las cabezas de hombres negros, y de poner en peligro a las mujeres blancas de Alabama"[103].

Al ordenar un nuevo juicio el 22 de junio de 1933, Horton puso fin a su propia carrera como juez. Fue derrotado en la primaria de mayo de 1934, pero aun antes de que ello ocurriera, el tercer juicio le había sido quitado de sus manos y sido trasla-

dado al tribunal del juez William Callahan, un septuagenario pecoso quien parecía hecho a medida de lo que un juez patibulario del Sur debía ser.

Indiferente al efecto que su diatriba contra el Sur iba a tener sobre cualquier posible jurado, como un rejuntado de cretinos con ojos saltones de batracios mascadores de tabaco, Leibowitz regresó para una nueva entrada en escena. Igualmente indiferente a la influencia que la pesada manipulación de los testigos había tenido en el jurado para que éste entregara un veredicto de culpabilidad, la ILD decidió cometer dos veces el mismo error al sobornar a los otros testigos en el juicio; sólo que en esta ocasión los agentes de la ILD fueron descubiertos *in fraganti*.

En junio de 1934, cuando Joseph Brodsky fue informado por J. T. Pearson que Victoria Price estaba dispuesta a cambiar su testimonio por un precio adecuado, Brodsky decidió contactar a un abogado de Nueva York llamado Samuel Schriftman, quien estaba vinculado a la ILD y operaba bajo el nombre de Daniel Swift. Schriftman/Swift se dedicó todo el verano de 1934 a llegar a un trato con Pearson, quien en agosto ofreció a Price U$S500 si ella cambiaba su testimonio. Cuando Pearson aumentó la cifra a U$S1.000 en septiembre, Price le dijo que cerrara el trato. Lo que no dijo a Pearson es que ella también había ido a la policía de Huntsville, quien le indicó que "siguiera el juego del arreglo"[104].

El primero de octubre, Price y Pearson se dirigieron en automóvil hacia Nashville, donde tenían planeado reunirse con Schriftman y Sol Kone, otro socio de Brodsky, quienes se habían hospedado en un hotel del centro de la ciudad con un maletín que contenía 1.500 dólares en billetes de un dólar. No bien Pearson y Price transgredieron el límite de velocidad de la ciudad de Huntsville, su automóvil fue detenido y Pearson fue arrestado. Simultáneamente, la policía de Nashville arrestaba a los otros dos neoyorquinos, y les confiscaba el "dinero judío" que llevaban consigo para comprar justicia, tal como Wade Wright lo había advertido, en el estado de Alabama.

Poco después del arresto de Schriftman y Kone, otro abogado de nombre Frank Scheiner arribó a la ciudad de Nueva York y envió el pago de una fianza de 2.000 dólares por cada uno de los detenidos, quienes después fueron remitidos al gran jurado del Condado de Madison. "Tras lograr su liberación bajo fianza", escriben Crenshaw/Miller, "Schriftman y Kone abandonaron el estado para nunca regresar. Sus fianzas fueron incautadas"[105].

Lo que siguió fue una orgía de recriminaciones mutuas en una relación que ya daba muestras de graves tensiones. Como consecuencia de su diatriba en el *Tribune*, los comunistas habían atacado a Leibowitz por "condenar a las masas del Sur indiscriminadamente, calificándolas de retrasadas y subnormales, etc."[106]. Leibowitz se enteró de los arrestos poco después del mediodía del 1 de octubre, e inmediatamente se comunicó por teléfono con Brodsky para exigirle una explicación. Brodsky se justificó diciendo que la ILD había estado negociando con Price durante meses, y trató de calmar a Leibowitz, pero, al fin del día, Leibowitz ya se había decidido por la NAACP, argumentando que la ILD había entorpecido el caso desde el principio. Leibowitz responsabilizaba por el fiasco de Ruby Bates a la ILD, afirmando que "él había advertido a Pearson y a Brodsky que no llevaran a Ruby a Nueva York, anticipando la inevitable reacción del Sur"[107]. La reacción de Leibowitz movió a muchos

a preguntarse si mentía, o si no tenía ya ningún control del caso. Muchos sureños consideraban que Leibowitz era culpable de protestar en demasía. El obispo William G. McDowell sostuvo que "la denuncia pública de la ILD por parte de Leibowitz era una escenificación para salvar su imagen, luego que sus agentes fueran atrapados extorsionando a Victoria Price..."[108]. McDowell consideró que Leibowitz "estaba perfectamente al tanto de las prácticas de la ILD que él denunciaba, y que procuraba recuperar su prestigio montando un espectáculo en Decatur, sin importarle quién tuviera que pagar las cuentas"[109].

El 3 de octubre, Leibowitz anunció que se retiraría del caso "a menos que todos los comunistas fueran removidos de la defensa"[110]. Un día más tarde, la ILD despidió a Leibowitz citando como causa su falta de competencia profesional en las apelaciones de los juicios. El 8 de octubre, el *Daily Worker* escaló el conflicto al sostener que Leibowitz se había unido a "los dirigentes linchadores de Alabama" para difundir "historias mentirosas de intentos de sobornar a Victoria Price y otras calumnias"[111].

Lo que siguió fue la versión judicial del juego de la silla musical en el que la NAACP y la ILD competían por el privilegio de representar a los Chicos de Scottsboro, quienes a su vez enfrentaban a un grupo de abogados contra el otro hasta que nadie supo quién representaba a quien. El 16 de octubre, la columna periodística "*Washington Merry Go Round*" (La calesita de Washington) se ocupó del asunto:

> Los defensores norteños del negro buscan sigilosamente un buen liberal demócrata del Sur con nombre anglosajón que asuma la defensa legal de los siete negros en el caso Scottsboro. Sus defensores, cansados de soportar abogados con filiación comunista o nombres extranjeros, han decidido conseguir alguien con la estatura de un John W. Davis... ¿Qué ha producido esta decisión? ¿El arresto de dos abogados de la defensa por intento de soborno a Victoria Price, una mujer blanca que acusa a los siete negros? Los dos abogados se supone que están afiliados al partido comunista, el cual, indudablemente, ha usado el caso Scottsboro para sus propios fines.[112]

El 15 de febrero de 1935, la Corte Suprema de los Estados Unidos escuchó los argumentos en los casos Patterson y Norris. Seis semanas más tarde, la Corte Suprema en *Norris vs. Alabama* anuló la sentencia condenatoria de Norris y de Patterson. Leibowitz dijo estar "conmovido hasta lo indecible"[113] por la decisión, pero cuando el cuarto juicio de Haywood Patterson comenzó en enero de 1936, en la sala del Juez Callahan, Leibowitz ocupó un lugar secundario, pues había sido reemplazado por un abogado local menos "rusificado" de nombre Charles Watts.

En diciembre de 1936, mientras la apelación de Patterson todavía estaba sin resolver, y los otros ocho negros esperaban sus juicios, Thomas Knight se reunió secretamente con Samuel Leibowitz en Nueva York a fin de discutir un acuerdo. Knight dijo a Leibowitz que los casos estaban produciendo un gran drenaje financiero y político al estado de Alabama, y que él mismo estaba harto de todo el asunto. Él ofrecía dejar caer el procesamiento de tres y dar a los otros no más de diez años por violación o abuso.

Finalmente, en 1937, en un veredicto que no satisfizo a nadie, cuatro de los acusados fueron absueltos en base a la misma evidencia con que se condenó a los otros cuatro, dejando a Alabama, tal como lo señaló un bromista, "en la anómala posición de proveer sólo un 50 por ciento de protección a la 'flor de la femineidad sureña'"[114].

En lo que por entonces se había convertido en un ritual sureño, los chicos de Scottsboro siguieron los pasos de Ruby Bates y se dirigieron a la ciudad de Nueva York, donde se reunieron con Thomas Harten, un ministro religioso de Brooklyn, quien se ofreció como su operador de relaciones públicas. Una de las primeras visitas en Nueva York fue a la oficina de Samuel Leibowitz, a quien trataron de sacar algún dinero acusándolo de haber ganado millones a expensas de ellos.

Luego, dos semanas más tarde, los cuatro chicos de Scottsboro liberados se presentaron en el escenario del Teatro Apolo junto con "Un Elenco de Cincuenta Fascinantes Mujeres"[115]. Desde 1913 hasta la Segunda Guerra Mundial, los judíos dueños del teatro Apolo lo habían utilizado para promover revistas teatrales a audiencias blancas. Entonces Sidney S. Cohen, el hombre que abrió el Apolo a un público negro en 1934, podía agregar un comentario social a la trama de su vodevil. Los Chicos de Scottsboro, opinaba el aviso de Cohen, "se han convertido en el símbolo de una lucha por la luz del progreso y la fraternidad humana que continuará hasta la victoria final"[116]. Desafortunadamente, ni la luz del progreso ni la fraternidad humana permitieron ganar algún dinero a los chicos de Scottsboro, quienes al cabo de la primera semana de sus presentaciones teatrales se hallaban endeudados.

En 1938, ya parecía asegurado un perdón para todos los chicos de Scottsboro que permanecían en Alabama. El gobernador Bibb Graves estaba ansioso por terminar todo el episodio Scottsboro antes de concluir su mandato, y le manifestó a Allan Chalmers, jefe del Comité de Defensa del caso Scottsboro, que los cinco serían liberados después de mantener las tradicionales entrevistas previas a un indulto con cada uno en su oficina. Sin embargo, las entrevistas no pudieron desarrollarse de peor modo. Primero, a Haywood Patterson se le encontró un cortaplumas cuando se lo palpó de armas antes de ingresar a la entrevista. Patterson sostuvo que lo llevaba para autoprotección, pero las autoridades supusieron lo peor. Segundo, Ozie Powell, presumiblemente con daño cerebral, rehusó responder las preguntas de Graves, diciendo: "¡No quiero contarle nada de nada a Usted!"[117]. Tercero, según el relato de Graves, Clarence Norris amenazó dar muerte a Haywood Patterson, con quien mantenía una amarga rencilla, después que fuera liberado. Finalmente, ninguno de los chicos de Scottsboro admitió tener conocimiento o culpa en relación a una violación arriba del tren carguero en el trayecto Chattanooga-Memphis; violación que Graves aún consideraba que efectivamente había ocurrido. En consecuencia, Graves concluyó sus funciones sin decretar los indultos.

En 1948, Haywood Patterson huyó del rol que se le había asignado en un grupo de trabajo y se dirigió al norte. El FBI finalmente lo encontró el 13 de diciembre de 1950 cuando Patterson ingresó a un bar en Detroit a vender ejemplares de su "autobiografía" recientemente publicada, escrita con (o por) Earl Conrad y la ayuda del partido comunista. Cuando el gobernador de Michigan, G. Mennen Williams,

rehusó firmar los papeles de extradición, las autoridades de Alabama anunciaron que pondrían fin a todo esfuerzo para hacerlo regresar al estado.

En su crítica a las iniciativas judías para colonizar la mentalidad del negro por vía de su control del partido comunista, Harold Cruse citó la frase de Karl Marx en *Zur Judenfrage**: "¿Qué derecho tiene, entonces, el judío a exigir de otros que abdiquen de su religión?"[118]. La frase se podía aplicar especialmente a los manejos del caso de los Chicos de Scottsboro por parte del Partido Comunista. El sórdido emprendimiento de Sidney Cohen en el Teatro Apolo con el objeto de capitalizar financieramente el caso de los chicos de Scottsboro, fue poca cosa en comparación con el intento del Partido Comunista de convertir a Haywood Patterson en un paradigma del ateísmo entre los negros.

Según el relato que hizo en su autobiografía, Patterson "comenzó a perder confianza en Dios" durante el tercer juicio, en gran parte porque "cuanto más oía hablar de Dios, más advertía la pecas en el rostro del Juez Callahan"[119]. Se trataba del viejo argumento sobre el mal. "Tres veces fui condenado a morir por un crimen que nunca cometí. ¿Qué hacía Dios entonces? Nada"[120]. A diferencia de Dios, los abogados de la ILD le llevaban a Patterson y a los demás acusados "golosinas y nos las daban a nosotros, ingenuos muchachos, en la sala de visita". Patterson advirtió que los abogados "eran judíos", pero "yo no tenía inconvenientes con ello", porque "había trabajado con judíos en Chattanooga". Los judíos dijeron a Patterson y a los demás muchachos de Scottsboro que "la gente en Nueva York estaba furiosa por nuestro caso, y que si nosotros estábamos de acuerdo, ellos estaban dispuestos a apelar"[121]. Los guardiacárceles le advirtieron a Patterson que el apoyo de los judíos en Nueva York fue la razón principal por la cual, en primer lugar, él fue condenado, y la razón principal por la cual no pudo salir libre bajo fianza. "Ustedes, muchachos, estarían libres si se hubieran mantenidos alejados de los hijos de puta de Nueva York, dejándolos fuera de este caso. Ustedes ahora estarían libres"[122], le dijeron a Patterson. Pero todo lo que Patterson pudo concluir es: "Vi cuánto fastidio les producía la presencia de forasteros presionando en este caso"[123].

La vinculación de Patterson con los comunistas judíos de la ciudad de Nueva York eventualmente socavó su fe en Cristo, y la autobiografía que escribió con su ayuda fue una iniciativa calculada para difundir el ateísmo entre los negros del Cinturón Negro. La estrategia no era nueva. Los sacerdotes del vudú que colaboraron con Toussaint L'Ouverture en Haití habían instado a los esclavos a deshacerse de sus crucifijos. Los judíos alemanes como Ottilie Assing, trataron de hacer los mismo mediante recursos más sofisticados. Su mayor logro fue la introducción de Douglass a los escritos de Ludwig Feuerbach para convertirlo finalmente en un ateo. Para la época en que el pensamiento de Karl Marx comenzó a dominar el movimiento

---

* *Sobre la cuestión judía,* 1843. La cita figura en el siguiente contexto: "Cuando el judío pretende que se le emancipe del Estado cristiano, exige que el Estado cristiano abandone su prejuicio religioso. ¿Acaso el judío abandona el suyo? ¿Tiene, entonces, derecho a exigir de otros que abdiquen de su religión?". Cf. en versión digital: http://archivo.juventudes.org/textos/Karl%20Marx/Sobre%20La%20cuestion%20judia.pdf [N. del T.]

revolucionario, el ateísmo y la revolución eran dos caras de la misma moneda. La autobiografía de Haywood Patterson simplemente transpuso ese pensamiento político al lenguaje y a la cultura del Cinturón Negro en el Sur:

> Busqué en la Biblia mucho después que comencé a perder la fe. Veía muchas cosas en ese libro, cosas que se contradecían... Pero el Señor nunca se hacía presente. Nada, excepto sus pinturas en las paredes... Veía jóvenes rezando y llorando durante la noche. Aquello por lo que rezaban nunca lo obtuvieron. Cuando te ahogas de angustia en el pabellón de condenados a muerte, la Biblia es el hilo al que te aferras. Golpeas tus cuartos con una varilla en una mano, y flagelas tu cerebro con la Biblia en la otra y dices: "cuídate del blanco y has como dicen: llévate bien con ellos, entonces".[124]

El cristianismo, aunque no niega el concepto de etnia, había socavado la noción de un pueblo elegido por su condición racial, desde los tiempos del Evangelio de San Juan, cuando Jesús rechazó la afirmación de los judíos según la cual ellos eran "simiente de Abrahán". La realidad lisa y llana, es que tanto negros como blancos en el Sur, a pesar del antagonismo racial que los dividía, compartían una cultura de base fundamentalmente cristiana que promovía la cooperación social a nivel local, tal como se vio durante la crisis que siguió a los juicios de Scottsboro. Esta forma localizada de cristianismo siempre amenazó debilitar el antagonismo racial que los comunistas deseaban transformar en una lucha de clases, y en un eventual estallido revolucionario. Al igual que Ruby Bates, quien aprendió a temer a "la clase gobernante", Patterson había aprendido a manos de sus tutores comunistas que "la religión era el opio de los pueblos".

> Por sobre todo, yo veía al hombre blanco decidido a que el negro se pusiera de rodillas y rezara. Eso les encantaba. Entonces, eras su "negro". Eso solo ya me enseñó que nada bueno podía ser para la gente negra ponerse a hurgar en la Biblia.[125]

Cuando murió su madre en 1937, Patterson decidió que de religión ya había tenido más que suficiente: "Fue entonces cuando me deshice del todo de la religión... ya después de un par de años, una navaja significaba mucho más para mí que la religión. Yo creía en mi navaja. Muchas veces me había salvado"[126].

Ni Patterson ni Conrad lo habían querido así, pero la autobiografía de Patterson ofreció una corroboración de su tesis a Crenshaw y a Miller, cuyo libro *Scottsboro: The Firebrand of Communism* (Scottsboro: la antorcha del comunismo), "describía el caso como un complot para fomentar la revolución en Alabama"[127]. La cita es de Carter, quien desestima el libro de Crenshaw/Miller por considerarlo "intelectualmente deshonesto", pues los autores "acumularon evidencia a favor de Victoria Price"[128].

Como ya hemos indicado, Crenshaw/Miller sostuvieron que la estatura moral de Price era irrelevante en el caso, cuando claramente no lo fue. Pero el hecho de que se vieran atrapados en el código sexual/racial del Sur no cambia el hecho de que Crenshaw/Miller estuvieran en lo cierto cuando veían en el caso Scottsboro

"un complot comunista para fomentar la revolución en Alabama"[129], y un eslabón más en la cadena de organizaciones revolucionarias mayoritariamente judías, que dedicaron casi todo el siglo XX a alejar de Cristo al negro, para convertirlo en un revolucionario.

Una vez que fue publicada en 1950, la autobiografía de Haywood Patterson aportó una confirmación independiente de la tesis de Crenshaw/Miller, cuando ellos escribieron en 1936 que "el Partido Comunista se había hecho cargo de este caso por una sola razón: agitar el antagonismo racial en el Cinturón Negro del Sur"[130]. Crenshaw/Miller aportaron como prueba la literatura de la ILD, que sostenía que "con el caso Scottsboro como punta de lanza, hemos podido penetrar en las grandes masas de la gente negra y extender nuestra influencia ampliamente entre ellos... hemos podido organizar más de 6.000 aparceros negros y algunos cientos de blancos"[131]. Carter afirma que la tecnología de la información, en particular

> los sonidos y las imágenes omnipresentes de la radio y de la televisión, han destruido el medio ambiente físico e intelectual que hizo que el caso Scottsboro llegara a representar de modo escalofriante las relaciones raciales del Sur. El racismo y el localismo pueblerino aún permanecen... pero las comunidades rurales y los pequeños pueblos isleños que existían en los años 1930... se han reducido drásticamente.[132]

Sin entender que "las comunidades de los pequeños pueblos" podrían haber resuelto sus propios problemas con iniciativas locales sin la intervención de la televisión, o de los agitadores comunistas. Crenshaw/Miller sostienen que el Instituto Tuskegee "se ha mantenido al margen del caso Scottsboro a lo largo de toda su espectacular historia"[133]. Cualquiera haya sido el *modus vivendi* conseguido, éste fue arrasado por la acción deliberada de los comunistas, que fomentaron el enfrentamiento racial y la revolución: "con una sola incursión, los comunistas destrozaron la paz que a los líderes intelectuales negros había costado 50 años lograr"[134].

No fueron sólo los comunistas quienes se aseguraron que el Sur se viera privado de la oportunidad de resolver sus propios problemas. La NAACP, el más duro antagonista de la ILD en los juicios a los Chicos de Scottsboro, utilizó a W. E. B Du Bois para destruir la influencia de Booker T. Washington, porque Washington no era un auténtico revolucionario en su orientación política. Todo aquel que buscara aunar esfuerzos por sobre las barreras raciales para resolver los problemas locales, era descalificado como un 'Tío Tom'* por los judíos de Nueva York y sus defensores en la prensa aliada de la costa este, que en forma creciente fijaban los términos del debate racial. Por cierto, el conflicto entre la NAACP y la ILD fue un debate entre dos grandes organizaciones judías, sobre el mejor modo de promover la revolución en el Sur. El hecho de que muchos fueron linchados a causa de la percepción sureña sobre la "influencia foránea", fue interpretado por los moderados en la NAACP como un lamentable daño colateral, y por los miembros radicalizados del Partido Comunis-

* 'Tío Tom', el protagonista de la novela de 1852 de Harriet Beecher Stowe, *La Cabaña del Tío Tom*. El término 'Tío Tom' se usa como un epíteto despectivo para referirse a una persona excesivamente sumisa, en particular cuando ésta es consciente de su menor rango social. [N. del T.]

ta como una situación positiva que contribuía a la radicalización de la población negra. Tal como Lenin lo había expresado, las cosas debían empeorar para luego mejorar, y Crenshaw/Miller reconocieron que los Chicos de Scottsboro fueron las primeras víctimas de la implementación de esa estrategia. "¿Están los comunistas y sus simpatizantes, si quiera remotamente interesados en asegurar la justicia para los nueve acusados negros o, más bien, los están usando como meros instrumentos para generar animosidad entre la raza blanca y la raza negra?"[135].

Los comunistas tuvieron éxito en exacerbar el antagonismo entre el Norte y el Sur, ensanchando "la brecha entre el Norte y el Sur que lentamente había comenzado a desaparecer desde los días de la Reconstruccion"[136]. Friedman sostiene que "los intereses vinculados a los derechos civiles de los judíos y de los negros en los años 1920 y 1930, eran virtualmente idénticos"[137]. Reafirmando la misma tesis de un modo más modesto, Friedman agrega "que los judíos (quienes) también se beneficiaron de la litigación por los derechos civiles impulsada por Marshall... no minimizó su utilidad para los negros". Pero al definir así el caso, Friedman desconoce el hecho de que cuando los agitadores judíos Schriftman y Kone fueron atrapados *in fraganti* tratando de sobornar a Victoria Price, no debieron trajinar los tribunales para enfrentar las consecuencias de sus actos. Después de su arresto, simplemente pagaron la fianza y regresaron a la ciudad de Nueva York, conociendo que el Norte tenía una larga tradición de rechazar cualquier pedido de extradición siempre que el asunto implicara la cuestión racial. Friedman sostiene que la Alianza Negro-Judía colapsó en los años 1960, pero al hacerlo muestra desconocer el resentimiento creciente que se daba por la misma época en que se desarrollaron los juicios a los Chicos de Scottsboro, cuando:

> Muchos negros consideraban que -tal como en 1931- una vez más la ILD "sacaba lustre a la silla eléctrica" para los chicos de Scottsboro al insistir en vincular su caso con el programa global del Partido Comunista.[139]

Las tensiones que llevaron al colapso de la Alianza Negro-Judía eran evidentes ya en los años 1930, los cuales Friedman intenta presentar como la edad dorada de una relación de colaboración mutua. Como muestra de dichas tensiones en aumento, está la renuncia de W. E. B. Du Bois al Directorio de la NAACP en 1934. Cruse sostiene que las cuestiones de política económica fueron la razón principal. Du Bois consideraba que la dirigencia de la NAACP "se abstenía de la obligación de hacer la menor consideración sobre la situación económica del mundo, o sobre los cambios necesarios en la organización de la industria"[140]. Pero el paternalismo judío también tuvo su parte. Du Bois, quien planeaba visitar Alemania en 1935, reaccionó airadamente cuando Franz Boas sugirió que allí se iban a burlar de él con un montaje nazi al estilo de las *Villas de Potemkin*[*][141].

[*] Una *Villa de Potemkin*, en política y en economía, se refiere al montaje preparado para dar una apariencia de falsa bonanza, tal como lo hizo el militar y político Grigory Potemkin para engañar a su ex amante, la Emperatriz Catalina, durante su viaje a Crimea en 1787. [N. del T.]

Según Harold Cruse, la Alianza Negro-Judía terminó 30 años antes de lo que sostuvo Murray Friedman. Concluyó el 19 de marzo de 1935, cuando un joven portorriqueño fue sorprendido robando un pequeño cortaplumas de un almacén judío en la Calle 125 en Harlem. Súbitamente, una turba de negros comenzó una escalada de destrozos que duró cuatro días. El alcalde Fiorello La Guardia, quien era medio judío, no escatimó esfuerzos para negar que los comercios judíos hubieran sido señalados como un objetivo particular de la asonada, pero, tal como Cruse agrega, "resultó claro que así había sucedido"[142]. Irwing Horowitz, quien vivía en Harlem durante los disturbios de 1935, sostiene que "en el debate público, el levantamiento fue percibido como una confrontación entre negros y blancos, pero quienes fuimos testigos de los hechos en Harlem sabíamos que otra fue la situación"[143]. Los disturbios fueron un ataque de los negros a los judíos como consecuencia de resentimientos acumulados durante años.

Los disturbios de Harlem presentaron a judíos y comunistas una cuestión que no podían resolver. Desde el punto de vista de la lucha de clases, los comunistas debían haber elogiado a los negros por comprometerse en lo que parecía una insurrección largamente esperada, pero ello habría comportado dar la espalda a sus camaradas judíos. La NAACP no tuvo ningún reparo en condenar los disturbios, pero sus miembros, tal como sus congéneres de los años 1960, no tenían modo de explicar por qué la insurrección había tenido lugar en el Norte, donde, comparativamente, el negro había disfrutado de mayor libertad. Más aún, la NAACP no tenían disposición a ocuparse de las cuestiones económicas, en especial allí donde había un subtexto en los asuntos económicos, tal como sucedía en Harlem.

Al igual que la situación en el Sur, la cual se podría haber resuelto a nivel local si los antagonistas hubieran estado libres de interferencias para resolver sus conflictos, la situación en Harlem fue producto en gran medida de la interacción entre judíos y negros a nivel local. Los negros de Harlem no estaban oprimidos por las leyes de Jim Crow; y estaban hartos de ser engañados por los mercaderes judíos.

En las memorias de su infancia como hijo del dueño judío de una ferretería en Harlem, Irving Louis Horowitz describió el ritual anual de engañar a los *shvartzes** cuando éstos se presentaban al comercio de su padre para comprar y probar las lamparitas de Navidad. "Navidad", nos cuenta Horowitz era "una ocasión especial durante la cual mi padre tramaba su propia venganza contra la Cristiandad"[144], engañando a los cristianos negros. "La estafa", continua Horowitz,

> se desarrollaba así: el desprevenido cliente traía todas sus luminarias para probarlas. Cada lamparita era colocada del lado contrario del probador donde se hallaba el filamento que encendería la lámpara. La triquiñuela era fácil de aprender, y así nos la enseñaba mi padre a mi madre, a mi hermana y a mí. Me convertí en un experto probador de lámparas. Cuando la misma lámpara era probada nuevamente después que el cliente se iba, casi siempre se la hallaba en buen estado, o al menos en con-

* En la jerga yiddish, *shvartz* se refiere a los negros afroamericanos alborotadores de un ghetto. [N. del T.]

diciones de ser vendidas nuevamente. Mi padre las colocaba en su inventario y las vendía como nuevas. Las lámparas especiales se revendían innumerables veces en cada estación. De ahí que el volumen de ventas de lámparas en diciembre superaba con creces el de cualquier otro mes del año. Las ganancias en diciembre también eran notablemente robustas. Por cierto, era la estación del año para estar felices.[145]

Harold Cruse nunca menciona si sus lamparitas de Navidad fueron 'testeadas' por la familia Horowitz. Parece poco probable, porque en los años 1930 Cruse ya se había comprometido con la causa comunista. El resentimiento de Cruse es más hondo y está más allá de los pocos centavos que los mercaderes judíos rapiñaban a su clientela negra aquí y allá. Cruse considera que los judíos robaron a los negros parte de su legado cultural, por ejemplo, al promover su propia forma judía del *jazz* como la auténtica, y al negar todo espacio cultural a los negros como Cruse, quien se fatigó durante los años 1950 tratando infructuosamente de lograr que sus musicales fueran representados en Broadway. En su condición de judío criado en Harlem, quien concurría a los conciertos de *jazz* en el Teatro Apolo con su hermana, Horowitz estuvo lo bastante próximo a la situación descripta como para ver el resentimiento que la misma causaba en gente como Cruse:

> Los músicos judíos -Goodman, Gershwin, Mezzrow y Whiteman, entre otros- no sólo tocaban música, sino que también actuaban como críticos e intérpretes. En los EE. UU. de pre-guerra, controlados racialmente, fue el judío quien popularizó la vida del negro, transformando su tradición folclórica en una moda artística... aunque la proximidad de negros y judíos en Harlem facilitó una rica fertilización cultural cruzada, también engendró sentimientos de rivalidad y encono... Parece ser que las ganancias y la fama de la cultura negra fueron capitalizadas por los intermediarios culturales judíos, en tanto que la pureza de su desempeño artístico permaneció en un segundo plano con escaso apoyo y menguada difusión.[146]

Los judíos, por cierto, tenían sus propias preocupaciones, al percibir "este coqueteo con la cultura negra ni más ni menos que como una profanación de la vida judía; un signo temprano de que la promiscuidad sexual desplazaría al matrimonio, y de que el craso individualismo destruiría la solidaridad intrafamiliar"[147].

En Harlem, judíos y negros compartían el amargo sabor de la pobreza y poco más. Horowitz describe a su padre "como un judío antijudío", viviendo "en un mundo de piadosos cristianos negros"[148]. La religión de su padre era el comunismo, que Horowitz describe como "una religión sin Cristo" y "una iglesia sin crucifijo", lo cual le permitía vivir "en un mundo imaginario de bundismo* y bolchevismo ruso"[149]. La ironía, por supuesto, es que, desde un punto de vista práctico, Horowitz *père* vivió la vida de un pequeño capitalista calvinista, lo cual Marx había criticado en su ensayo *Zur Judenfrage*. Horowitz era simplemente un perdedor por el solo hecho de pro-

* El bundismo fue un movimiento socialista judío secular, cuya manifestación organizativa fue el *Bund General Laborista Judío* en Lituania, Polonia y Rusia, fundada en el Imperio ruso en 1897. Fue finalmente absorbido por el Partido Comunista. [N. del T.]

venir de Harlem: "los judíos de Harlem, si mi familia extendida sirve de referencia, eran vistos como la resaca social -una plaga y una manifestación del fracaso económico-, simplemente por el hecho de haber permanecido allí... Harlem era el villorio en la 'zona del establecimiento' para los judíos que no tenían una moneda"[150].

Pero a medida que avanzó el siglo y los judíos, a diferencia de los negros, pudieron salir de Harlem, el resentimiento comenzó a crecer. Entonces toda la tensión reprimida estalló en los disturbios de Harlem en 1935, y el antagonismo entre judíos y negros, que los judíos habían procurado desconocer en organizaciones como la NAACP y el AJC, de pronto, se manifestó a cielo abierto:

> Los comerciantes resultaron los enemigos visibles. Para los negros militantes, aquellos representaban a los malditos blancos; para otros negros, a los judíos ricos o a los usureros del ghetto. El "mercader de Venecia" había llegado a Harlem. Todos los elementos estaban reunidos para un estallido. La Segunda Guerra Mundial había puesto fin a la Gran Depresión -en todos lados, menos en Harlem, o al menos eso parecía... Las grandes cadenas de tiendas abandonaban la zona, los pequeños comerciantes los seguían y quienes prestaban servicios -para arreglar ventanas y reparar cerraduras- desaparecieron. La comunidad de Harlem debió hacerse cargo de sí misma, lo cual equivalió a una cáscara vacía, al menos durante el tiempo que duró la guerra.[151]

Los disturbios, seguidos de la Guerra, que proveyó de un empleo al padre de Horowitz en la Base Naval de Brooklyn como aprendiz mecánico de tercera, significó que era tiempo de partir. "Inspeccionamos los escombros", escribe Horowitz, "y con algunas lágrimas en los ojos mi padre simplemente anunció, 'se terminó. Nos mudamos ahora'"[152]. Ante todo, los disturbios mostraban que la Alianza Negro-Judía era una ficción en la mentalidad de los miembros de las organizaciones que la promovían. Aquellas organizaciones eran mayoritariamente judías y promovían la alianza como un medio de asegurar los intereses judíos, pero, en definitiva, no existía tal alianza porque en última instancia allí donde negros y judíos convivían, no existía en absoluto una comunidad. A diferencia del Sur, los judíos y los negros en el Norte simplemente vivieron en una relación de cercanía física en el mismo vecindario durante algunos años "sin comunidad alguna, sin un afecto compartido, sin estima mutua"[153].

Cruse considera que "el gran desequilibrio en el estatus económico comparado de negros y judíos" es lo que anuló la Alianza:

> Fue precisamente en torno a la cuestión económica... que la Alianza Negro-Judía colapsó en 1935, y entró en un estado de descomposición que llevó a la era de los años 1960, en la que surgió un antisemitismo negro explícito. En 1935, el levantamiento racial en Harlem contra la explotación económica de los blancos, contra los comerciantes blancos, contra los locadores blancos y contra el crimen organizado blanco también apuntó a los comerciantes, empresarios y propietarios judíos. Desde fines de la Primera Guerra Mundial hasta 1930, la NAACP no estuvo dispuesta

> a reorientar su programa a fin de incluir el importantísimo asunto de la organización económica.[154]

Los judíos, según Cruse, utilizaron el movimiento de los derechos civiles para absolverse a sí mismos de los cargos que se les imputaba de ser "codiciosos, sectarios, avaros, y siempre ventajistas"[155]. El levantamiento de Harlem, según Cruse, pudo destruir "las endebles premisas sobre las que se basó la Alianza Negro-Judía" porque los judíos la habían socavado antes con su comportamiento y su incapacidad para aceptar la menor crítica. No importa cuántas veces la historia del padre de Horowitz se hubo repetido en la vida del negro común y corriente, los judíos pudieron controlar la prensa, lo cual significó, en última instancia, que pudieron "demostrar que ellos eran generosos, desinteresados, tolerantes y humanitarios"[156].

Marcus Garvey murió en Inglaterra el 10 de junio de 1940, y con él murió, al menos por un tiempo, la idea del nacionalismo negro. Durante los años 1940, Harlem estuvo saturado de corrientes ideológicas en conflicto. El comunismo declinó después de 1946, para ser reemplazado por el ascenso del integracionismo de la NAACP, pero ello también condujo al resentimiento. Tal como señala Cruse, "el hecho" es que los judíos, en organizaciones como la NAACP, se siguieron definiendo "por el integracionismo para los negros y por el anti-asimilacionismo para los judíos"[157]. Dado que la etnia en los EE. UU., según la interpretación de Cruse de la teoría conocida como *el triple crisol de razas*, es equivalente a la orientación religiosa, la integración del Negro significaba que continuaría siendo una anomalía étnica desvinculada de cualquier grupo que le pudiera dar real poder político, económico o cultural. Cuando se reflexiona sobre la insistencia de sociólogos judíos, como Nathan Glazer, de que "los negros sean integrados tan pronto como sea posible y por cualquier medio que sea", Cruse no discierne ahí benevolencia alguna, ni siquiera una benevolencia equivocada, sino el hecho de que "hoy los negros verdaderamente tienen un problema judío"[158]. Más aún, el problema principal es que "como judío, de Nathan Glazer se puede decir que es el más magnánimamente libre con la etnia de otros pueblos distintos del suyo"[159]. A medida que el comunismo declinaba y el sionismo ocupaba su lugar como instrumento dominante de la política mesiánica judía en la última parte del siglo XX, creció la sospecha de que los judíos se interesaban en la integración de todos los grupos étnicos, excepto el propio. El corolario de esa creencia fue que las organizaciones judías podían atacar a los grupos nacionalistas "negros" y "blancos" como racistas, al mismo tiempo que Israel promovía ese mismo tipo de "*apartheid*"*. Este doble patrón de conducta judío se disimuló con los éxitos del movimiento de los derechos civiles de los años 1950 y 1960, pero se reafirmó con toda intensidad al finalizar el siglo XX.

---

* *Apartheid*, en afrikáans 'separación'. Sistema de segregación racial vigente en Sudáfrica y Namibia hasta 1992, mediante la creación de lugares separados, tanto habitacionales como de estudio o recreación, para los distintos grupos raciales. [N. del T.]

Capítulo Nueve

Música Revolucionaria en los años 1930

En 1915, Elizabeth Gurley Flynn escribió en *Solidarity** que Joe Hill, por entonces en prisión, "escribe canciones que cantan, que iluminan e invitan a reír, canciones que burbujean, que azuzan el fuego de la revolución en los espíritus más devastados y despiertan el deseo de una vida más plena en el esclavo más humilde... Él ha cristalizado el espíritu de la organización (IWW) en formas imperecederas, canciones para la gente, canciones de la gente, canciones *folk*"[1].

Así comenzó el cambió semántico de la palabra "*folk*" de su sentido originario, a su opuesto. Proviene del alemán *Volk*, que significa raza, nación, o *grupo étnico*. En sus conferencias en 1912 en Bryn Mawr, reunidas bajo el título *Música Nacional*, Ralph Vaughan Williams sostuvo que "las condiciones en los EE. UU. no admitían la existencia de canciones folclóricas, porque no existía una clase campesina que las creara y las cantara"[2]. Pero los otrora campesinos de Europa se habían convertido en trabajadores fabriles después de su arribo a los EE. UU. En los Estados Unidos, después de 1915, los trabajadores se hallaban lo bastante descontentos como para formar un movimiento social significativo. En ocasiones llegaban a cantar sus penurias, tal como sus ancestros lo habían hecho en Europa, a veces con las mismas melodías. Música folclórica es otro modo de expresar lo que Vaughan Williams llamó *música nacional*, pero para socialistas y comunistas pasó a ser "la música del pueblo". Y puesto que para la izquierda los términos "trabajador" y "pueblo" significaban lo mismo, "la música del pueblo" comenzó a significar música para la revolución:

> Pronto se publicaron colecciones de canciones dedicadas al socialismo y a la causa del proletariado; entre las primeras en inglés se registran los *Cantos del Trabajo* (Londres, 1888, *Chants of Labour*)... Lenin en el exilio buscó tomar contacto con el proletariado acercándose ocasionalmente a los cafés de los suburbios de París a fin de escuchar canciones revolucionarias. A medida que los bolcheviques se acercaban a la toma del poder del estado, *Pravda* difundió "La internacional" en su primera edición. En la sexta, el 1 de marzo de 1917, apareció un artículo en letras de molde con el título "*Canciones revolucionarias*", que decía: "llamamos la atención de los camaradas sobre el hecho de que es importante organizar reuniones de canto colectivo y ensayos de funciones corales de canciones revolucionarias"[3].

En los años 1930, cuando Earl Robinson, "quizá el más exitoso compositor de música de masas de la izquierda norteamericana"[4], escribió su famosa canción "La balada de Joe Hill", la izquierda se hallaba profundamente involucrada en el movi-

* *Solidarity*, periódico de la organización Trabajadores Industriales del Mundo (IWW). [N. del T.]

miento sindical. De manera que los bardos del proletariado en los años 1930 podían cantar, "donde los trabajadores defienden sus derechos, allí encontrarás a Joe Hill". Cuando Bob Dylan comenzó a componer, la izquierda bajaba las banderas del trabajador y en su lugar levantaba las de la liberación sexual. Eso significó que un nuevo tipo de música se hacía necesario. Joan Baez, interpretando "Soñé anoche que veía a Joe Hill" durante un festival dionisíaco como Woodstock, era tan incongruente como poner de telonero a un grupo de intérpretes de Palestrina en la previa a un concierto de los Rolling Stones.

¿Qué era la *música revolucionaria*? La Internacional es revolucionaria aun si se altera su letra y se la utiliza para vender Subarus. Inversamente, la melodía de *Wildwood Flower* no es revolucionaria, aun cuando Woody Guthrie la hubiera convertido en una canción popular. Dada esta distinción, las primeras canciones revolucionarias no se basaban en música revolucionaria. Chicago, "el centro editor de música revolucionaria antes de 1920", nos entregó *Socialist Songs with Music* (Canciones socialistas con música) en 1901, seguidas ocho años más tarde por las canciones del sindicato de Trabajadores Industriales del Mundo con el título "*The Little Red Songbook*" (Pequeño cancionero rojo)[5]. Los *Wobblies**, como consecuencia de la difusión de sus cancioneros, se hicieron conocidos por su uso eficaz de la música como medio propagandístico, pero ni los *Wobblies* ni Joe Hill escribieron lo que podría denominarse "música revolucionaria". Ambos escribieron letras revolucionarias y las musicalizaron con melodías tradicionales.

Los comunistas del Tercer Período consideraban que la revolución mundial era inminente. En julio de 1928, Nicolai Bukharin anunció: "Toda expresión artística ha de ser politizada" y el arte debe ser usado "como un arma", como *agit-prop***, propaganda de agitación, para un levantamiento mundial[6]. "Se esperaba que los artistas y los burócratas del partido desarraigaran toda influencia burguesa en los medios culturales de los trabajadores"[7]. En ese momento, resultaba claro que la música étnica en los EE. UU. no era revolucionaria. Henry Ford, uno de los principales capitalistas de los EE. UU., era también uno de los mecenas más comprometidos en la difusión de la música tradicional. Con frecuencia, los violinistas en la tradición folclórica de los EE. UU. encontraban empleo en la residencia de Ford en Dearborn, donde Ford organizaba festivales nocturnos muy elaborados de danzas folclóricas norteamericanas. Un año antes del anuncio de Bukharin, Carl Sandburg publicó su exitoso cancionero folclórico, y Jacob Niles dio formalmente su primer recital folclórico ante un público de jóvenes universitarios en Princeton. No se siguió ningún levantamiento revolucionario. Por cierto, los Reusses sostienen que los cancioneros del sindicato IWW reclutaban más revolucionarios a la música folclórica, que la etnia a la revolución. En consecuencia, "el movimiento comunista estadounidense durante

* *Wobblies*, denominación de los Trabajadores Industriales del Mundo (IWW), sindicato internacional fundado en 1905 en Chicago, Illinois. [N. del T.]

** *Agit-prop*: estrategia política, generalmente de tendencia comunista, difundida a través del arte o la literatura, con métodos de agitación y propaganda para influir sobre la opinión pública y obtener réditos políticos. [N. del T.]

su primera década (1919-1928) no logró establecer una posición firme, favorable o no, en el folklore"[8].

Durante el Tercer Período, el *coro revolucionario* fue el vehículo preferido de la propaganda musical comunista. Sin embargo, el atractivo para el trabajador estadounidense era limitado, porque "estos coros se ubicaban enteramente dentro de los grupos lingüísticos de pertenencia de los inmigrantes, en su mayoría de Europa del Este, que constituían la mayoría de los afiliados al movimiento en sus inicios"[9]. En otras palabras, el coro revolucionario fue un fenómeno esencialmente judío. El coro revolucionario más conocido fue el *Jewish Freiheit Gesang Ferein* (el Club de los Cantores por la Libertad), fundado en 1923 bajo la conducción de Jacob Schaefer. Según el *Daily Worker* en 1934, los coros revolucionarios eran "uno de los medios más populares de llegar a las masas" porque los estadounidenses cantaban en los coros de las iglesias, medio que la clase capitalista utilizaba para "adormecer a los trabajadores"[9]. Sin embargo, el movimiento revolucionario, "los usó para levantar a los trabajadores contra sus opresores"[10].

La música coral del *Freiheit Gesang Ferein* pudo haber sido genuinamente revolucionaria, pero su atractivo resultaba limitado porque técnicamente la música era difícil de ejecutar sin ensayos, pero, más importante aún, porque los cantores del *Freiheit* cantaban en yiddish. "El *Freiheit Gesang Ferein* hace un valioso trabajo", informaba a sus lectores el *Daily Worker*, "pero tenemos muchos camaradas que no han nacido judíos y simplemente no hablan yiddish"[11]. El autor concluía que el movimiento de los trabajadores muy difícilmente crecería, "a menos que pueda expresarse mediante el canto"[12], es decir, obviamente, en inglés.

A comienzos de 1925, el Partido Comunista superó su base demográfica predominantemente judía con la incorporación de trabajadores nacidos en los EE. UU. En junio de 1931, un grupo de miembros del Partido Comunista formó la *Liga de la Música de los Trabajadores*, "para formular un enfoque teórico sistemático de la música proletaria"[13]. En febrero de 1932, se fundó el *Colectivo de Compositores* con el fin de producir y representar composiciones revolucionarias, y de formular orientaciones sobre lo que constituía auténtica música proletaria. Casi todos en el *Colectivo* eran músicos formados, incluido Charles Seeger, quien había estudiado en Harvard, había conducido la Orquesta Sinfónica de Colonia en Alemania durante los años 1920 y se había convertido en el profesor de música más joven en la historia de la Universidad de California en Berkeley. También el *Colectivo* incluía a Jacob Schaefer, director del coro *Freiheit Gesang Ferein*, a George Antheil, y a Aaron Copland, quien había ganado una comisión para musicalizar un poema alusivo al Primero de Mayo durante los años 1930. Aun en sus inicios, el *Colectivo de Compositores* tuvo problemas para vincular la música de su preferencia con el gusto y las habilidades de las masas proletarias. Cuando Charles Seeger preguntó a Copland si trabajadores sin formación musical podían cantar la melodía galardonada de Copland que musicalizaba el poema "A las calles el Primero de Mayo" de Alfred Hayes, Copland admitió que era improbable.

La política de los compositores era clara. "La música es propaganda; siempre propaganda y la de mayor impacto", escribió Charles Seeger, bajo su pseudónimo

Carl Sands. "La tarea específica de la *Liga de la Música de los Trabajadores* es el desarrollo de la música como un arma en la lucha de clases"[14]. La música de los trabajadores debía ser "nacional en su forma y revolucionaria en su contenido"[15]. Pero ahí estaba el problema. Porque, dada su sofisticación musical, el *Colectivo de los Compositores* acertadamente consideraba que la música *folk* no era revolucionaria. El "*folk*" estadounidense nunca conectó con la música revolucionaria, que "todavía estaba integrada por las unidades corales y orquestales revolucionarias de los grupos lingüísticos extranjeros"[16]. Charles Seeger expresó ese dilema en términos personales: Seeger abandonó la composición "porque yo no podía aprobar la música que me gustaba, y no podía gustar de la música que aprobaba, y no pude establecer una conexión, de ninguna de ellas, con la situación social en que me hallaba"[17].

El conflicto entre la música revolucionaria que no era popular, y la música popular que no era revolucionaria, está personificado en Hanns Eisler, compositor comunista que estudió con Arnold Schoenberg y arribó a los EE. UU. en 1933. Eisler nació en Leipzig en 1898, pero después de la Primera Guerra Mundial se radicó en Austria con el fin de aprender el método dodecafónico que Schoenberg se apropió de Josef Matthias Hauer. Eisler se trasladó a Berlín en los años 1920, donde se dedicó con igual fervor a la música revolucionaria, componiendo éxitos izquierdistas de cabaret como "Comintern" y "Elogio del aprendizaje", que los rusos dicen que fueron "indiscutiblemente exitosos" porque "en algunos casos eran realmente cantados por los trabajadores"[18].

Eisler detestaba la música *folk* -en especial cuando se la forzaba en la lucha revolucionaria mediante la fijación de textos revolucionarios- y la llamaba "insignia de servilismo de los tiempos pre-revolucionarios"[19]. En los años 1940, Eisler aún sentía encono hacia Alan Lomax por haber creado el movimiento de la música *folk*, y "por imponer aquellas 'malditas canciones' a la clase trabajadora"[20]. Más del gusto de Eisler eran las piezas corales revolucionarias de Charles Seeger, cuyas letras:

> Luchamos contra una multitud de enemigos,
> no tememos las armas o los cañones.
> Las promesas fascistas no pueden engañarnos;
> lucharemos contra ellos hasta el final.
> Camarada, la victoria te está guiando;
> a la batalla marcha alegremente
> monten las barricadas; monten las barricadas;
> por la causa de los trabajadores
> continuemos la lucha por la libertad.[21]

se interpretaban con una melodía que Dunaway llama la tecla de "sonido ruso" en F menor, y un "acompañamiento de piano disonante y sombrío marcado: 'implacablemente'"[22]. Las composiciones de Eisler y Sands eran indudablemente revolucionarias, pero "tenían muy pocas raíces en la cultura estadounidense"[23]. El *Colectivo de Compositores* comprendió la naturaleza no revolucionaria de la música nativa estadounidense, pero no propuso una alternativa. "No todas las melodías del

'folk' se adecúan al movimiento revolucionario", escribió Charles Seeger en 1934 en el *Daily Worker*. "Muchas son condescendientes, melancólicas, derrotistas -dedicadas originariamente a ayudar a los esclavos a soportar su suerte-, agradables pero inaceptables como alimento de un proletariado militante"[24]. El director del *Colectivo de Compositores*, Henry Cowel, dijo lo mismo: "Una de las grandes fallas en el campo de la música de los trabajadores, ha sido combinar letras revolucionarias con música tradicional -música que de ningún modo puede llamarse revolucionaria-"[25]. Ambos concedieron, muy a regañadientes, un rol menor a las parodias revolucionarias de las melodías folclóricas estadounidenses: "Todavía queda algún lugar para las parodias ocasionales de las viejas canciones, tales como '*Pie in the Sky*' y '*Soup*', pero no para muchas más"[26].

Los musicólogos tenían razón. Las letras revolucionarias de las nuevas canciones *folk* del proletariado contradecían las sencillas melodías populares sobre las cuales se basaban. Peor aún, las melodías populares subvertían la intención revolucionaria de las letras, tanto como el rock dionisíaco y el rock cristiano (*rap*) subvertirían los propósitos de los bienintencionados -pero musicalmente analfabetos- cantantes cristianos de una generación posterior. Sin embargo, el *Colectivo* no tenía otra alternativa que fuera tan popular como la música que criticaba, o tan accesible para el público al que apuntaba.

Durante los años 1930, los comunistas judíos fueron a Kentucky y a Carolina del Norte a organizar a los mineros del carbón y a los obreros textiles, regresando a Nueva York con música de los Apalaches en sus cabezas. Con frecuencia, también regresaban con los propios músicos de los Apalaches. En 1932, la *Liga de Música de los Trabajadores* publicó el *Cancionero Rojo*, que incluía *Poor Miner's Farewell* (La despedida del pobre minero) de Aunt Molly Jackson*, quien fue a Nueva York en 1933 para participar de los encuentros del *Colectivo de los Compositores* y a enseñarles cómo escribir su tipo de canciones. Los Compositores no quedaron muy impresionados. El *Músico Trabajador* criticó el *Cancionero Rojo* debido a su "desarrollo arrebatado", y atribuyó la baja calidad de las canciones a "la explotación de los barones del carbón"[27]. Seeger, incómodo ante la fría acogida que Aunt Molly recibió, le dijo más tarde a ella: "Molly, ellos no te entienden. Pero sé que alguna gente joven querrá aprender tus canciones"[28]. Seeger se refería a su hijo, Pete, quien asumiría un rol de liderazgo en la nueva música revolucionaria.

El *Colectivo de los Compositores* quizá no se impresionó con la música de Aunt Molly, pero los comunistas reconocieron "que las creaciones nativas eran mucho más efectivas para reclutar y agitar al pueblo, que los slogans doctrinarios y que los panfletos escritos por los dirigentes urbanos del partido", es decir, por los judíos de la ciudad de Nueva York[29]. Los pensadores más pragmáticos del PC, como Mike Gold, vieron en la música del Sur la música proletaria que los compositores habían buscado en vano durante los años 1920. En consecuencia, un cambio cultural comenzó a desarrollarse. Los judíos que iban a West Virginia a cantar "*Solidarity for*

* Aunt Molly Jackson (1880-1960) cantautora del *folk* y activista sindical en los EE. UU. Su nombre completo era Mary Magdalene Garland Stewart Jackson Stamos. [N. del T.]

ever" (Solidaridad para siempre) con los mineros en 1931, regresaron cantando "La muerte de mamá Jones" en sus reuniones en la ciudad de Nueva York; "eventualmente los sucesivos encuentros con culturas populares vivas en los EE. UU. contribuyeron a reconfigurar la música urbana de la izquierda"[30]. Cuando Aunt Molly Jackson llegó al norte para escapar de una muerte segura por parte de los matones de la compañía minera y para testificar ante la Comisión Dreiser en diciembre de 1931, hizo conocer a los comunistas urbanos canciones como "*We shall not be moved*" (No nos conmoverán), cantada por primera vez en 1931 durante una huelga de los mineros de West Virginia. La música, compuesta para un versículo del Libro de Jeremías, se interpretó al servicio de la propaganda comunista, con dudosos resultados. Si la música fue más eficaz para radicalizar a los mineros de los EE. UU. o si sirvió para americanizar a los judíos radicalizados del país, es una cuestión que todavía no está clara.

Para la misma época, Mike Gold (apodado Granich) autor de *Jews Without Money* (Judíos sin dinero), escribió una canción de protesta que podría titularse "¿Por qué los comunistas no pueden cantar?". Los "'*wobblies*' sabían cómo (cantar)", escribió Gold, "pero todavía tenemos que desarrollar un Joe Hill comunista"[31]. El hijo de Gold, Carl Granich, se convertiría en un animador del movimiento de la música *folk* de los años 1960. Cuando Bob Dylan se presentó en Madison, Wisconsin, en 1961, buscando un lugar donde alojarse, mencionará a Carl Granich como aquel que lo introdujo en la red de cafeterías de la hermandad revolucionaria.

Pocos años más tarde, Mike Gold elogió a los cantantes Ray y Lida Auvill diciendo que "expresaban el verdadero aire de la balada norteamericana", lo que la hacía inapropiada como música revolucionaria, según Charles Seeger, quien, a su vez, criticó la recopilación por su baja calidad musical[32]. "Por cada paso adelante en el contenido de los versos", opinaba Seeger, "se da un paso atrás en la calidad de la música"[33]. Esto, por cierto, enojó a Gold, quien consideró dicha crítica como irredimiblemente elitista. "Realmente, camarada Sands", escribió Gold en respuesta al artículo firmado con el seudónimo utilizado por Seeger, "creo que no has entendido. Es sectario o utópico utilizar a Arnold Schoenberg o a Stravinsky como vara para medir la música de clase... ¿Qué canciones cantan hoy las masas de los EE. UU.? Cantan 'Old Black Joe' y las cancioncillas sentimentales compuestas por Tin Pan Alley. En el Sur cantan las viejas baladas. Esta es la realidad, y dar un salto desde ahí a Schoenberg me parece que es alejarse de las masas... creo que el *Colectivo de los Compositores* tiene algo para aprender de Ray y Lida Auville. Ellos componen melodías pegadizas que a muchos trabajadores estadounidenses gustan y pueden cantar, y las letras de sus canciones convierten a la revolución en algo tan íntimo y sencillo como 'Old Black Joe'"[34].

II. El Partido Comunista crea música *folk*

Alan Lomax, hijo de los folkloristas John Lomax y Bess Brown Lomax, nació en 1915 en Austin, Texas. En 1961, el libro *Cowboy Songs* (Canciones de vaqueros) de John Lomax obtuvo una nota de respaldo de Theodore Roosevelt, reproducida en la portada, lo cual impulsó fuertemente las ventas. Alan se graduó en *Choate** a los 15 años, y después de un año en la Universidad de Texas se trasladó a Harvard, donde estudió bajo la dirección del amigo de toda la vida de su padre, y crítico literario, George Lyman Kittredge. Alan, al igual que su padre, estaba más interesado en el trabajo de campo que en pasar horas en una biblioteca, de manera que, después de leer a Nietzsche y "una amplia variedad de pensadores revolucionarios"[35], los Lomax, *père et fils*, salieron en viaje de estudio a fin de recoger expresiones de la música étnica, después que Alan se graduara en 1936. Un año más tarde, Alan fue contratado como director del Archivo de Canciones Folclóricas de los EE. UU. en la Biblioteca del Congreso. El salario era modesto, pero le permitió conocer a Charles Seeger. Ese cargo también dio credibilidad a su ofensiva cultural comunista.

Durante el verano de 1934, Maxim Gorky y Andrei Zhdanov introdujeron la nueva doctrina del Realismo Socialista. Después del ascenso de Hitler al poder, la revolución mundial pasó a un segundo plano, detrás del "frente cultural unido contra el fascismo mundial"[36]. Ello implicó obtener las ventajas de un arte accesible a las masas, lo cual significó "un retorno a formas poéticas y melódicas que resultaban más aceptables a las masas", lo cual, a su vez, "condujo a una elevación oficial comunista del folklore como fuerza creativa positiva en la vida del pueblo. Con el tiempo, esta actitud conduciría a una popularización, y a un uso intelectual de las canciones folclóricas y de las melodías tradicionales, en un nivel inimaginable durante la década anterior"[37]. Quienes respaldaron a Aunt Molly Jackson y a los Auvills, por entonces se hallaban en ascenso en el PC de los EE. UU., a medida que el dogmatismo del Tercer Período cedía al pragmatismo "estadounidense" del frente popular. En enero de 1934, el *Daily Worker* elogió la música *folk*, aun cuando ello no fuera políticamente correcto. Incluso Charles Seeger comenzó a quejarse del hecho de que la *Freiheit Gesang Ferein* insistía en cantar en yiddish. Para combatir la virulenta amenaza del fascismo, los comunistas necesitaban nuevos amigos. Los comunistas tenían necesidad de americanizar. Requerían cantantes que no tuvieran acento yiddish. Fue durante el período del Frente Popular, que Earl Browder, presidente del PC de los EE. UU., acuñó la frase: "el comunismo es el americanismo del siglo XX". Y eso significó que "casi todas las facetas de la vida revolucionaria -incluidos el vocabulario, el vestido y el comportamiento social- fueran revisados para ajustarlos estrechamente a la existencia cotidiana del ciudadano medio de los EE. UU."[38].

El Frente Popular fue una realidad en el verano de 1935. Los miembros del partido abandonaron la pureza doctrinaria a favor de la colaboración con otros grupos

* *Choate*, prestigioso colegio secundario fundado en 1896 en Wallingfor, luego fusionado con el *Rosemary Hall* bajo el nombre *Choate Rosemary Hall*. [N. del T.]

antifascistas, entonces el folklore ya no era una expresión de la decadencia burguesa. La canción *folk* fue rehabilitada como vehículo del fermento revolucionario:

> Para mediados de los años 1930, las organizaciones de izquierda, influidas por miembros o colaboradores del Partido Comunista, descubrieron valores intrínsecos de la clase obrera en las canciones populares y en otros géneros del *folk*. Sin duda, este interés revolucionario creció, en un principio, a partir del descubrimiento de que, en ciertas regiones, el lenguaje característico de las canciones populares era un método musical conveniente para difundir y reforzar ciertas ideas revolucionarias, que era lo que los órganos de propaganda de agitación o *agit-prop* del movimiento comunista trataban esforzadamente de lograr.[39]

Alan Lomax implementó el cambio de la línea del partido al descubrir las luminarias de la primera generación de cantantes del *folk*, Josh White, Burl Ives, Woody Guthrie, Pete Seeger, y Leadbelly, impulsando sus carreras al orientarlos por el laberinto político de la sociedad de Nueva York y de Washington DC, "enseñándoles las canciones, introduciéndolos en sociedad, y sirviéndoles como su mentor intelectual", y asegurándose "su irreductible compromiso con la ideología de izquierda"[40]. Lomax era el promotor ideal, satisfecho de trabajar tras bambalinas. Para los años 1940, "los cantantes urbanos del *folk* que él había promovido, y que compartían su cosmovisión, estaban listos para dejar una huella profunda en la vida musical de los EE. UU. y en la escena cultural de la izquierda, así como en toda la escena nacional"[41]. No es exagerado decir que Alan Lomax creó la música *folk* tal como se la conoce hoy. Ciertamente la creó tal como se la conoció desde los años 1940, cuando decayeron los coros revolucionarios, hasta 1956, cuando los integrantes del grupo Lomax de cantantes del *folk* se dispersaron desilusionados por la denuncia de Krushchev contra Stalin, y la represión de la rebelión en Hungría.

III. Cantante *folk* norteamericano

En su concepción del ideal del cantante *folk* estadounidense, Lomax se vio influido probablemente por Will Geer, actor que protagonizó *Let Freedom Ring*, una obra sobre trabajadores textiles del Sur en huelga. Geer, quien terminó su carrera representando el papel del abuelo en la larga serie televisiva *The Waltons*, comenzó a interpretar música *folk* para públicos radicalizados en los años 1930. En noviembre de 1935, cantó para los trabajadores textiles en huelga en Paterson, New Jersey, y luego se le hizo una glamorosa nota en el *Daily Worker*. Para principios de 1936, "ya se habían puesto las bases del compromiso ideológico y social del movimiento comunista estadounidense con las canciones *folk* y con la cultura popular tradicional. El desparejo trabajo de grupos más numerosos como los Cantores del Almanaque... surgió del vacío generado por los torpes tanteos de músicos radicalizados en busca de una música de clase 'única' para el proletariado, a principios de los años 1930"[42].

Más tarde aquel año, Charles Seeger llevó a su hijo Peter a un festival de música *folk* en Ashville, Carolina del Norte, donde conoció a Lomax. Los dos se entendie-

ron inmediatamente, y Lomax contrató a Pete como su asistente en la Biblioteca del Congreso, lo que le permitió, por un lado, viajar por el país durante los diez años siguientes compilando canciones *folk*, y por otro, escuchar grabaciones en la Biblioteca del Congreso. Lomax sugirió a Pete que comenzara a usar el banjo de cinco cuerdas, instrumento desconocido para el público urbano por aquella época. Seeger descendía de una antigua familia puritana de Nueva Inglaterra, y su puritanismo residual lo disponía a la solidaridad con los movimientos políticos mesiánicos. "La resistencia", escribe Dunaway, "era parte de la naturaleza de Nueva Inglaterra" que "percibía el mundo como algo a ser reformado, plagado de fuerzas malignas que debían ser abolidas"[43]. Dunaway podría haber empleado el término "revolución" en lugar de resistencia, porque los puritanos ciertamente eran revolucionarios, y Pete Seeger vio con mucha mayor claridad el potencial del *folk* para la revolución cultural, que los funcionarios del Partido Comunista, quienes sólo le dieron un tibio apoyo.

Pete y el Frente Popular estaban hechos el uno para el otro. Como estadounidense nativo, se sentía consumido por una visión de los norteamericanos ávidos de rescatar la música de los capitalistas dueños de las estaciones de radio y de las compañías discográficas. Según Seeger, por las melodías del *folk* circulaba una corriente de patriotismo; la música había sido "extraída de los ritmos del diario vivir, de los contornos de la geografía estadounidense, del perfil de su arquitectura y de sus climas"[44]. Seeger mantuvo viva la llama del *folk* hasta que una generación posterior de la juventud estadounidense pudo ser reeducada, y emergió como un movimiento revolucionario. Seeger eventualmente sería superado por el movimiento que él había creado, pero su influencia no puede ser subestimada. Tal como lo expresa Dunaway, toda "una industria", eventualmente, "emergería de los entusiasmos de Seeger"[45], quien vendió miles de discos y también educó a toda una generación en los campamentos comunistas de verano en las *Catskills**, formando a muchas de las figuras más prominentes del renacimiento del *folk* a principios de los años 1960. En un solo concierto, por ejemplo, Seeger fue fuente de inspiración para Joan Baez y Dave Guard del Trío Kingston.

De muchas maneras, la música era la parte más sencilla de la revolución. Más difícil era introducir en ella la propaganda comunista sin ofender al público. Esto requirió la creación de la persona del cantante *folk*, el hombre "del pueblo", es decir, un hombre rudo, franco, pero tampoco "étnico", a diferencia de los trabajadores industriales de los EE. UU. El cantante del *folk* los vaciaría de su etnocentrismo. Los historiadores se ocupan de esto con cautela, sosteniendo que Lomax "trató de desarrollar, de modo similar, una totalidad cultural para la clase obrera en el Norte en base al habla peculiar de la gente en las zonas rurales"[46]. La cultura de la clase trabajadora en el Norte era diferente de la cultura del Sur, de la cual derivaba la música de los Apalaches, y así, personajes característicos como el *cowboy*, el viajero nómade, el jugador lejos de su casa, eran necesarios para que la música resultara convincente, de ser posible, a los trabajadores norteños.

---

* Las montañas de Catskills, al sureste del estado de Nueva York. [N. del T.]

La respuesta a la compleja pregunta sobre cómo se debía hacer para que los italianos de Brooklyn gustaran de la música *hillbilly* o *country**, fue Woody Guthrie. Guthrie, llevaba su nombre por Woodrow Wilson, nació en Okemah, Oklahoma, tercero de cinco hijos de un padre a quien le había ido muy bien vendiendo tierras durante el boom del petróleo de los años 1920, y de una madre quien eventualmente debió ser internada en una institución para enfermos mentales. Cuando el auge inmobiliario pasó, la familia quebró. Woody se dirigió a California, donde actuó en un programa de radio de corta duración junto a una mujer de nombre *Lefty*** Lou, oriunda del Viejo Missouri.

Después de la huelga textil en Paterson, Will Geer regresó a California para buscar empleo en la industria del cine. Allí conoció a Woody Guthrie, el cantautor *okie**** en California. Cuando Geer regresó a Nueva York para tocar *Jeeter Lester* en la producción de Brodway *Tobacco Road*, instó a Woody para que lo siguiera. Guthrie arribó a la ciudad de Nueva York con el fin de participar en la primera gran producción musical del *folk*, el concierto "Uvas de Ira"****, a beneficio del Comité John Steinbeck por los Campesinos de California en marzo de 1940. El concierto fue el debut de la escuela Alan Lomax de música *folk*; virtualmente todos aquellos músicos -Aunt Molly Jackson, Leadbelly, Burl Ives, y Pete Seeger-, debían sus carreras a Lomax. El concierto Steinbeck aseguró la presencia de Guthrie en el panteón de la música *folk* norteamericana.

Entonces, la carrera de Guthrie despegó. Después de languidecer como cantautor *okie* en California, Guthrie floreció como el bardo de izquierda en Nueva York, en gran medida gracias a la intervención de Allan Lomax, quien inmediatamente organizó sesiones de grabación en la Biblioteca del Congreso. Entonces, Lomax utilizó su influencia para obtener un contrato de grabación con *Victor Records*, que produjo su álbum *Dust Bowl Ballads*. Woody consiguió tener su propio programa de radio como anfitrión del programa semanal *Model Tobacco's Pipe Smoking Time*. Sus ingresos le permitieron llevar a su mujer y a su familia a Nueva York, pero aun así no cambió los malos hábitos que había adquirido como viajero errante y jugador perpetuamente alejado de su hogar. Eventualmente, Guthrie "se disgustó con todas las reglas de censura afeminadas y nerviosas sobre mis canciones y baladas, y emprendió viaje nuevamente por los caminos a través de los estados del Sur, nuevamente"[47].

Pronto se advirtió que la música de Woody comportaba un nuevo estilo de vida que la acompañaba como parte de su bagaje. Woody estaba ansioso por llevar un

* De *hill-folk*, gente que prefiere vivir aislada en zonas rurales, y *billy*, camarada, compañero. Término aplicado a ingleses y escoceses establecidos en la zona de los Apalaches, al sur de Nueva York hasta Alabama y Georgia, y en las montañas de Ozark en los estados de Arkansas, Missouri, Oklahoma y Kansas. [N. del T.]

** *Lefty*, izquierdista. [N. del T.]

*** El término *okie* tiene un doble significado: por un lado, significa oriundo de Oklahoma, y por otro, es un uso peyorativo para referirse al migrante del centro-sur de los EE. UU. en busca de trabajo en la Costa Oeste durante los años 1930 y 1940. [N. del T.]

**** Título tomado de la novela de John Steinbeck, publicada en 1939. [N. del T.]

estilo de vida rechazado por el público que se suponía él debía evangelizar. Las melodías de Woody no eran revolucionarias, pero pronto se convirtieron en la música de los desarraigados, tal como la música de los negros de los campos de prisioneros de la posguerra civil, se convirtió en el *blues* y eventualmente en el *jazz*. Las baladas escocesas e irlandesas, y las melodías de los bailes, eran la música del desarraigado *okie* en los años 1940, y Woody Guthrie contribuyó al logro de su transformación. Su música se oponía tan radicalmente a la melodía culturalmente normativa por aquellos tiempos -del canto suave y sentimental de Bing Crosby-, que un conflicto pareció inevitable. O la cultura domesticaba a la música, y el frustrado intento de hacerlo era la razón principal para abandonar su trabajo en la radio, o la música cambiaría a la cultura, que es lo que exactamente sucedió durante los años 1960, cuando los niños criados con aquella música se hicieron adultos.

IV. *Kristallnacht* y *America First*

En noviembre de 1938, el Padre Charles Coughlin, sacerdote católico de origen irlandés nacido en Canadá, entonces pastor en Royal Oak, Michigan, dedicó su programa de radio *The Golden Hour of the Little Flower* (La hora dorada de la pequeña flor), que tenía una audiencia de 30 millones de personas, a los hechos más recientes en Alemania, en particular el ataque a los comercios judíos conocido con el nombre la noche de los cristales rotos o "*Kristallnacht*". Los nacionalsocialistas orquestaron el ataque en respuesta al llamado judío a un boicot internacional a las mercancías de origen alemán, y entonces, el Padre Coughlin, quien recibía más cartas en una semana que Franklin D. Roosevelt, procuró dar la perspectiva católica sobre un asunto que ambas partes encontraban igualmente repugnante.

Simpatizante del *New Deal* en sus inicios, Coughlin se había convertido por entonces en uno de los opositores nacionales más formidables de Roosevelt. Coughlin sería conocido como "el padre del odio radiofónico", pero él era una rareza en la vida pública estadounidense. Era un sacerdote canadiense tratando de expresar la posición católica como alternativa tanto al capitalismo como al socialismo internacionalista. Ello comportaba percibir la *Kristallnacht* y el ascenso de Hitler en su contexto histórico, como una reacción contra los excesos del bolchevismo, movimiento revolucionario considerado esencialmente judío. Coughlin fue atacado no porque simpatizara con los nazis. Él condenaba sus teorías racistas y su brutalidad. Coughlin fue atacado porque planteó la conexión tabú entre los judíos y el bolchevismo. El 20 de noviembre, Coughlin se dirigió directamente a los judíos, pidiéndoles "que no sean complacientes con los judíos y gentiles ateos e irreligiosos que promueven la causa de la persecución en la tierra de los comunistas; los mismos que promueven la causa del ateísmo en los EE. UU."[48]. Dijo: "Los gentiles deben repudiar los excesos del nazismo. Pero los judíos y los gentiles deben repudiar la existencia del comunismo del cual surge el nazismo"[49].

Menos de tres años más tarde, el 11 de septiembre de 1941, Charles Lindbergh* pronunció un discurso en un encuentro de '*America First*' (Primero América) en Des Moines, Iowa, en el cual sostuvo que tres grupos -judíos, ingleses y la administración Roosevelt- intentaban arrastrar a los EE. UU. a la guerra con Alemania. "Yo no ataco ni a los judíos ni a los ingleses. Admiro a ambas razas. Pero digo que los líderes tanto de los británicos como de los judíos, por razones que son tan comprensibles desde su punto de vista como desaconsejables desde el nuestro, por razones que no representan los intereses de los Estados Unidos, pretenden involucrarnos en la guerra"[50]. Tres meses más tarde, Estados Unidos entraba en la guerra, y Lindbergh fue transformado de héroe estadounidense en villano antisemita, quien, como Coughlin, sería vilipendiado durante décadas. A fin de poner de manifiesto la profunda animosidad de los judíos contra Lindbergh, Philip Roth lo convirtió en el año 2004 en el villano de su novela *Plot Against America* (Conspiración contra los EE. UU.), mucho después que el movimiento *America First* desapareciera de la memoria popular. En uno de los pasajes más delirantes de su fantasiosa novela, Roth introduce al periodista difamador y columnista radial de chimentos Walter Winchell** como candidato a presidente de los EE. UU., después que las fuerzas de Lindbergh lo sacan del aire. Su candidatura enfurece a los antisemitas, especialmente cuando se presenta en las parroquias católicas: "Winchell continuó provocando la reunión de turbas enfurecidas que vociferaban: '¡judíos váyanse de aquí!' en cada parroquia donde desplegaban sus estigmatizaciones ante los fieles", escribe Roth[51]. Winchell, quien "se había convertido en un dios absoluto y mucho más importante que *Adonai**** "[52], según Roth, desataba "por doquier la peor violencia... sobre todo en Detroit", porque Detroit, en el medio oeste de los EE. UU., era "el cuartel general del 'Cura radiofónico', Padre Coughlin, y sede de su Frente Cristiano dedicado a expandir el odio a los judíos"[53]. El Frente Cristiano en realidad estaba dirigido por un sacerdote de Brooklyn, pero los hechos en sí poco importan cuando se escribe lo que Roth mismo llamaba "una memoria falsa".

Del mismo modo, Roth vincula a Coughlin con el *Ku Klux Klan*, pero Coughlin construyó su Santuario**** después que el Klan quemara una cruz en su iglesia en Royal Oak. Los disturbios que Coughlin presuntamente incitó, según Roth, "habían comenzado durante la primera parada de Winchell en Hamtramck (zona residencial habitada principalmente por trabajadores de las automotrices y sus familias, con la mayor población polaca fuera de Varsovia)"[54]. Desde Hamtramck, según la novela *Plot*, los disturbios se extendieron a "los barrios judíos más grandes de la

* Charles Augustus Lindbergh (1902-1974). Aviador e ingeniero, héroe de la aviación estadounidense, quien en 1927 cruzó el Atlántico de oeste a este en solitario en su aeroplano *Spirit of Saint Louis*, uniendo por primera vez Nueva York-París. Desde una postura aislacionista, y sin ocultar su simpatía por la Alemania nazi, se opuso a la entrada de EE. UU. en la guerra contra Alemania, y fundó el vigoroso movimiento político *America First*. [N. del T.]

** 1897-1972, periodista sensacionalista estadounidense de origen judío. [N. del T.]

*** *Adonai*, "mi amo" en hebreo. [N. del T.]

**** La Basílica Nacional de la Pequeña Flor. [N. del T.]

ciudad, los comercios fueron saqueados y rotas las ventanas, los judíos atrapados en la calle fueron golpeados, y se encendieron cruces embebidas en kerosene en los jardines de las mejores casas en el Boulevard Chicago"[55]. Roth hace defender a Coughlin la versión estadounidense de *Kristallnacht*, la cual nunca ocurrió en los EE. UU., diciendo que fue "una reacción por parte de los alemanes contra 'el comunismo de inspiración judía'"[56].

El verdadero Padre Coughlin nunca defendió *Kristallnacht*. La condenó por lo que fue. Lo sabemos porque su programa del 20 de noviembre de 1938 se tituló "Persecuciones contra judíos y cristianos". Coughlin rechazaba la violencia contra los inocentes, en términos que los propios judíos empleaban desde hacía muchos años. "Los Trotskistas hacen la revolución", dijo un rabino, "pero los Bronstein pagan las consecuencias". Los judíos visibles sufrían por los excesos de los judíos que habían cambiado sus nombres. En un discurso aprobado por el obispo de su diócesis, el Padre Coughlin exhortó a su audiencia a que "se opusiera a toda persecución doquiera se originara"[57]. Coughlin, desafortunadamente, fue víctima de la amnesia del siglo XX. A fines de los años 1930, nadie podía mencionar aquello de lo cual los judíos se habían jactado durante los años 1920, es decir, su asociación con el bolchevismo. Leopold Trepper, líder de la *Rote Kapelle**, una red de grupos e individuos que resistían al nazismo, destacó esa conexión del modo más sintético, cuando declaró: "Me hice comunista, porque soy judío"[58].

V. La industria del cine

Desde mediados de los años 1880, hasta el fin de la inmigración abierta en los años 1920, aproximadamente dos millones de judíos emigraron a EE. UU. Ningún grupo de inmigrantes tendría un impacto comparable en la cultura estadounidense. Cuando los judíos comenzaron a arribar, EE. UU. era protestante. Para fines del siglo XX, se había vuelto judío, al adoptar los hábitos culturales de la modernidad. Heinze sostiene que el período de la inmigración judía correspondió con el "surgimiento de la psicología moderna, como una fuerza gravitante en la sociedad estadounidense"[59]. Slezkine sostiene que "la era moderna es la era judía, y el siglo veinte, en particular, es el siglo judío", y que "modernización significa que todos nos volvemos judíos"[60]. En ningún lugar esto resulta más verosímil que en los EE. UU., país fundado por cristianos que aspiraban a ser judíos. Slezkine se refiere a los puritanos como "los protestantes de Max Weber", grupo de judaizantes quienes habían "descubierto una manera de ser judíos dignificada y sin sentido del humor"[61]. Los puritanos "podían mantenerse virtuosos" ante sí mismos, "al mismo tiempo que practicaban la 'usura' y asociaban el prestigio personal a la posesión de riqueza"[62].

* *Orquesta Roja*, organización de espionaje soviético creada por el espía judeo-polaco Lejb Domb, más conocido como Leopold Trepper, operativa antes y durante la Segunda Guerra Mundial. [N. del T.]

Dadas la propensión a judaizar de los fundadores de la nación estadounidense, así como su glorificación de la revolución y su desprecio de la tradición, los judíos prosperaron "erigiéndose en el modelo de lo 'moderno'"[63]. Una vez que todos nos volvimos "modernos", los judíos se convirtieron en maestros y paradigma de la modernidad para la nación estadounidense, porque ser moderno equivalía a volverse judío.

Ello no significa decir que la judaización de la cultura estadounidense se dio sin conflictos. En los años 1920, los protestantes se dieron cuenta que los judíos habían traído consigo los malos hábitos que generaron conflictos en Rusia. Al igual que en Rusia, la participación de los judíos en la producción de alcohol fue una de los problemas. Henry Ford expresó el punto de vista protestante nacional en su libro *El Judío Internacional*, al responsabilizar a los judíos de la fabricación de la 'ginebra para los negros', licor barato y con frecuencia tóxico, cuyas "etiquetas contenían sugerencias libidinosas e imágenes altamente indecentes de mujeres blancas" que "incitaban a ciertos negros a crímenes abominables"[64]. La "Ginebra de los Negros", escribió Ford, era "vendida por un sinnúmero de empresas de dueños con nombres judíos", y su consumo llevó a "estallidos de violencia de los negros y a los subsiguientes linchamientos"[65]. La ginebra nunca se vendía "en los bares que vedaban el acceso a los negros", y los lugares donde se la servía, "eran aquellos en los cuales prevalecían los desórdenes"[66].

Ford también acusaba a los judíos de la corrupción de la moral y de las buenas costumbres a través de la naciente industria del cine. Los judíos habían robado a su amigo Thomas Edison su invención del proyector de imágenes, y lo usaron con propósitos inmorales. El verdadero asunto era la pornografía, y había antecedentes para señalar a los judíos como jugadores principales en el comercio de obscenidades desde su arribo a los EE. UU., y antes, en Polonia y en la Zona del Asentamiento en Rusia. En *Bootleggers and Smuthounds: The Trade in Erotica, 1920-1940*, el profesor de la Universidad de Pennsylvania, Jay Gertzmann, recuerda el día que al regresar a su casa de la escuela vio por televisión cómo su tío era arrestado por traficar materiales obscenos. La batalla contra la obscenidad en los años 1920 fue en gran parte una batalla entre católicos y judíos, en tanto los fiscales católicos se esforzaban por impedir que los judíos utilizaran el correo para distribuir materiales obscenos. Gertzmann no discute esto. Por cierto, él sustancia "el carácter étnico de la distribución de material pornográfico"[67]. Sin embargo, concluye que sólo un antisemita lo puede poner de manifiesto:

> El carácter étnico de la distribución de pornografía aún existe, aunque, excepto para grupos de odio de extrema derecha, los críticos del sexo explícito no lo explotan. Muchos distribuidores de pornografía son judíos.[68]

Bieberstein sostiene que uno de los primeros signos de la reacción antisemita en la "cultura puritana de los EE. UU.", fue una protesta contra la naciente industria del cine en Hollywood, creada y controlada por judíos. En *El Judío Internacional*, Henry Ford se quejó del control de los teatros en Broadway por parte de los ju-

díos. Pero los judíos, continúa Ford, nunca tuvieron "que expulsar a los gentiles" de la industria del cine, "porque los gentiles nunca tuvieron ocasión de hacerse con ella"[70]. Ford afirmó que "la influencia del cine en los EE. UU. y en todo el mundo, está exclusivamente bajo el control moral y financiero de la manipulación judía de la opinión pública"[71]. Los judíos pudieron subvertir la moral y las costumbres de los estadounidenses, porque:

> El teatro y el cine representan el principal elemento cultural formativo del 90 por ciento de la gente. Lo que el joven promedio absorbe como norma de buenas maneras, urbanidad, y refinamiento, en contraste con la vulgaridad, con la corrección en el habla o la elección del lenguaje, y las costumbres de otras naciones, modas del vestido, ideas de la religión y el derecho, proviene de lo que ve y escucha en el cine y en el teatro. La única idea de las masas sobre la vida y el hogar de los ricos, deriva del teatro y del cine.[72]

A ninguna empresa, continuó Ford, que "abiertamente embrutezca el buen gusto y que corrompa las buenas costumbres, debe permitírsele se convierta en ley en sí misma"[73]. Haciéndose eco de las preocupaciones de Ford, durante los años 1920 muchas legislaturas amenazaron implementar la censura oficial del cine. La amenaza de un boicot en 1934, movió a Harry Warner a advertir al ejecutivo de MGM, Harry Rapf: "no quiero hablar a ningún maldito comunista. No olvides que eres judío. Los comunistas judíos provocarán la ira del mundo sobre el resto de los judíos"[74].

En 1929, Hollywood se endeudó fuertemente para financiar la transición al cine hablado. Después del crac bursátil, los estudios se vieron presionados a reducir costos y, simultáneamente, a incrementar las ventas en boletería cuando las ventas de entradas a los cines caían, y en consecuencia las fuentes de ingreso ya no existían. En forma creciente, dichos estudios se volcaron a la producción de sexo y pornografía como un medio de bajo costo para atraer público a las salas cinematográficas, produciendo películas como *Diamond Lil*, que presentaba a la sugerente Mae West, pero al hacer esto provocaron la ira de la Iglesia Católica, la cual iba a asumir el rol de censor que las denominaciones protestantes ya no deseaban. En agosto de 1933, Joseph I. Breen, un ejecutivo de relaciones públicas que había establecido contactos con los obispos estadounidenses durante el Congreso Eucarístico de 1924, invitó a A. H. Giannini, el banquero católico que presidía el Bank of America, fuente principal del crédito de Hollywood, a una reunión con productores de cine. Durante el encuentro, Giannini informó a los productores de Hollywood que él ya no financiaría films "que prostituyan a la juventud de los EE. UU.". Un año más tarde, el Cardenal Dennis Dougherty de Filadelfia anunció un boicot católico a las salas de cine en su diócesis, la mayoría de las cuales pertenecían a la *Warner Brothers*.

La *Warner Brothers* perdía U$D175.000 por semana en el pico de la gran depresión. En una reunión de los magnates de Hollywood para analizar el boicot de Filadelfia, el habitualmente irónico Harry Warner "de pie a la cabecera de la mesa, derramaba lágrimas de cocodrilo, y rogaba que alguien lo salvara. Y hacía bien, porque por entonces, ¡se podía disparar una bala de cañón en una sala de cine en

Filadelfia sin peligro de que alguien saliera herido! También se hallaba presente Barney Balaban (de *Paramount Theaters*), quien lo miraba aterrorizado preguntándose si él sufriría el próximo boicot en Chicago"[75].

El hombre que así describía la situación de Harry Warner dirigió la oficina del *Production Code** durante 20 años. Joe Breen era un católico que no se hacía ilusiones respecto de la élite de Hollywood:

> Son simplemente un grupo corrompido de gente envilecida sin respeto alguno por nada que no sea ganar dinero... Aquí (en Hollywood) tenemos paganismo rampante en su forma más virulenta. Las borracheras y el libertinaje son moneda corriente. La perversión sexual es desenfrenada... un sinnúmero de nuestros directores y estrellas de cine son pervertidos... Estos judíos no parecen pensar en otra cosa que no sea ganar dinero y gratificarse sexualmente. El pecado más vil y frecuente doquiera se vaya es la entrega a ciertos placeres, y los hombres y las mujeres que se involucran en estos negocios son quienes deciden la tarifa del cine en esta nación. Ellos y sólo ellos toman la decisión. El noventa y cinco por ciento de estos tipos son judíos provenientes de Europa oriental. Son, probablemente, la escoria de la tierra.[76]

La mayoría de los historiadores de la gestión de Breen lo condenan como antisemita. Virtualmente todos utilizan la palabra "moral" entre comillas, indicando que había internalizado los criterios de los vencedores en este conflicto cultural. Pero el trabajo de Breen con "estos tipos" prueba, al menos para Mark Viera, que Breen no fue un antisemita:

> Joe Breen, quien había clamado contra la inmoralidad de los judíos de Hollywood, aprendió de ellos y ellos de él. No le habrían pedido que dirigiera *RKO Pictures*** si él hubiera sido realmente antisemita. No lo habrían invitado a viajar de un lado al otro. No lo habrían invitado a sus hogares. Y ciertamente no le habrían otorgado un Premio de la Academia. Breen tenía sus convicciones. Era un luchador, pero no odiaba.[77]

Las protestas contra la subversión de la moral y las costumbres por parte de Hollywood fueron tantas, que se llegó a proponer una legislación a modo de antídoto en las legislaturas a nivel federal, estadual y local. Para evitar que se sancionara dicha legislación, los judíos de Hollywood en 1934 aceptaron firmar un acuerdo voluntario, el Código de Producción, con la *Liga por la Decencia*, una organización católica. Los católicos habían obligado a aceptar el tema al organizar los boicots en un momento en que la industria del cine tambaleaba.

Henry Ford admiraba la resistencia católica a los judíos de Hollywood, ya antes de la imposición del Código. A diferencia de los pastores protestantes, quienes eran ridiculizados de modo habitual en las películas de Hollywood, "el clero católico

---

* Código Ético de Producción Cinematográfica. [N. del T.]

** Una de las cinco grandes productoras y distribuidoras de Hollywood en su época dorada. [N. del T.]

pronto hizo sentir su rechazo a ese abuso de la dignidad sacerdotal, y como resultado de su vigoroso empeño, los judíos desistieron. Hoy ya no son tratados con ligereza en la pantalla. Pero el pastor protestante, por el contrario, todavía aparece en el cine como el hipócrita llorón, estirado y bilioso de las caricaturas anticristianas"[78].

Ford consideraba que las producciones cinematográficas eran ensayos revolucionarios en el territorio de los EE. UU. Los judíos utilizaban la pantalla en sus "tradicionales campañas de subversión"[79]. La pantalla de cine también servía "como escenario de ensayo de escenas de amenaza social... Toda revolución exitosa tiene ensayos previos. En ningún lugar se los puede realizar mejor que en el cine: esta es una 'educación' visual que aun el más limitado puede entender"[80].

Con su llegada a los EE. UU., los judíos introdujeron la revolución que traían consigo. Con la mitad de la población judía existente en Rusia, en los EE. UU. el 50 por ciento de los miembros del Partido Comunista norteamericano provenía de familias judías. Muchos cambiaban sus nombres al llegar a EE. UU., donde continuaban su actividad revolucionaria. Algunos revolucionarios nacidos en los EE. UU. viajaban de regreso a Rusia. Israel Amter nació en los EE. UU. en 1881. En 1923 viajó a Rusia. Luego cambió su nombre por el de John Ford y regresó a Nueva York, donde dirigió el Partido Comunista. En 1921, Josef Pogany, ex comisario a las órdenes de Bela Kun durante la República Soviética Húngara, se incorporó a la Internacional Comunista, que en 1922 lo embarcó hacia los EE. UU., donde adoptó el nombre de John Pepper[81] y se convirtió en jefe *de facto* del Partido Comunista de los EE. UU. Un judío ucraniano, Jacobo Golos, bajo el nombre falso de Timmy[82], creó y dirigió una red de espías que incluía mujeres educadas en el colegio Vassar*, como Elizabeth Bentley, quien testificó ante la comisión McCarthy en los años 1950.

En una entrevista publicada en 1934 en *Class Struggle*, Trotsky sostuvo que "los trabajadores judíos nacidos en el extranjero cumplirán un papel decisivo en la consecución de la revolución proletaria en los EE. UU."[83]. ¿Sorprende entonces el enojo de Henry Ford? La revista *Antibolchevist* escribió que la reacción contra el bolchevismo ruso era tan grande, que estaba provocando "una nueva ola de antisemitismo", incluso en los EE. UU.[84]. Aun en los EE. UU. se ha diseminado el término "comunismo judío"[85].

VI. Febrero de 1941: fundación de los Cantores del Almanaque

En febrero de 1941, animados por el concierto *Grapes of Wrath* (Uvas de Ira) y la sucesión de conciertos que generó, los cantores de Lomax formaron el grupo *Almanac Singers* (Los Cantores del Almanaque). Woody Guthrie, recién llegado de una gira por el noroeste, se unió a Pete Seeger, Lee Hays, Millard Lampell y John Peter Hawes, con el fin de apropiarse del cancionero *folk* estadounidense como vehículo de propaganda comunista. El grupo tomó su nombre de uno de los versos de Guthrie: "si deseas conocer cómo estará el tiempo, sólo debes mirar tu alma-

* Colegio de élite para mujeres, fundado en 1861 en Poughkeepsie, New York. [N. del T.]

naque"[86], que Bob Dylan imitará 20 años más tarde, escribiendo "no necesitas un pronosticador del tiempo para decir por dónde soplará el viento". Como indicio de cuánto habían cambiado los tiempos, el verso de Dylan se convirtió en fuente de inspiración para el nombre de un grupo terrorista, *Weathermen*. De los *Almanac Singers*, Millard Lampell dijo: "Creemos que ésta es la primera vez que se ha dado un esfuerzo organizado... para cantar las canciones *folk* de los EE. UU. Tratamos de devolver al pueblo las canciones de los trabajadores"[87]. Eso significó, por cierto, incorporar letras propagandísticas a las melodías clásicas como "Billy Boy", "Jesse James" y "Liza Jane".

En marzo de 1941, los *Almanac* lanzaron a la venta sus *Songs of John Doe* (Canciones de John Doe), su versión de la línea del Partido Comunista a la luz del pacto de no agresión que la Unión Soviética había firmado con Hitler en 1939. El álbum era pacifista. Franklin Roosevelt y su mujer eran atacados como imperialistas belicistas con tanto ahínco, que el álbum se convirtió en un suceso entre los simpatizantes de *America First*, para disgusto de los propios *Almanac*. "Oh Franklin Roosevelt", cantaban los Almanac con la melodía del coro de "Jesse James":

> Le contó al pueblo cómo se sentía
> y casi creímos lo que nos decía;
> él dijo: "Yo odio la guerra -y también Eleonora-,
> mas seguros no estaremos hasta que todos hayan muerto".[88]

Entonces, el 22 de junio de 1941 Alemania invadió Rusia, y los *Almanac*, siempre fieles a la línea del Partido, debieron abandonar sus canciones de paz y comenzar a celebrar la guerra. Como dijo Pete Seeger, dos días después de la invasión de Rusia "dejamos de cantar '*Franklin D., you ain't going to send me across the sea*'"[89] (Franklin D., tú no me enviarás a través del océano). Ron Radosh, un amigo de Seeger y su estudiante del banjo de cinco cuerdas, recuerda: "En un estilo verdaderamente comunista, Pete y sus camaradas debieron responder inmediatamente al cambio de línea del partido, que tuvo lugar cuando Hitler invadió la URSS"[90]. Las canciones *Songs of John Doe* fueron retiradas, dice Radosh, y "todos los prensados de vinilo, fueron destruidos"[91]. Dado que Stalin y Roosevelt por entonces ya eran aliados, los *Almanac* hicieron un pedido de disculpas y, para demostrar que no tenían rencor, los Roosevelt, a instancias de una invitación de Lomax, concurrirían a dar apoyo a su segundo álbum. En diciembre, cuando Japón atacó Pearl Harbor, el limbo musical de los *Almanac* concluyó; ya podían convocar a una participación irrestricta en la guerra contra Alemania, con tanto fervor como cuando llamaban a la paz.

Los abruptos cambios en la dirección política que los *Almanac Singers* debieron hacer, por ridículos que hayan sido, prueban que su poder revolucionario radicaba no en la política sino en un estilo de vida. Políticamente, los *Almanac* pasaban la mayor parte de su tiempo predicando (o cantando) a los conversos. Pero en términos de estilo de vida, sus efectos tuvieron mayor alcance. Esto fue *a fortiori* el caso después de la guerra, cuando los *Almanac* se transformaron en los *Weavers* (Los Castores). Una vez que la guerra contra el fascismo había sido ganada, la geopolítica

fue reemplazada por asuntos que hacían a un estilo de vida radical. Los *Weavers* adoptaron un atuendo que los rusos llaman "romanticismo proletario"[92]. Deshaciéndose de las prendas con las que habían crecido, comenzaron a vestirse con ropas de los trabajadores manuales, es decir, *blue jeans* y camisas *denim*. La vestimenta y la música serían un asunto esencial a la revolución sexual de los años 1960, y los *Weavers* fueron pioneros virtualmente en todos estos cambios.

La ironía era grande, tal como lo expresara Seeger: "Allí estaba yo, tratando lo mejor que podía de ocultar mi educación en Harvard, desdeñando gastar dinero en ropa que no fuera *blue jean*"[93]. Leadbelly, el negro ex presidiario de Texas, sin embargo, "siempre lucía una camisa blanca limpia y con cuello almidonado, bien planchada y zapatos lustrados. No necesitaba simular que era un trabajador"[94]. Como Mick Jagger años más tarde, los *Weavers* con frecuencia simulaban un acento sureño cuando cantaban.

Los estilos de vestimenta proletaria '*chic*' también eran portadores de un bagaje de connotaciones sexuales. En este sentido, Pete Seeger ocupó un segundo lugar detrás de Woody Guthrie, cuyo "estilo de vida sexual desinhibido" demostró ser irritante para el público que ellos deseaban atraer. Cuando los *Almanac* "proletarios" se presentaron a principios de los años 1940 en un concierto para el sindicato de carniceros de Long Island, fueron echados del escenario por carniceros bien vestidos, quienes los abuchearon y les arrojaron platos. Esto motivó que un *Almanac* dijera que era tiempo de "empezar de nuevo y cantar para la gente trabajadora real"[95].

La disparidad entre los cantantes del *folk* "bohemios" y el cantante proletario "burgués", se dio recurrentemente. En 1936, Earl Robinson llevó a Leadbelly a un campamento de verano progresista, donde incomodó a un público de izquierda, pero sexualmente de clase media, con canciones sobre "malas mujeres y jugadores negros armados"[96]. Leadbelly se redimió cantando una canción sobre los *Chicos de Scottsboro* la noche siguiente, ahorrándose a sí mismo y a Robinson la vergüenza de ser expulsados del campamento por madres judías escandalizadas. Porque Leadbelly era un *shvarze*[*]. Leadbelly era probablemente una amenaza sexual demasiado grande como para plantear preguntas abiertamente sobre el estilo de vida. En este sentido, él debió ocupar un segundo plano en relación a Woody Guthrie, quien era aún más liberado sexualmente, pero blanco, y, por lo tanto, más norteamericano. La "vida sexual desenfrenada"[97] de Woody Guthrie se volvió norma, y fue la perdición de la Nueva Izquierda, cuando después de la Segunda Guerra Mundial, los temas de la vida sexual reemplazaron la preocupación de la izquierda por los derechos de los trabajadores. Con anterioridad, Irwin Silver, una figura de transición en el cambio generacional de la Vieja a la Nueva Izquierda, observó cambios provocados por el pobre estilo de vida basura de un blanco "desinhibido" como Guthrie. Guthrie abandonó a su esposa y a sus hijos, y se fue a vivir con una bailarina, Marjorie Greenblatt Mazia, quien también estaba casada. De esa unión nació Arlo Guthrie, quien escribirá el éxito del *folk* "*Alice's restaurant*" cuando el movimiento del *folk* de los años 1960 decaía. La izquierda miope y puritana, observó Silber refiriéndose a Guthrie,

---

[*] *Shvarze*, término peyorativo con el que los judíos se refieren a los negros. [N. del T.]

> no sabía bien qué hacer con este extraño poeta confundido que se emborrachaba y holgazaneaba, y corría tras las mujeres y hablaba en monosílabos de manera espantosamente rara. Amaban sus canciones y cantaban "*Union Maid*"... pero en realidad nunca lo aceptaron... pronto escucharían a Pete Seeger cantar las mismas canciones.[98]

Irwin Silber escribió más tarde: "Creíamos que el mundo valía la pena y que podíamos ayudar a salvarlo con nuestras canciones", que los *Reusses* llamaban "la mejor declaración que caracterizó la tradición Lomax"[99]. Aciertan aún más cuando dicen que los "los *Almanac Singers*... aportaron un punto focal central en torno al cual crear un nuevo y personal estilo de vida. Las canciones *folk* estaban en el centro de la ideología de los artistas de Lomax, quienes las promocionaban con el ardor de auténticos apóstoles *de una nueva secta religiosa*"[100].

VII. 1945: El Plan Morgenthau

En septiembre de 1942, el Secretario del Tesoro de Franklin D. Roosevelt, Henry Morgenthau Jr., se reunió con el rabino Stephen Wise y se puso al corriente del plan genocida de Hitler sobre los judíos de Europa. Morgenthau era el único judío en el gabinete de Roosevelt, y el rabino Wise había oficiado en su boda de casamiento en 1916. El abuelo de Morgenthau, Lazarus, había inmigrado a Nueva York desde Mannheim en 1866, pero provenir de Alemania y querer a Alemania eran dos cosas distintas, en especial cuando se computaba la ascendencia judía en la ecuación.

Siendo Secretario del Tesoro, Morgenthau impuso tarifas onerosas a las mercancías alemanas y apoyó a la Unión Soviética. Cuando parecía inminente la derrota de las potencias del Eje, se dirigió a su asistente Harry Dexter White, economista judío de Europa del Este y agente comunista, para elaborar un plan de castigo a Alemania. La propuesta, cuyo título fue "Programa para impedir que Alemania comience una Tercera Guerra Mundial", llegó a ser conocida como el *Plan Morgenthau*, y como consecuencia de dicho plan, Morgenthau se convirtió en el judío más odiado de toda la Alemania de posguerra, y prueba póstuma de que todo lo que Hitler decía sobre los banqueros judíos era verdad.

El Plan Morgenthau preveía la desmilitarización y desindustrialización de una Alemania dividida. Alemania, que había competido con Inglaterra para lograr el estatus de primera potencia industrial de Europa a principios del siglo XX, debía ser transformada en "un país primariamente agrícola de carácter pastoral"[101]. Según el borrador de White, el corazón de la producción industrial a base del carbón y del acero debía eliminarse de los equipos industriales. Los Aliados "controlarían el comercio exterior y las importaciones de capital... y garantizarían la división de la propiedad de las grandes haciendas y su distribución entre los campesinos"[102]. El hecho de que por aquel entonces no había campesinos en Alemania habrá hecho sonar las alarmas en algunas reparticiones. La referencia de White a los "campesinos" ale-

manes y la división de los grandes fundos, indicaba que Morgenthau utilizaba a los aliados para imponer no sólo condiciones pastorales sobre Alemania sino también un régimen marxista. En 1949, el hombre que se convertiría en el primer ministro católico de Alemania, Konrad Adenauer, calificó al "Plan Morgenthau" como "un crimen de lesa humanidad" que provocaría más muertes que el régimen de Hitler[103].

El *establishment* WASP de la política exterior estadounidense compartía las reservas de Adenauer. El Secretario de Guerra Henry Stimson, se oponía al Plan Morgenthau por tratarse de "una venganza judía"[104]. Stimson se valió de su subsecretario de guerra John J. McCloy, quien eventualmente se convertiría en alto comisionado sobre la Alemania conquistada, para deshacer dicho plan. Como alternativa al Plan Morgenthau de llevar a cabo ejecuciones sumarias de la dirigencia nazi, Stimson y McCloy propusieron los Tribunales por Crímenes de Guerra de Nüremberg.

El General George Patton compartía el parecer de Stimson, sosteniendo que "el Ejército Rojo era la verdadera amenaza, y los alemanes los verdaderos amigos" en la cambiante situación política[105]. En carta al Secretario Stimson, Patton "protestaba contra la influencia pro judía en el gobierno militar. En su opinión, las primeras políticas de posguerra fueron el resultado de una conspiración internacional de banqueros, líderes sindicales, judíos y comunistas, en tanto que él consideraba a los alemanes como aliados potenciales contra el adversario del Este"[106]. Shlomo Shafir sugiere que el antisemitismo fue la causa de la remoción de Patton como Jefe del Tercer Ejército. La historia, sin embargo, es más compleja. Patton no fue removido porque considerara a los judíos desplazados como "inferiores a animales"[107], sino porque objetaba que los aprovisionamientos de alimentos, vestidos, y medicamentos "fueran desviados para el mantenimiento de la red clandestina a Palestina. Hay evidencia que los elementos terroristas entre los judíos han recibido refuerzos de las filas de inmigrantes ilegales"[108]. El General británico Morgan sufrió las mismas consecuencias que Patton, cuando sostuvo que la inmigración judía era manipulada artificialmente como parte de un plan sionista para ocupar demográficamente Palestina. En ocasión del reemplazo de Patton, el General Mark Clark se convirtió en el jefe de la Zona de Ocupación estadounidense en Austria, "momento en que los judíos provenientes de la Europa oriental adoctrinada por el marxismo, comenzaron a fluir a través del Comando de Clark hacia los campos de personas desplazadas, encomendándose al gobierno y a los contribuyentes estadounidenses"[109].

La perfidia de los aliados y su duplicidad, se tornó más aparente cuando trascendieron los detalles de la *Operación Keelhaul* después de la guerra. Miles de refugiados fueron enviados a los *gulag* de Stalin cuando los aliados los repatriaron a la Unión Soviética o a sus satélites en Europa del Este. Al mismo tiempo que alimentaba a los refugiados judíos destinados a Palestina, Gran Bretaña entregó los croatas a Tito en Bleiburg, donde fueron sometidos a marchas forzadas letales y a simulacros de juicio a manos de los partisanos comunistas. A diferencia de los croatas, los judíos que se refugiaron en Austria no corrieron peligro alguno. En consecuencia, el General Clark "brindó un gran servicio al culto del poder en el mundo marxista al permitir -y sostener- a los refugiados judíos en los campos estadounidenses. Al mismo tiempo, el General Clark mandó a una muerte segura o a campos de escla-

vos a miles de gentiles... que procuraban salvar sus vidas huyendo de la policía secreta Roja"[110].

Patton murió en un accidente automovilístico en diciembre de 1945. Él, y no Morgenthau o White, fue el profeta del dramático cambio en la política exterior inaugurado por el discurso de la "cortina de hierro" de Churchill y el "telegrama largo" de George Kennan. En febrero de 1946, Kennan advirtió al departamento de Estado que la alianza entre la Unión Soviética y los EE. UU. había concluido. El ex aliado de los EE. UU. se había convertido en su más peligroso enemigo. Como parte de la nueva estrategia exigida por la nueva situación de conflicto, el Presidente Harry S. Truman emitió un decreto, la Orden del Ejecutivo 9835, para erradicar a los comunistas en posiciones de influencia dentro del gobierno. Uno de los primeros en irse fue Harry Dexter White. Truman luego exigió y obtuvo la renuncia del Secretario Morgenthau. Harry Dexter White murió en 1948, mucho antes de que se establecieran comisiones para la investigación de la influencia comunista en el gobierno. Morgenthau "nunca pudo resolver el asunto de la filiación comunista de White"[111].

La razón principal del fracaso del Plan Morgenthau fue la amenaza soviética en Europa. El Plan Morgenthau hubiera permitido el control soviético al eliminar a Alemania como "baluarte contra el bolchevismo"[112]. Aunque los WASP estaban a cargo de la política exterior de los EE. UU., el conflicto judío-católico siempre estaba pronto a emerger. El sector de ocupación estadounidense en Alemania incluía Bavaria, que contenía la mayor población católica de Alemania. Los católicos eran sospechados de confraternizar con los católicos bávaros. Cuando Robert Murphy, diplomático católico que se había enfrentado con grupos judíos estadounidenses, fue designado como asesor político de las fuerzas de ocupación, Morgenthau exigió su remoción, pero la designación de Murphy no fue revocada. El deseo de venganza de los judíos quedó frustrado por el deseo de Washington de usar a Alemania como vitrina de los valores liberales de Occidente.

Esto comportaba impedir las políticas culturales judías en Alemania. Uno de los principales objetivos judíos después de la Segunda Guerra Mundial, clausurar la representación dramática del Misterio de la Pasión de Cristo en Oberammergau, parecía al alcance de sus manos, pero el 18 de mayo de 1950, tanto John J. McCloy, Alto Comisionado de los EE. UU., como Sir Brian Robertson, Alto Comisionado británico, concurrieron a la primera representación del Misterio de la Pasión en Oberammergau desde la guerra*. Las fuerzas estadounidenses de ocupación habían llevado a cabo un programa draconiano de 'desnazificación'. El concepto de raza había sido reemplazado por el de medioambiente como clave para la comprensión (y manipulación) del hombre y su conducta, y todas las facetas de la cultura alemana eran sometidas a severo escrutinio y a duras operaciones de ingeniería social. Sin embargo, a pesar de todo ello, nadie, excepto los judíos, había percibido rasgos de antisemitismo en la representación del Misterio de la Pasión en Oberammergau,

* Los habitantes de esa villa de Bavaria la representaban desde 1634 cada 10 años, en base a guiones manuscritos de los siglos XV y XVI, en cumplimiento de una promesa a Dios por haber liberado a su comunidad de la peste bubónica. [N. del T.]

no obstante la afirmación de Shapiro según la cual "se trataba en buena medida de la misma vieja representación" que Hitler había elogiado[113]. El Cardenal Michael Faulhaber, arzobispo de Múnich, no encontró nada teológicamente objetable en la Representación, y dio su aprobación el 20 de agosto de 1949. Diez años más tarde, su sucesor, el Cardenal Joseph Wendel, también dio su aprobación. La presencia de McCloy y de Robertson durante la representación, era un indicio de que los judíos no dirigían la política exterior estadounidense, y de que los EE. UU., o el *establishment* WASP de la política exterior, quería que Alemania fuera su aliado durante la Guerra Fría. Según James Shapiro, "el más viejo argumento de Oberammergau sobre su oposición al bolchevismo todavía conservaba cierto atractivo... Los habitantes de la villa y los estadounidenses estaban del mismo lado después de todo"[114].

VIII. 31 de diciembre de 1945, Pete Seeger y las Canciones del Pueblo

Después de la guerra, el estilo de vida se convirtió en la principal preocupación de la izquierda. El último día del año 1945, más de 30 cantantes se reunieron en el departamento de Pete Seeger en Greenwich Village a fin de crear la organización "*People's Songs*" (Canciones del Pueblo), centro dedicado a la "difusión de las canciones populares que verdaderamente expresaran la vida, las luchas y las más altas aspiraciones de la gente común"[115]. Una vez más, ellos se apropiarían de las melodías tradicionales y las fundirían con textos como "*Stalin wasn't Stalin Any More*" (*Stalin ya no era Stalin*)[116].

Si el surgimiento de la música *folk* como vanguardia de la revolución en el estilo de vida de los estadounidenses, hubiera dependido de la sofisticación musical o de la habilidad poética, el movimiento nunca habría podido salir de Greenwich Village. Pero Alan Lomax y su hermana habían trabajado en la Oficina de Información de Guerra (OIG) de los EE. UU.*, y se aseguraron que el movimiento tuviera una audiencia favorable entre los miembros de la prensa convencional, mientras que los ex integrantes de la OIG se incorporaban a los nuevos empleos en las casas editoriales y en las radios después de la guerra. La OIG, a propuesta de Lomax, también grabó cientos de horas de canciones antifascistas de Burl Ives, Pete Seeger, Woody Guthrie y otros músicos del grupo Lomax. En 1946, el grupo *People's Songs* publicó su primer boletín, que se transformó en la revista de música folk *Sing Out* durante los años 1950.

Sin embargo, el Partido Comunista en los EE. UU., no supo ver la significación del movimiento de la música *folk*, ni el hecho de que en el lapso de 15 años de la fundación de *People's Songs*, sus miembros crearían una red subterránea de cafeterías y bares que proveyeron el medio ideal para inyectar propaganda de izquierda en una clase media estadounidense que hasta entonces había resultado inaccesible. Un caso típico fue el dirigente del partido, V. J. Jerome, quien, según Radosh era "uno

---

* *U.S. Office of War Information*: agencia de propaganda del gobierno de los EE. UU. durante la guerra. [N. del T.]

de los líderes más temidos"[117]. Betty Sanders consideraba que a Jerome "le gustaban las canciones populares y que estaba íntimamente familiarizado con la cultura y las tradiciones de los judíos de Europa oriental", pero cuando se trataba de la música *folk* estadounidense, Jerome era "inflexible y rígidamente dogmático"[118]. Cuando Betty Sanders le mostró la antología de canciones *folk* de *People's Songs*, "su único comentario fue preguntar por qué el libro contenía dos canciones israelíes y sólo una soviética"[119]. Jerome insistió en que se incluyera una melodía soviética olvidable, lo cual implicó que una canción de Woody Guthrie "*Roll on Columbia*" debió ser descartada.

Jerome era un representante típico de su generación de judíos europeos del Este. Era un comunista a quien gustaba la música judía, y ese era el fin de la historia. Fue incapaz de ver la influencia que la música estadounidense ejercería en sus propios hijos.

En 1937, la mayoría de los judíos escuchaban música yiddish, la cual se introducía en la cultura popular a través de los músicos *shvartze* de Harlem. El primer suceso musical mixto fue "*Bey mir bistu Sheyn*", que apareció en un musical en 1934 y luego fue recogido por los *Negros de Harlem* e interpretado en sus clubes de *jazz*. La G menor era en muchos sentidos la variación *blues* de G, y así las melodías judías/rusas se prestaban a interpretaciones inspiradas en el *blues*. El *jazz* judío fue primero conocido como el "*fox trot* oriental", y pronto apareció en los repertorios de Duke Ellington y Fats Waller[120]. A mediados de los años 1930, Eddie Cantor tuvo un suceso llamado "Lena de Palestina" basada en una canción popular búlgaro-rumana, "*Nokh a Bisl*" (Un poquito más). El clarinete era un instrumento naturalmente híbrido. En 1939, Artie Shaw lanzó su "*The Chant*" (El canto), basado en "la estrecha e incidental relación" entre "*St. James Infirmary Blues*" y "*Khosn Kale, Mazeltov*" (Felicitaciones al novio y a la novia)[121].

Los judíos que llegaron a la mayoría de edad inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial, se hallaban en medio de un conflicto cultural que con frecuencia se manifestaría en las fiestas de bodas, cuando la novia y sus padres y los padres de éstos discutían si la banda debía interpretar *freylekh* o piezas populares como "Dónde y cuándo". Para tener viabilidad comercial, los músicos judíos debían estar en condiciones de interpretar ambas.

En 1947, Mickey Katz abandonó la orquesta de Spike Jones y creó su propia banda, *Mickey Katz y los Kosher Jammers*. Su primer álbum mostraba una fotografía de Mickey en un cochecito de bebé, fumando un habano y presuntamente dolorido todavía por su propia circuncisión. La música para ese álbum era correcta, pero luego de su experiencia con Spike Jones, no pasó mucho tiempo sin que cayera en sus parodias judías, las cuales destacaban el extraño ensamble entre el contenido judío y las formas estadounidenses. Mickey había tocado un nervio. Los judíos que consideraban necesaria la asimilación, con frecuencia la hallaban inevitablemente cómica. De ahí el éxito de sus discos. "Yo había dado al público judío consumidor de discos algo que ellos evidentemente deseaban, y que hasta entonces no habían tenido", dijo Katz más tarde[122]. Lo que siguió fue una serie de revistas teatrales y de álbumes como "*The Borscht Capades*", que él produjo con su hijo Joel Grey, y lue-

go, un período como "*disc jockey kosher*" en el sur de California desde 1951 hasta 1956[123]. Algunos judíos pensaban que la idea de interpretar letras judías al son de las melodías exitosas resultaba ofensivo, pero el éxito de Katz indica que eran muchos más los judíos que lo hallaban divertido. Como lo he señalado en otro lugar, el humor también era subversivo, y pocas instituciones de los EE. UU. sobrevivirían a la subversión del humor judío en las décadas subsiguientes.

IX. 1946: Comienza la Guerra Fría

La Guerra Fría comenzó en 1946. En lugar de la "venganza judía" de Morgenthau[124], los alemanes obtuvieron el Plan Marshall. En un discurso ante dirigentes judíos, el general Lucius Clay les aconsejó "olvidar lo sucedido"[125]. El Comité Judío Americano (CJA), una de las organizaciones judías más decididamente anti-asimilacionistas, aceptó el consejo porque:

> Cualquier oposición organizada de los judíos estadounidenses contra la nueva política exterior y el nuevo enfoque estratégico, podía aislarlos ante los ojos de las mayorías no judías y poner en peligro sus logros de posguerra en el frente doméstico. En ese contexto, el CJA también consideró necesario confrontar con los intentos comunistas de utilizar los sentimientos judíos anti-alemanes en contra del nuevo curso de acción de Washington...[126]

Intuyendo que el tren anticomunista podía partir sin ellos, el CJA ignoró como propaganda soviética lo que más tarde sería conocido como *el holocausto*. El CJA se concentró en la reeducación de los alemanes, en lugar de castigarlos. Estando los EE. UU. comprometidos en Corea, el deseo de venganza pasó a ocupar un segundo lugar frente a la participación alemana en la defensa de Europa Occidental.

El CJA se involucró intensamente en la ingeniería social. Cuando John Slawson, psicólogo social, fue designado su director ejecutivo en 1943, el CJA ya había patrocinado las investigaciones sobre relaciones raciales de Franz Boas, el antropólogo de la Universidad de Columbia mentor de Margaret Mead. Bajo su dirección, Mead escribió *Coming of age in Samoa* (Adolescencia en Samoa), una obra de antropología fraudulenta que se popularizó a mediados de los años 1920. Boas usó a Mead como su instrumento *goy* para atacar la psicología "cristiana" de G. Stanley Hall. En su historia del control judío de la psicología en los EE. UU., Andrew Heinze se refiere a la obra clásica de Hall, *Adolescencia*, como "saturada de referencias cristianas"[127]. Como alternativa, Mead propuso una antropología falaz*, en la que da una descrip-

* *Blue Lagoon* es el término con que el autor adjetiva dicha antropología, haciendo referencia a la película de 1980 protagonizada por Brooke Shields y Christopher Atkins. [N. del T.]

ción ficticia de Samoa como el paraíso de la liberación sexual adolescente, desinhibida y sin los condicionamientos del *Sturm und Drang* de inspiración cristiana*.

Durante los años 1930, el CJA contrató a dos agentes británicos (o científicos sociales), Sir Zolly Zuckerman y Sir Eric Rowle, a fin de ayudarlo a crear en los EE. UU. su propia agencia de inteligencia doméstica. El CJA organizó su operación de inteligencia política interna, que trabajó junto con el sector del FBI responsable de "las reuniones secretas, sedición y traición" en aquella época[128]. En 1944, el CJA, en colaboración con el FBI, había arrestado 30 simpatizantes del movimiento *America First* por sedición, y por debilitar la resolución de los EE. UU. de luchar contra el fascismo. El CJA también aspiraba a llevar a los tribunales a Charles Lindbergh, pero sus esfuerzos fracasaron cuando murió el juez a cargo del caso. Afirmando ser una organización de fraternidad étnica, el CJA era, en realidad, una organización asimilacionista, que "no dudaba en sacrificar hermanos judíos en el altar del anticomunismo", entregando "sus archivos sobre presuntos subversivos judíos a las agencias de seguridad del gobierno"[129].

Como director ejecutivo del CJA, Slawson concertó una reunión de los emigrados alemanes que conformaban el Instituto de Investigación Social**, más tarde conocido como la *Escuela de Frankfurt*. Slawson estaba preocupado por el fascismo y por el antisemitismo, que él consideraba estaban firmemente arraigados en la idiosincrasia "étnica" de los diversos grupos en los EE. UU., principalmente entre los recientes inmigrados católicos. A fin de combatirlos y de trabajar por su "reeducación", Slawson creó el Departamento de Investigación Científica en el CJA, dirigido por Max Horkheimer, quien se convirtió en director (junto con su colega de la *Escuela de Frankfurt*, Theodore Adorno) de la serie editorial del CJA, *Estudios sobre los Prejuicios*. Adorno fue el autor de *The Authoritarian Personality* (La personalidad autoritaria), el volumen más importante de la serie.

Los vínculos entre el CJA, la Escuela de Frankfurt y los programas de ingeniería social auspiciados por el gobierno de los EE. UU., existieron desde el principio. Durante la guerra, Herbert Marcuse trabajó para la OSS***. Después de la guerra, esas vinculaciones se tornarán cada vez más importantes a medida que el gobierno se involucró en actividades de ingeniería social cada vez más intrusivas. Friedman sostiene que el CJA fue responsable de que la Corte Suprema aprobara el programa de ingeniería social étnica en la educación, porque Slawson contrató al psicólogo negro Kenneth B. Clarck. La Corte Suprema declaró que la segregación escolar era inconstitucional en su fallo *Brown vs. Board of Education*, fundamentándolo "en una parte no menor, en los datos psicológicos aportados por Gunnar Myrdal, Clark, y otros

---

* *Sturm und Drang*: tormenta y tensión, movimiento literario alemán de fines del siglo XVIII, que exaltaba la naturaleza, el sentimiento y el individualismo, frente al culto racionalista de la Ilustración. [N. del T.]

** Fundado en Alemania en 1923, por Félix J. Weil, judío de origen argentino. [N. del T.]

*** *Office of Strategic Services*: agencia de inteligencia del gobierno durante la Segunda Guerra Mundial, y precursora de la CIA. [N. del T.]

científicos sociales, en sus estudios patrocinados por el Comité (Judío Americano), por el Congreso (Judío Americano) y por varios individuos y grupos afines"[130].

Kurt Lewin, quien inventó el concepto "*self hating jew*"*, creó los cursos de entrenamiento para la sensibilización del CJA con un subsidio de la *Office Naval Research*. Lewin realizaba experimentos de dinámica de grupo destinados a generar presión grupal a fin de generar consentimiento entre individuos, de manera que organizaciones como el CJA pudieran "cambiar las costumbres y las leyes que separaban a la gente, con el objeto de reducir los prejuicios contra los judíos y otras minorías estigmatizadas"[131].

El nuevo campo de la psicología, dominado mayoritariamente por los judíos, fue un área principal de la *Kulturkampf*** entre judíos y católicos. El Obispo Fulton Sheen y Clare Boothe Luce hablaron despectivamente del freudismo, obligando a Heinze a concluir que "los católicos no corrieron en masa a la psicología, como los judíos, en parte, sin duda, por la actitud reservada de la Iglesia respecto de esa ciencia social precoz"[132].

La *B'nai B'rith**** también se involucró en la campaña de ingeniería social. La ADL (Liga Antidifamación), persuadió a Hollywood para que se les uniera en el objetivo de "modificar actitudes"[133]. Después que Bess Meyerson fuera coronada primera judía *Miss America*, la ADL se aseguró que la joven viajara por todo el país explicando a los estudiantes secundarios que "no se puede ser hermoso y odiar"[134]. El CJA y la ADL ya no se consideraban "simples agencias de defensa judías, (ellas) ampliaron sus agendas para apoyar los programas sociales más diversos como parte de su esfuerzo por fortalecer la democracia. De forma creciente, utilizaron la investigación de las ciencias sociales para combatir el fanatismo contra los extraños en la sociedad... Y llegaron a desempeñar un rol central en la conformación del nuevo campo de las relaciones intergrupales, como parte integral de la agenda progresista****"[135]. Las agencias de defensa judías lanzaron "un ataque global contra los prejuicios y la discriminación", evitando cuidadosamente dar la imagen de personas cerradas y de mente estrecha, mientras colaboraban con el *establishment* WASP que llevaba adelante una guerra psicológica con el fin de crear "un tipo particular de visión social fundado en el internacionalismo, el liberalismo y el modernismo"[136].

La Liga Antidifamación (ADL) estaba más seriamente involucrada en la guerra psicológica que el Comité Judío Americano (AJC). El sociólogo de la Universidad

---

* *Self hating jew*: judío que se odia a sí mismo o auto-antisemita, término aplicado peyorativamente al judío que supuestamente tiene puntos de vista antisemitas. [N. del T.]

** *Kulturkampf*: choque, combate, lucha cultural. [N. del T.]

*** *B'nai B'rith*, "hijos de la alianza" en hebreo, poderosa logia judía de ideología sionista fundada en 1843, con una organización y objetivos declarados filantrópicos y humanistas, paralela a la masonería, aunque como ésta, desarrolla su labor fundamental en el campo de la influencia política y social, cuya afiliación está reservada exclusivamente a ciudadanos de origen judío, y nuclea a lo más selecto de la oligarquía judía mundial. [N. del T.]

**** *Progresista*: liberal. [N. del T.]

de Chicago, Louis Wirth, ex funcionario de la OWI*, ocupó un lugar en el directorio de la ADL después de la guerra. Wirth había nacido en Alemania en 1897, en una familia judía dedicada al comercio de ganado desde hacía cuatro siglos en la misma propiedad. La actitud de Wirth en relación a los católicos y a los procesos de ingeniería social se formó a temprana edad, cuando se involucró en organizaciones estudiantiles marxistas en la Universidad de Chicago. Por entonces, él era un ferviente admirador de Josef Stalin, quien, según Wirth, había resuelto "el problema de las nacionalidades" en la Unión Soviética. Wirth cumplió un papel importante en la llegada de Gunnar Myrdal a los EE. UU., y escribió ocho capítulos de *The American Dilemma*, el libro de Myrdal patrocinado por la Fundación Carnegie citado como justificación del fallo *Brown* para la 'desegregación' étnica o integración racial.

Después de la guerra, Wirth colaboró con Philip Klutznick para imponer planes de vivienda como base de la ingeniería social en los barrios de las diversas nacionalidades católicas en Chicago. Wirth fue designado miembro del directorio de la ADL en 1947, el mismo año en que se construyó la primera *Levittown* en Hempstead, Long Island**. Un año más tarde, Klutznick fue designado administrador de Park Forest, la versión de Levittown para Chicago, y nuevo suburbio que debía asimilar las diversas nacionalidades católicas cuando sus barrios sucumbieran ante la invasión migratoria negra. Wirth y Klutznick fueron miembros del Directorio de Gobernadores del Consejo Metropolitano de Planificación y Vivienda de Chicago durante los turbulentos años entre 1944 -en que comenzó la ingeniería urbana étnica de Chicago- y 1954, cuando se dio el contraataque étnico que obtuvo el despido de Elizabeth Wood como Directora Ejecutiva de la Autoridad de Vivienda de Chicago. Cuando la *B'nai B'rith* coauspició la Reunión de la Autoridad de Vivienda en Chicago en febrero de 1950, el orador principal fue Wirth, junto con Wood y Samuel Freifeld, director del departamento antidiscriminación de la ADL en Chicago. Philip Kluznick presidió la *B'nai B'rith* desde 1953 hasta 1959.

X. 1947: La ADA rompe con la izquierda comunista

En 1947, Eleanor Roosevelt se unió a Arthur Schlesinger y otros izquierdistas desilusionados para formar *Americans for Democratic Action* (Americanos por la Acción Democrática). Así, la izquierda rompió con los comunistas pro soviéticos en torno a la nueva ideología del progresismo liberal***. Muchas organizaciones-pantalla del comunismo hicieron lo mismo. *The New Republic*, la revista creada por Herbert Croly y Walter Lippman, por entonces controlada por Michael Straight, agente soviético reclutado por Anthony Blunt, uno de los traidores de Cambridge, se volcó al

* Oficina de Información de Guerra. [N. del T.]

** *Levittown*, desarrollo urbano masivo para veteranos de la guerra en el Condado de Nassau, en Nueva York, que tomó el nombre de su constructor, Abraham Levitt. [N. del T.]

*** El autor utiliza el término *liberalismo*, que en la política de los EE. UU. remite a las fuerzas de izquierda de raigambre liberal, que se autodenominan "*progresistas*". [N. del T.]

progresismo liberal antes de convertirse en un órgano del sionismo, cuando Martin Peretz la compró en los años 1970. Del mismo modo, *The Partisan Review*, revista fundada por dos judíos en una célula en Greenwich Village en 1934, apoyó a Trotsky por un breve período, antes de transformarse en una publicación progresista liberal en los años 1950. *The New Leader*, publicación con tendencias mencheviques, inicialmente se convirtió en un órgano duro del progresismo liberal bajo el liderazgo de comunistas judíos desilusionados como Ralph de Toledano y Daniel Bell.

La mentalidad del nuevo emergente progresista anticomunista, también halló expresión en *The Nation*, donde el ministro de la Iglesia Unitaria, Homer Jack, criticaba la resistencia católica a la ingeniería social basada en la integración racial. Fue también en las páginas de *The Nation* que Paul Blanshard organizó el primer ataque a la moral sexual católica, que se convirtió en el *best seller* "*American Freedom and Catholic Power*" (La Libertad en los EE. UU. y el Poder Católico). En el libro siguiente, Blanchard describió la fórmula del nuevo credo liberal como anticomunista y anticatólico. En ambos libros, Blanchard opinó que los católicos tenían una inclinación congénita hacia el fascismo, precisamente la conclusión a la cual Adorno y Horkheimer llegaron en su obra sobre la personalidad autoritaria patrocinada por el CJA. El contorno difuso de una alianza de largo alcance entre los WASP y los judíos, en la ideología recién descubierta del progresismo liberal, ahora se hacía evidente. En cierto sentido, sin embargo, no había nada absolutamente nuevo en esa alianza. Ya había sido forjada en Inglaterra, donde se la conocía con el nombre de francmasonería. Dado que los EE. UU. eran un país creado por los francmasones, no era ninguna coincidencia que allí también se desarrollara.

La base del edificio del liberalismo que contenía la alianza entre WASP y judíos, era la separación de la Iglesia y el Estado, ficción legal creada a partir de una frase en una carta de Thomas Jefferson. La causa inmediata de la preocupación de WASP y judíos fue el fallo *Everson*, que permitía que los niños de colegios católicos pudieran ser transportados en ómnibus subsidiados por el gobierno. El espectro de que aquellos niños en un futuro tomaran el control de los EE. UU. y lo convirtieran en un "país católico" como la España fascista, dio un sentido de renovada urgencia a la colaboración entre los protestantes blancos de origen anglosajón, y los judíos. El CJA y la ADL impulsaban la separación Iglesia-Estado, como la profilaxis más segura contra una toma de control fascista de los EE. UU.

Elliott Abrams, quien con posterioridad tendría influencia en los gobiernos de Reagan y de Bush II, y miembro de la primera familia de neoconservadores a través de su matrimonio con la hija de Norman Podhoretz y Midge Decter, expresó el atractivo que la separación Iglesia-Estado tiene para los judíos, en un artículo de la revista *Commentary.* En lugar de "mantenerse separados como grupo claramente visible", los judíos estadounidenses decidieron "que sería más prudente americanizarse y asimilarse tan pronto como les resultara posible, e insistir que el gobierno no debía apoyar ninguna religión en aboluto"[137]. Los judíos llegaron a esta conclusión porque muchos inmigrantes católicos arribaron al mismo tiempo que los judíos:

esta conclusión se vio reforzada por el arribo, tal como los judíos de origen alemán, de grandes números de católicos de Irlanda y de Alemania. Dado el vínculo histórico entre la Iglesia Católica y el antisemitismo en Europa, era predecible que los judíos temieran un catolicismo vigoroso en los EE. UU. Mucho mejor aún, era asegurarse que el gobierno nada haría para ayudar a la Iglesia.[138]

En lugar de insistir que el judaísmo tuviera el mismo lugar que el cristianismo, el CJA y la ADL decidieron "buscar un Estados Unidos más secularizado, en el que el rol de la religión quedara disminuido"[139]. Abrams escribe: "los inmigrantes judíos se convirtieron en los judíos estadounidenses, al redefinir el judaísmo y sumergirlo en el americanismo mismo, redefinido por los abogados judíos que llegaron a liderar la comunidad"[140]. Lo que no dice Abrams, es que la promoción de la política de separación Iglesia-Estado equivalía a sumergir los Estados Unidos en el judaísmo. Gradualmente, los EE. UU. fueron redefinidos en términos del judaísmo, y las cortes judiciales capitularon ante las redefiniciones talmúdicas de la ley norteamericana durante el apogeo del activismo judicial de los EE. UU. Abrams sostiene que, a través de los Jueces de la Corte Suprema, Marshall y Brandeis, "el estado de derecho que regía la vida judía en los EE. UU. llegó a depender de la Constitución, y no de la Torá"[141], pero es más exacto decir que el Talmud reemplazó a la Constitución como centro de la vida política de los estadounidenses.

El hombre más responsable de la descristianización de la cultura estadounidense fue Leo Pfeffer, del CJA, quien, según otro miembro del CJA, Murray Friedman, "asesoró, planificó y defendió la separación de la Iglesia y del Estado en un mayor número de casos que nadie en la historia de los EE. UU."[142]. La "revolución social"[143] impulsada por Pfeffer, comenzó con el fallo *Everson* en 1947, y culminó *en Lemon vs. Kurtzman* en 1974. La constante principal en el accionar de Pfeffer, fue su animadversión a la Iglesia Católica. Concediendo que "la promoción de la religión y de la moral junto con la educación, era para los padres fundadores de la nación un objetivo principal del gobierno" Friedman describe los casos litigados por Pfeffer como una clara victoria de la perspectiva judía[144]. "Los fallos *Everson* y *McCullum*", escribe Friedman, "en los cuales el comité, la ADL y el Congreso de Pfeffer se unieron, fueron victorias cruciales" porque "vindicaron la convicción de Pfeffer de que litigar era una herramienta fundamental para lograr los objetivos de las agencias judías"[145]. En los informes a sus miembros, el CJA ponía un menor énfasis etnocéntrico en los logros de Pfeffer, declarando que "había logrado una 'revolución social' para la igualdad religiosa", pero la palabra "revolución" mostraba la hilacha[146]. "Unidas entonces la élite intelectual y cultural judía en ascenso, junto con las organizaciones protestantes dedicadas a la defensa de los derechos civiles, las agrupaciones judías llegaron a desempeñar un rol crucial en la 'descristianización' de la cultura estadounidense"[147]. Sólo los católicos se quejaban, en especial los jesuitas en su publicación *America*. Friedman denunció "esas críticas" como "portadoras de un tufillo antisemita", frase que utiliza para desacreditar las opiniones que le disgustan[148].

Friedman no menciona la animadversión de Pfeffer para con los católicos. En 1975, cuando la victoria judía en las guerras culturales de los años 1960 aún no era

completa, Pfeffer explicó en la publicación progresista católica *Commonweal**, por qué él no gustaba de la Iglesia Católica: "No me gustaba porque era monolítica y autoritaria y grande y aterradoramente poderosa. Me repelía la idea de que cualquier ser humano pudiera reclamar para sí infalibilidad en cualquier área, más aún en el universo de la fe y de la moral, y me repelía todavía más la arrogancia de declarar la condenación eterna a aquellos que no creyeran en ella"[149]. Pfeffer dijo que sus ideas sobre el asunto se formaron cuando "Pío XI y Pío XII reinaron sobre el mundo católico y el Cardenal Spellman gobernó en los EE. UU."[150]. El apóstol judío de la separación Iglesia-Estado, se escandalizó cuando "vio a los niños (católicos) formar fila para ingresar a clases separadas cuando entraban a los colegios católicos. Todos los niños eran blancos; cada grupo era monosexual; todos los varones usaban pantalones azul oscuro y camisas blancas, todas las niñas usaban polleras de color azul oscuro y camisas blancas; todas las maestras eran blancas y usaban el mismo hábito de monjas"[151]. Después del "triunfo del humanismo secular", término que Pfeffer utiliza para designar la derrota de los católicos en la guerra cultural, Pfeffer todavía odiaba a la Iglesia, "no la rechazo menos de lo que la rechazaba en aquella época, y la razón es que sigue siendo lo que era, aunque lo es considerablemente menos, si se entiende lo que quiero decir"[152].

XI. 1948: Seeger resucita a *The Almanac Singers* con el nombre de *The Weavers*

En noviembre de 1948, Pete Seeger resucitó a *The Almanac Singers* como *The Weavers* (Los Tejedores), nombre tomado de la obra epónima de Gerhart Hauptmann sobre la rebelión campesina de 1381. Un año más tarde, *The Weavers*, obtuvo un contrato de dos semanas en el *night-club* de Max Gordon, *Village Vanguard*, con tanto éxito que sus presentaciones se prolongaron sin límite de tiempo. En la primavera de 1950, *The Weavers* firmó contrato con el sello musical Decca, y de ahí en más tuvieron una sucesión de grandes éxitos, comenzando con "*Goodnight, Irene*" de Leadbelly. *The Weavers* disfrutaba lo mejor de dos mundos -el éxito comercial y la promoción de la revolución-, cuando de pronto sobrevino la interrupción provocada por la cruzada anticomunista, y por el senador católico de Wisconsin, Joe McCarthy. Cuando en junio de 1950 estalló la Guerra de Corea, Alan Lomax, que no necesitaba un meteorólogo que le avisara de qué lado soplaba el viento, partió de los EE. UU. a Inglaterra, donde permaneció sin ser citado a declarar durante ocho años.

En mayo de 1950, "*Sing Out!*" bajo el liderazgo del miembro del Partido Comunista, Irwin Silber, publicó lo que probablemente fue el mayor éxito de la izquierda, "*If I had a hammer*" (Si tuviera un martillo) por Lee Hays y Pete Seeger. Este '*hit*' se convertiría en el himno del renacimiento del *folk* en los años 1960, cuando Peter, Paul y Mary hicieron una versión que figuró en el ranking de los 40 Top en 1963. Los cantantes de izquierda de Lomax fueron citados a declarar uno a uno ante los

* Diario católico de opinión más antiguo de los EE. UU., fundado en 1924; con el tiempo devino progresivamente liberal. [N. del T.]

comités anticomunistas de Washington. Burl Ives testificó ante el Comité del Senador McCarran en 1952 como testigo amigo a fin de blanquear su nombre; como prueba de su amistad, nombró a compañeros de ruta y a miembros del partido. El testimonio de Ives indignó a *Sing Out!*: "Nunca antes hemos visto a nadie arrastrarse sobre su vientre. Pero Burl Ives quizá pueda explicar cómo lo hace... Nada es demasiado difícil para un 'buchón'* -excepto mantener su integridad"[153]. Tex Ritter dejó de llamarse cantante *folk* porque "durante algunos años... resultó difícil decir dónde terminaba la música *folk* y dónde comenzaba el comunismo"[154]. Ramblin' Jack Elliot, recordando a Woody Guthrie en Washington Square**, dijo que Guthrie cobraba 5 centavos por una canción de su propio repertorio, pero si alguien le pedía una canción de Burl Ives, el precio subía a 15 centavos.

XII. 1950: La desilusión con el comunismo

En tiempo de guerra, la colaboración judía con el *establishment* que conducía la guerra psicológica, llevó a la colaboración con la recién creada Agencia Central de Inteligencia (CIA). La razón principal de dicha colaboración fue la desilusión judía con el comunismo, el cual, para fines de los años 1940, se había convertido en "el dios que había fracasado", para usar el título de una influyente antología publicada en 1949 por ex comunistas. Arthur Koestler, judío de origen húngaro, quien colaboró en dicha antología y fue uno de los ex comunistas judíos más desilusionado, describió su defección y su desilusión en "*Darkness at Noon*" (Oscuridad al mediodía), una de las grandes novelas políticas del siglo XX.

Koestler, quien se suicidó después de cuestionar los orígenes semíticos de los ashkenazi en *The Thirteenth Tribe* (La tribu decimotercera), tuvo un impacto importante sobre los judíos estadounidenses, quienes se alejaron del Partido Comunista. Además, la actitud de la élite WASP hacia la Unión Soviética había cambiado. La Unión Soviética pasó de ser el aliado de los EE. UU., a su más acérrimo enemigo. Los 'asimilacionistas' eran dolorosamente conscientes de que su lealtad como estadounidenses estaba cuestionada.

La situación en la Unión Soviética también había cambiado. El antisemitismo de Stalin, que emergió durante juicios amañados de 1937 cuando purgó la primera generación judía de bolcheviques en el aparato del partido, tomó un giro para peor después de la guerra, cuando Stalin mismo se consideró víctima de una mafia de médicos judíos.

Para la misma época, el sionismo comenzó a ejercer su influencia sobre los judíos de la Unión Soviética. Stalin había contribuido a la creación de Israel al or-

---

* *Stoolpigeon*: informante. [N. del T.]

** Washington Square es un parque de la ciudad de Nueva York, situado en el sur de la isla de Manhattan, cercano a la Universidad de Nueva York en el barrio de Greenwich Village, donde habitualmente se realizan encuentros, mítines políticos, protestas y actividades culturales. [N. del T.]

questar los pogromos en Polonia, en particular el pogromo de Kielce, con el fin de provocar la emigración de los judíos de Polonia hacia Israel. Al hacer esto buscaba matar dos pájaros de un tiro. Se deshacía de lo que consideraba una quinta columna subversiva en el Imperio soviético, y también establecía una cabeza de playa en Medio Oriente al proveer armas soviéticas a la mayoría de los judíos de Europa del Este que componían el *establishment* sionista, como un modo de obstaculizar el acceso estadounidense al petróleo árabe.

El hecho de que los EE. UU. orquestaban su propia purga de judíos por la misma época, no hacía las cosas fáciles para los judíos estadounidenses. Tal como Slezkine señala, "en la Unión Soviética eran perseguidos como judíos, y en los EE. UU. como comunistas... el Senador McCarthy sabía perfectamente bien que muchos comunistas, testigos hostiles y espías soviéticos eran judíos, pero optó por no transformar el asunto en una 'cuestión' política"[155]. En cualquier caso, ya en los EE. UU., ya en la Unión Soviética, "la vinculación judía con el comunismo iba llegando a su fin"[156].

Pero dicha vinculación aún estaba lejos de haber terminado. En efecto, en los asuntos de espionaje estaba llegando a su punto más alto de colaboración. En mayo de 1950, David Greenglass fue arrestado por espionaje. Implicó a su cuñado, Julius Rosenberg, en una red de espionaje que había exportado a la Unión Soviética los planos para la construcción de una bomba atómica. Un mes más tarde la esposa de Greenglass implicó a Ethel, la esposa de Rosenberg. El juicio por espionaje a los Rosenberg generó una situación gravemente embarazosa a los judíos estadounidenses, de quienes se sospechaba que eran comunistas por el sólo hecho de ser judíos. Siendo el comunismo el enemigo número uno de los EE. UU., los judíos quedaban manchados y las organizaciones judías se decidieron a hacer algo al respecto.

Al percibir que el comunismo declinaba entre los judíos estadounidenses, y que aquellos entre los que el comunismo no menguaba constituían un pesado lastre, el CJA se apuró a colaborar con el gobierno. El juicio a los Rosenberg fue un asunto enteramente judío; los judíos procesados fueron acusados por un abogado judío ante un juez de origen judío. Durante las audiencias de McCarthy, el senador católico de Wisconsin con frecuencia parecía un peón de su asistente, Roy Cohn.

Al ver que el juicio a los Rosenberg podía terminar en un desastre para los judíos estadounidenses, el CJA colaboró activamente en la cruzada anticomunista, y entregó sus archivos sobre los judíos al gobierno de los EE. UU. El deseo de participar en la cruzada anticomunista, exigía una cuota de amnesia temporaria: el CJA llamaba incautos comunistas a quienes hablaban del holocausto nazi. Una vez que los EE. UU. reconocieron a Alemania en 1949, y que Alemania se convirtió en "un baluarte contra el bolchevismo" en Europa Occidental, las élites judías estadounidenses decidieron dejar atrás el pasado y "olvidaron" el holocausto nazi a fin de "facilitar sus objetivos tradicionales de asimilación y acceso al poder"[157]. Finkelstein sostiene que las organizaciones judías temían que "cualquier oposición organizada de los judíos estadounidenses contra la nueva política exterior y su enfoque estratégico pudiera aislarlas de las mayorías no judías, y poner en peligro sus logros de posguerra en los asuntos internos"[158]. De resultas de lo cual,

> Las élites judías estadounidenses no tuvieron reparos en sacrificar a hermanos judíos en el altar del anticomunismo. Al ofrecer a las agencias del gobierno sus archivos sobre judíos subversivos, el AJC y la ADL colaboraron activamente en la caza de brujas de la era McCarthy. El AJC suscribió la pena de muerte para los Rosenberg, en tanto que su publicación mensual, *Commentary*, editorializó que ellos no eran realmente judíos.[159]

Las ondas expansivas en la comunidad judía como consecuencia del juicio a Alger Hiss, y la ejecución de los Rosenberg, provocaron la desintegración de lo que Slezkine llama "la gran alianza entre la Revolución Judía y el Comunismo"[160]. Los judíos también se sentían motivados por el Complot de los Doctores de Stalin. Una vez que Stalin se opuso a los judíos, muchos judíos se pusieron en contra de Stalin, y se unieron a la cruzada anticomunista. Uno de los primeros fue Sidney Hook, cofundador en 1939 del Comité por la Libertad Cultural, junto con John Dewey como presidente. La operación de Hook se transformó en los años 1940 en el intento de revigorizar el comunismo mediante la unión con el pragmatismo de Dewey, lo cual desembocó en el progresismo liberal, y luego en el conservadurismo de los años 1950.

En marzo de 1949, la Unión Soviética utilizó grupos pantalla para organizar la Conferencia Cultural y Científica por la Paz Mundial en el Hotel Waldorf Astoria de New York. Concurrieron muchos prominentes "intelectuales de Nueva York", como Leonard Bernstein, Lillian Hellman, Norman Mailer, and Arthur Miller, así como compañeros de ruta como Langston Hughes y Paul Robeson. El más famoso bombero de la Unión Soviética (según descripción de la revista *Time* en 1942), el compositor Dmitri Shostakovich, dio un discurso de denuncia contra el fascismo y los "incitadores al odio"[161].

La CIA respondió organizando un Congreso por la Libertad Cultural (CCF) en Berlín, en junio de 1950, con Arthur Koestler como principal orador. Sidney Hook también participó. Cuando Hook regresó a los EE. UU., afilió su ACCF (*American Committee for Cultural Freedom*) al Congreso Internacional por la Libertad Cultural. Integrado en gran parte por ex comunistas, el CCF, organización pantalla de la CIA, era mayoritariamente judío. Hook siguió la línea dura contra la Unión Soviética. En contra de las políticas del establishment, que promovía una estrategia de contención y "*detente*"*, Hook instaba a una destrucción total del Imperio Soviético.

Durante su apogeo, desde 1950 hasta 1958, el CCF utilizó los generosos recursos de la CIA para abrir oficinas en 35 países. También financió publicaciones-pantalla de la CIA, entre otras, *Encounter*, la revista inglesa coeditada por Irving Kristol y el poeta Stephen Spender en Londres. Después que fuera delatado como agente de la CIA en las páginas de la progresista *New York Review of Books* en 1968, Kristol sostuvo que él no sabía que *Encounter* era una operación-pantalla de la CIA. Murray Rothbard consideró que Kristol no era sincero, si no ya abiertamente deshonesto.

---

* *Detente*, del francés, aflojamiento, aligeramiento. Se aplicó a la política de *distensión* entre los EE. UU. y la URSS en el proceso de deshielo de la Guerra Fría. [N. del T.]

Tal como recuerda Rothbard, Tom Braden, por entonces jefe de la División Internacional de la CIA, "escribió en un artículo para el *Saturday Evening Post*, que el cargo de editor de *Encounter* lo ocupaba un agente de la CIA"[162]. Más tarde, Kristol cambió su relato. Según Murray Friedman,

> Kristol sintetizó este sentimiento más tarde, en un artículo en la revista del *New York Times* en 1968, luego de la exposición pública de la ayuda financiera secreta de la CIA al CCF y a la revista *Encounter.* Sostuvo entonces que no objetaba el financiamiento de la CIA a ciertos proyectos y bajo determinadas circunstancias. No tenía más razones para objetar a la CIA que a la Oficina de Correos, escribió. Ambas agencias eran exasperantemente ineptas.[163]

La explicación de Kristol era inverosímil y poco convincente. Él fue alumno en la llamada Alcoba Uno en el City College de Nueva York, y protegido de Hook. Cuando los judíos trotskistas no concurrían a clase, pasaban el tiempo en la Alcoba Uno, en la cafetería del colegio. La Alcoba Dos era el enclave estalinista, donde se podía encontrar a Julius Rosenberg. Había otras alcobas, para los católicos, los sionistas, y los judíos ortodoxos, pero ninguno de sus alumnos alcanzó el renombre de los judíos de las alcobas Uno y Dos. La Uno produjo a Seymour Martin Lipset, Melvin Lasky y a Irving Howe, quienes podían "recordar cuando se embarcaban en discusiones a las diez de la mañana (en la Alcoba Uno) yendo a clase, y luego, al regresar a las dos de la tarde, todavía la continuaban, pero con un elenco renovado de nuevos participantes"[164].

En 1947, años antes de editar la revista *Encounter*, Kristol fue designado editor junior de *Commentary*, el órgano de difusión del CJA, y estrecho órgano colaborador del gobierno en la cruzada anticomunista. El vínculo de Kristol con *Commentary*, no con la operación editorial pantalla llamada *Encounter*, da las verdaderas coordenadas de una carrera profesional que se convirtió "en virtual hoja de ruta del curso que seguirían algunos progresistas liberales hasta convertirse en neoconservadores"[165].

XIII. 1953: Julius y Ethel Rosenberg son ejecutados

Apenas transcurrido un año del testimonio de Ives, Julius y Ethel Rosenberg fueron ejecutados por espionaje. Ron Radosh permaneció en *Union Square* el 19 de junio de 1953, escuchando "baladas de negros cantadas por los cantores *folk* del Partido Comunista", mientras corrían lágrimas por su rostro[166]. Radosh consideraba que los Rosenberg eran mártires víctimas del fascismo estadounidense, por entonces en los albores de una caza de brujas descripta con maestría literaria por otro judío, Arthur Miller, en *The Crucible* (Las Brujas de Salem). Miller más tarde se casará con Marilyn Monroe, la *shiksa** más famosa del mundo, después de

* Del hebreo 'abominación, impuro, objeto de desprecio'; en yiddish se lo usa peyorativamente, y hoy, satíricamente, para referirse a una mujer gentil. [N. del T.]

desechar a su propia esposa, quien era asistente social. El arte y la vida conspiraron en el caso Rosenberg para convencer a los judíos de que se hallaban en el centro de un drama apocalíptico, en el cual los judíos buenos, es decir, los judíos comunistas, se preparaban para otro holocausto. Radosh tenía un interés personal en el caso, porque dos de sus compañeros en el Campamento de Woodland fueron Michael y Robert Meerpol, los niños que pronto adoptarían los Rosenberg. Tal como el historiador del Partido Comunista Herbert Aptheker dirá, el antisemitismo "cumplió y cumple un papel" en el caso Rosenberg[167]. Quedaba a decisión de los comunistas judíos como Radosh,

> convencer a la población judía de Nueva York... que los EE. UU. era un país "fascista", que por entonces trataba de ejecutar a dos judíos a causa de sus creencias políticas "progresistas". Y para judíos de segunda y tercera generación como mis amigos y yo mismo, el destino de los Rosenberg bien podría haber sido el de nuestros propios padres. Mi madre y mi padre, después de todo, también eran activistas progresistas inmersos en la cultura secular *Yiddishkayt**, gente que se interesaba por los rusos, que abogaba por los derechos civiles de los negros, y que había apoyado y combatido en la valiente lucha de la Brigada Abraham Lincoln contra el fascismo en España.[169]

Cuando se puso el sol aquella tarde de junio, Radosh supo, de conformidad con los rituales judíos, que los Rosenberg habían sido ejecutados. Las lágrimas se convirtieron en un "lamento de fuertes llantos y gemidos, y los cantores comenzaron a entonar los antiguos himnos de la esclavitud en las tierras de Egipto, 'Deja que mi Pueblo parta'"[169]. Cuando apareció la policía montada, Radosh vio en ellos "una réplica de los Cosacos Rusos atacando a los judíos pobres del *shetl*"[170]. Cuando Radosh concurrió al funeral de los espías, quienes habían entregado secretos de la bomba atómica a Stalin, "ese momento quedó grabado en mi memoria para siempre, como símbolo de lo que esperaba a los buenos judíos progresistas que tenían el coraje de mantenerse firmes en sus convicciones"[171].

Treinta años más tarde, ante la certeza de que los Rosenberg habían sido espías, Radosh escribió un artículo con Sol Stern ("colega de mis días de graduado de la Universidad de Iowa, y ex editor de *Ramparts* y *Activista de la Nueva Izquierda*. Stern era un escritor inteligente y agudo observador político, con él compartía una historia de vida y una perspectiva común. Ambos éramos judíos de la izquierda de Nueva York, para quienes el caso Rosenberg había estado en el centro de sus preocupaciones"[172]), para el *New York Times*, cuando descubrió que el editor Abe Rosenthal lo rechazó porque no quería ofender a un juez judío con la discusión de un caso que afectaba al *Times*. El mito de los Rosenberg -David Rieff sostendrá que "los Rosenberg son los verdaderos mártires de la izquierda estadounidense"- todavía era importante para "nuestra gente"[173].

---

* Estilo de vida judío propio de los ashkenazi, y de los judíos del Centro y Este de Europa. [N. del T.]

Radosh había sido estudiante secundario en el Elizabeth Irwin School (E.I.) en Greenwich Village, cuando los Rosenberg fueron ejecutados. "¿Hubo alguien de nota", pregunta Radosh, "que fuera parte de la Vieja o de la Nueva Izquierda, que no hubiera concurrido a las aulas del Elizabeth Irwin?"[174]. Los únicos que no se integraban allí, eran los hijos de los trotskistas y los reichianos. El E.I. era conocido como "la escuelita roja para los pequeños rojos", y el cuerpo de profesores, tan de izquierda como los estudiantes, organizaba un viaje de estudio a las minas de carbón en Pennsylvania a fin de que los pichones de comunistas pudieran experimentar el proletariado y embeberse de su sabiduría[176]. Sin embargo, la realidad étnica era dramáticamente diferente de las fantasías marxistas. En su introducción a la clase obrera, los estudiantes del E.I. eran llevados a una Iglesia Católica con feligresía de clase trabajadora, donde el sacerdote hablaba del "Milagro de Nuestra Señora de Fátima, quien se apareció ante campesinos polacos (sic) locales para advertirles sobre la amenaza comunista".

El Elizabeth Irwin contaba entre sus graduados un número igual de cantantes del *folk* y de rojos famosos. Entre estos últimos se puede mencionar a Victor Navasky, director y editor de *The Nation* y a Angela Davis. Entre los primeros, Eric Weissberg, músico del banjo de cinco cuerdas, Joady y Nora Guthrie, y la más famosa de todas, Mary Travers, del grupo Peter, Paul and Mary, quien nunca se graduó. Radosh viajó a Washington con su compañera de clase Mary Travers como parte del Comité por los Rosenberg, para hacer un piquete frente a la Casa Blanca. Radosh recuerda a Travers ante todo por su dedicación precoz a la liberación sexual, que permanentemente la metía en problemas, y la llevó a su expulsión del colegio. Mary Travers generó un escándalo al posar desnuda para una fotografía en un tabloide, que ella atrevidamente distribuyó entre sus compañeros. Travers provenía de una familia radicalizada que vivía del otro lado de la calle del E.I., lo cual le permitía arengar e insultar a sus ex compañeros después de su expulsión.

La identidad judía, el comunismo y la interpretación del *folk*, se combinaron para tejer una prenda cultural sin costura para Radosh y sus pares de Nueva York durante los años 1950. En la escuela secundaria, Radosh deambulaba por Washington Square en la Villa los domingos, donde "encontraba a las luminarias de los primeros tiempos de la escena del *folk*"[176]. Radosh se encontraba allí cuando Ramblin' Jack Elliott se presentó con Woody Guthrie. En efecto, se lo ve en una de las fotos más famosas de aquellos dos músicos pioneros del *folk*. Frecuentando a las leyendas del *folk*, se encontraban también los camaradas de Radosh -Carl Granich, el hijo de Mike Gold, y Bob Starobin, hijo de Joe Starobin, el editor de asunto externos del *Daily Worker*-. Entre las sesiones del domingo a la tarde en Washington Square y las fiestas en la Villa y alrededores, Radosh conoció a "la primera generación de músicos y cantantes del *folk* formados en la ciudad, cuyos nombres resultarían palabras familiares en el habla cotidiana"[177].

Sin embargo, fue Pete Seeger quien continuó ejerciendo la mayor influencia en el. Seeger le enseñó a Radosh a tocar el banjo de cinco cuerdas. Seeger entretuvo a Radosh y a sus camaradas en Camp Woodland; y el legendario álbum de 1948 sobre los caminos del *folk* de Seeger, los inspiró para seguir su estilo en la interpretación

de las melodías tradicionales de los EE. UU. Pete Seeger es la razón por la cual tantos judíos tocaban el banjo de cinco cuerdas, instrumento virtualmente desconocido antes de que Pete Seeger comenzara a tocarlo. Seeger era el Elvis Presley de la izquierda judía, y Radosh lo conocía lo suficientemente bien como para llamarlo su héroe. Cuando Seeger necesitaba un lugar donde pernoctar, siempre era bienvenido al departamento de Radosh. Seeger correspondía invitando a Radosh a pasar los fines de semana en su refugio en Beacon, Nueva York. Mike Gold con frecuencia pasaba los fines de semana en la vivienda a donde Seeger se retiraba en la montaña; Gold estaba asombrado de cuánto "adoraban" los adolescentes a Seeger, a quien él llamaba "el Karl Marx de los adolescentes"[178].

Seeger era muy popular en el Elizabeth Irwin. Como los *Blues Brothers*, quienes interpretaban ambos tipos de música, "*country* y *western*", el departamento de música en el E.I. dirigía todo el espectro socialista, desde los corales del Tercer Período, hasta las melodías *folk* del Frente Popular. El director de música del colegio, Bob DeCormier, más tarde sería director de la Sociedad Coral de Nueva York, de los Cantores de Harry Belafonte, y, bajo el nombre de Robert Corman, fue el arreglador de Peter, Paul and Mary. Durante los años de Radosh, DeCormier también dirigió a los Jóvenes Judíos Cantantes del Folk (JYF), el cual estaba afiliado a la Orden Internacional de los Trabajadores del Partido Comunista. Radosh era miembro de JYF.

En 1954, un actor israelí de nombre Theodor Bikel arribó a Nueva York para actuar en una obra en Broadway, llamada "*Tonight in Samarkand*". En pocos días, Bikel, "un dotado imitador"[179], se presentó a sí mismo a Pete Seeger. Las canciones israelíes folclóricas pronto pasaron a integrar el repertorio de la izquierda. Nueve años más tarde, Bikel se hallaba en Newport cantando "*We shall overcome*"[*]. Bikel agregó una nota al repertorio del *folk* estadounidense, el sionismo. Fue un acto de supererogación, porque para 1954, la música *folk* ya era un fenómeno judío. "El repertorio judío no habrá sido decisivo para el renacimiento de las canciones *folk*", escribe Kirshenblatt-Gimblett, pero

> los judíos ciertamente lo fueron. Ellos eran dueños y administradores de los clubes y de las compañías discográficas. Ellos eran los compositores, los intérpretes, los agentes, y los gerentes. Eran los compositores y los críticos. Moisés Asch, hijo de Sholem Asch, fundó *Folkways*. Jac Holzman y Leonard Ripley dirigían *Elektra*. Kenneth S. Goldstein lanzó innumerables grabaciones de canciones del campo. Israel Young dirigía el *Folklore Center* en la calle MacDougal. Aliza Greenblatt, madre de Marjorie, la ex esposa de Woody Guthrie, era una poetisa publicada en yiddish; ella escribió "*Der fisher*", que se convirtió en la canción favorita del cancionero yiddish. El esposo de Jean Richie, George Pickow, un judío de Nueva York, le fabricó una cítara mejorada. Y la lista continúa.[180]

---

[*] En español, *Venceremos*, canción de protesta que se convirtió en himno del movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos, popularizada por Pete Seeger como una balada del *folk*. [N. del T.]

The Weavers no permaneció en la lista negra durante mucho tiempo. En diciembre de 1955, el grupo celebró su regreso a la respetabilidad con un exitoso concierto en el Carnegie Hall. Ron Radosh no estuvo allí. En septiembre, Ron, a diferencia de la mayoría de sus camaradas comunistas judíos del YCL (*Young Communist League*), quienes "más o menos automáticamente"[181] se enrolaron en el *City College* de Nueva York, había partido hacia Madison, Wisconsin, donde se registró en el programa de historia. Su objetivo no era el estudio sino la subversión. La Liga de la Juventud Comunista le aportó "una comunidad ya formada"[182] en Madison, y Radosh comenzó a "tomar prestado desde adentro"[183]. En sus memorias, *Commies*, Radosh describe su objetivo como "clásicamente leninista":

> obtener influencia y, de ser posible, tomar el control de otros grupos estudiantiles ya existentes. Uno de nuestros miembros "secretos" era un neoyorkino panzón de nombre Jeff Kapov, quien admitió en el libro de Paul Buhle: "No había otra alternativa que trabajar dentro de la estructura de otras organizaciones, cuyos objetivos eran relativamente compatibles con los nuestros. Las palabras para describir este tipo de actividades -'infiltración' y 'trabajar desde dentro como un topo'- tienen una connotación esencialmente negativa y como tal, injusta. Porque nosotros más que servirnos de esas organizaciones, las ayudábamos a cumplir mejor sus propios objetivos declarados".[184]

Radosh y sus amigos comunistas infiltraron "la NAACP, los *Young Democrats*, *Students for Democratic Action* (brazo juvenil de la acérrimamente anticomunista ADA), la *Film Society*, el *Student Council*, la *Student League for Industrial Democracy* (grupo socialdemócrata)" y los "tuneaban" en organizaciones listas para "derrocar nuestra democracia capitalista, y reemplazarla con la revolución socialista según el modelo de la URSS"[185]. Radosh y sus camaradas evidentemente tuvieron éxito en subvertir esas organizaciones, y nos asegura que "la vieja táctica comunista de 'trabajar desde adentro como un topo', realmente dio resultado"[186].

Una vez más, Radosh, aunque se hallaba a cientos de millas lejos de su hogar, se refugiaba en la continuidad de su comunidad judía, comunista en política e involucrado en la música *folk*. Radosh conoció a su primera novia en una subsede del campus de Hillel, una joven sionista que bailaba danzas folclóricas israelíes y criticaba las posturas políticas de Radosh, calificándolas de "rebeldía adolescente contra la autoridad de los padres"[187], aun cuando los padres de Radosh eran tan radicalmente comunistas como él. Pronto llegaron a Madison, Marshall Brickman y Eric Weissberg, compinches del *folk* que Radosh conocía de Washington Square. El escenario del *folk* comunista judío se replicaría en una de las tantas cafeterías y bares difundidos desde Greenwich Village a todo el país. Aunque Brickman "provenía de una familia tradicionalmente roja de cuna"[188], él y Weissberg, compañero de dormitorio de Radosh en Woodland Camp, eran relativamente apolíticos, pasaban su tiempo escuchando discos de Earl Scrugg, tratando de imitar sus fraseos en el banjo. Radosh subestimaba a Brickman y a Weissberg por su falta de interés en la política; y estos subestimaban a Radosh por su falta de habilidad para tocar el banjo.

Juntos actuaron en un programa de radio de Theodore Bikel, transmitido en vivo desde *Gate of Horn* en Chicago, que era parte de

> una red de pequeños clubes (que) se extendían de costa a costa, aportando un circuito de entretenimiento alternativo. Los cantantes del *folk* con talento podían lograr una cierta reputación a medida que iban actuando a través del país, en los clubes más populares. Coincidentemente, emergió un puñado de cafeterías como las "salas importantes", en las cuales se debía actuar para seguir en la escala ascendente de la fama. Entre otras, *Folk City* en Nueva York, *Gate of Horn* en Chicago, y en San Francisco '*the hungry i*' y *Ash Grove*, eran eslabones esenciales en el camino a la fama. Toda ciudad importante tenía una o dos cafeterías donde los entusiastas iban a ver a sus cantantes del *folk* al borde de su salto al éxito consagratorio.[189]

A esta altura, vale preguntarse si la subversión, el 'trabajar desde dentro como un topo', era una disposición esencialmente comunista o judía. La respuesta, por cierto, es que es imposible distinguir esas dos condiciones. Subvertir, es algo que los judíos hicieron porque eran comunistas, pero también es algo que los comunistas hicieron porque eran judíos. Al igual que Radosh y sus compinches de la YCL subvirtieron la filial de ADA en el campus de la universidad, también Brickman y Weissberg subvirtieron a Earl Scruggs a su modo, primero imitando servilmente su técnica, y luego apropiándose de su música, tal como Pete Seeger había subvertido otra música estadounidense en los años 1930. Earl Scruggs era ahora parte de la escena de la música folclórica revolucionaria judía de las cafeterías, lo quisiera o no, y esa música se transformaría, en todo caso, en uno de los himnos dionisíacos revolucionarios de los años 1960.

Durante los veranos, Radosh regresó a Nueva York como consejero en otro campamento para comunistas judíos, en esta ocasión para adultos. Se convirtió en el líder de la música *folk* en *Wingdale on the Lake*, conocido antes como *Campamento Unidad*, "un lugar de retiro para los miembros del partido"[190]. Las obligaciones de Radosh "comportaban poco más que liderar los cantos durante los fogones una vez por semana, y actuar de maestro de ceremonia durante las funciones de los sábados a la noche". Por lo cual, disponía de mucho tiempo para las relaciones sociales[191]. Le gustó una estudiante del secundario cuatro años más joven que él, Alice Schweig, hija de un rico dentista de Pelham, "la única área" en Nueva York, dice Radosh, "que votaría por Barry Goldwater" en 1964[192]. Allí "Alice se había sentido un tanto extraña"[193]. Radosh estaba preocupado sobre la posible reacción de los padres de Alice ante la perspectiva de que se casara con un comunista. Pero hurgando en la buhardilla de los padres de Alice, descubrió que ellos también habían sido comunistas en su juventud. "Aunque ya no abiertamente", los padres de Alice se mantenían dentro de una "órbita comunista", y "no iban a mirar con desconfianza a un pretendiente comprometido con los sueños y las esperanzas de su propio pasado izquierdista"[194].

Los suegros eventuales de Radosh tenían razones para preocuparse, pero no por el comunismo de Radosh. La izquierda viraba de sus preocupaciones por la clase obrera a la revolución sexual. Los judíos asumieron un rol de liderazgo en esta

subversión, inconscientes de que al sucumbir a los cantos de sirena de Dioniso*, ellos destruirían su propio pequeño mundo. *Wingdale on the Lake*, dice Radosh,

> tenía una bien ganada reputación de ser un antro de promiscuidad sexual y 'amor libre', un lugar donde los rígidos 'apparatchiks'** abandonaban todas las máscaras, y liberaban las pulsiones de su concupiscencia. En especial, las acampantes adultas parecían entregarse a una conducta que nunca se reconocía o aprobaba abiertamente, pero parecía ser la actividad sexual más favorecida del campamento: relaciones sexuales con los empleados o acampantes negros, que no podían ser condenados, dada la campaña en curso del partido contra "el 'chauvinismo' blanco". Fue también la primera vez que me enteré de la práctica de sexo grupal y del intercambio de cónyuges, con el siempre codiciado guardavidas negro, y su compañera de cuarto blanca, intercambiando regularmente sus parejas como parte de la rutina del campamento.[195]

XIV. 1953-54: Ramblin' Jack Elliott y Woody Guthrie

El *cowboy**** -en particular el *cowboy* que gustaba cantar- fue una de las bajas culturales más significativas durante la campaña comunista de apropiación subrepticia de las tradiciones de la música *folk* estadounidense. Mel Brooks presidió el funeral del *cowboy* en su film de los años 1970, *Blazing Saddles*****. Pero la tradición del *cowboy* cantor fue uno de los primeros roles que los judíos de Nueva York adoptaron, a fin de parecer norteamericanos. El mejor ejemplo fue Elliott Charles Adnopoz, un *cowboy* judío de Brooklyn. Adnopoz huyó de su hogar siendo adolescente, y se unió al rodeo***** itinerante del Coronel Jim Eskew. Adnopoz sentía vergüenza de su origen neoyorquino y de su apellido judío, por lo cual pidió a sus compañeros de rodeo que lo llamaran Buck. Después de conocer a Woody Guthrie, cambió su nombre por el de Ramblin'****** Jack Elliot, y se convirtió en el modelo para una generación de *cowboys* judíos dedicados al canto, incluido Bob Dylan. Elliot se mudó a vivir con Guthrie, y después de unos meses ajetreados por los caminos, adoptó su mismo modo de tocar la guitarra y de cantar, y aun su estilo de vida errante.

---

* Dios del vino, del desenfreno y el frenesí, de la libido 'liberada'. [N. del T.]

** Funcionarios profesionales a tiempo completo del Partido Comunista. [N. del T.]

*** Vaquero. Hombre de a caballo dedicado a arriar ganado en los EE. UU. [N. del T.]

**** 1974, *western* en la forma de una comedia satírica de humor negro. [N. del T.]

***** El rodeo es un deporte extremo estadounidense tradicional, con influencias de la historia de los vaqueros españoles y de los charros mexicanos. Consiste en montar a pelo potros salvajes o reses vacunas bravas (como novillos y toros), y realizar diversos ejercicios, como arrojar el lazo, rejonear, etc., sin matar al animal. [N. del T.]

****** *Rambling*: errante. [N. del T.]

Tal como lo demuestra el documental dirigido por su hija, el atractivo principal que el papel de *cowboy* cantor tenía para Elliot, era su liberación de toda responsabilidad familiar. El viajero errante rechazaba la monogamia. El *cowboy* ya no era el caballero algo rústico al estilo de John Wayne, o el defensor de los derechos del trabajador. Por el contrario, ahora era un promotor de la liberación sexual. La sexualidad errante de *Ramblin* se convirtió en la principal atracción del estilo de vida de la Izquierda en los años 1950. Durante los veranos más calientes de 1953 y 1954, Elliot y Guthrie cantarían serenatas a las adolescentes en Washington Square en Greenwich Village. Elliot lucía un típico sombrero vaquero como su marca registrada, y Guthrie parecía salido de un albergue de indigentes. Guthrie tenía cada vez más dificultades físicas, pues se hallaba en las etapas iniciales de la enfermedad de Huntington, trastorno neurológico que llevó a su madre a la muerte y eventualmente también a él. Su afición a la bebida no lo ayudaba. Ni su hábito mujeriego errante. Guthrie abandonó a su segunda mujer, y se amancebó con Anneke Van Kirk Marshall, una joven de 20 años que conoció en la granja Geer en California. *Ramblin' Jack* emularía a su mentor, Woody Guthrie, hallándose casado con una cuarta esposa para la época en que su hija hizo el documental.

Capítulo Diez

Lorraine Hansberry

El 25 de octubre de 1940, la Corte Suprema escuchó los alegatos en el caso *Hansberry vs. Lee*, el cual desafiaba las cláusulas restrictivas en los contratos, subterfugio que impedía a los negros mudarse a los barrios blancos. Carl Hansberry, un comerciante negro de Chicago, buscaba una propiedad para adquirir en la zona sur de Chicago. En 1937 conoció a James Joseph Burke, ex miembro de la *Woodlawn Property Owners Association*, institución con la cual Burke se hallaba enemistado y a la cual había jurado venganza por el perjuicio que le había ocasionado. A fin de cumplir su venganza y desquitarse, Burke "instalaría negros en cada manzana"[1] de la subdivisión de Woodland Park, y comenzó por Carl Hansberry, quien se confabuló con Burke para adquirir un edificio de departamentos de vivienda de tres pisos en 6140 South Rhodes Avenue, lo cual él sabía le estaba vedado por la ley. Los historiadores han concluido que "ciertamente existió una conspiración" pero también han concluido que Hansberry se vio involucrado "en una conspiración necesaria" porque "la intriga" estaba "dirigida a enmendar un mal"[2].

Necesaria o no, esta conspiración para privar a un negro de sus derechos no incluía a los sospechosos habituales. Esta vez no se trataba de fanáticos de ojos saltones chorreando tabaco por las comisuras de sus bocas. Esta vez los enemigos de la igualdad racial eran la *Supreme Life Insurance Company**, que "puso más de cien mil dólares... para oponerse en este caso" y Robert Maynard Hutchins, presidente de la Universidad de Chicago financiada por el grupo Rockefeller, quien dijo a los abogados de Hansberry: "es una cuestión de simple economía... la Universidad ha hecho una enorme inversión en la zona sur y debo protegerla... Muchachos, ¿por qué no se quedan en el lugar a donde pertenecen?"[3].

La terminología del contrato era abiertamente racista, y definía al negro como "toda persona que tiene más de un octavo de sangre negra, o que tiene una mezcla ostensible de sangre negra, o toda persona que es lo que habitualmente se llama 'una persona de color'"[4]. Pero la situación en Chicago era distinta de la situación en el Sur. Chicago era una ciudad de barrios étnicos. Los disturbios raciales de 1919 convencieron a los padres fundadores de la ciudad que el mejor modo de mantener la paz en una ciudad con diversidad étnica era el pluralismo étnico, conforme al cual cada vecindario se mantenía como un feudo cuasi independiente. En los albores de la primera ola inmigratoria procedente del Sur durante la Primera Guerra Mundial, los negros sureños recibieron el mismo trato que los numerosos grupos étnicos de inmigrantes que ya se habían instalado en Chicago, asignándoseles su propio territorio, al igual que a los alemanes, a los polacos y a los irlandeses en el pasado.

---

* Poderosa compañía de seguros de vida. [N. del T.]

La Iglesia Católica en Chicago, la cual más tarde sería acusada de promover la segregación, simplemente siguió y adoptó la estructura étnica de barrios que ya existían, para trazar la subdivisión parroquial de su diócesis. Según la historia oficial de la Arquidiócesis de Chicago,

> una parroquia local era mucho más que un lugar de adoración; también era un centro comunitario, donde los inmigrantes se podían congregar, casarse con gente que hablaba el mismo idioma y tenía las mismas costumbres. Por lo tanto, a lo largo del siglo XIX, cada grupo étnico católico desarrolló una comunidad propia en Chicago.[5]

La instrucción en las escuelas parroquiales era en el idioma de la comunidad de inmigrantes asentada en cada barrio particular, lo cual destacaba el hecho de que "no sólo la educación, sino también todas las dimensiones de la vida y del culto católicos se subdividía según líneas de procedencia étnica", siendo los irlandeses, los alemanes y los polacos quienes formaban las "ligas principales" del mosaico étnico de Chicago[6]. Los católicos negros no eran la excepción a esta regla, y "se los consideraba un grupo étnico como cualquier otro. Si reunían el dinero suficiente, podían construir su propia iglesia y su parroquia étnica"[7]. La palabra segregación se comenzó a usar en tiempos de la 'redención' en el Sur, pero fue aplicada, sin embargo, a la situación en el Norte, con frecuencia por gente que conocía que las dos situaciones eran diferentes, como cuando Kantorowicz escribe que las parroquias negras fueron "segregadas" porque "la mayoría de los grupos étnicos en aquella época eran segregados, al menos en parte por propia voluntad"[8]. La segregación en el Sur, huelga decirlo, no fue voluntaria.

En Chicago, los grupos de inmigrantes se agrupaban en barrios determinados para su colaboración mutua. La etnia, y no las leyes sancionadas para producir la separación de las razas, determinaba la configuración demográfica de los barrios y, por tanto, de las parroquias:

> En 1916, la Iglesia Católica en la ciudad de Chicago consistía de 93 parroquias territoriales (principalmente irlandesas) con 235.600 feligreses; 35 parroquias de alemanes con 62.700 feligreses; y 34 parroquias de polacos, con un registro de 208.700 miembros de parroquia. Las ligas menores representaban un adicional de 53 parroquias y 132.200 feligreses. Los 646.200 miembros activos de la Iglesia Católica en Chicago, constituían alrededor de un 30 por ciento de la población de la ciudad... Las divisiones étnicas dominaban el paisaje de la Arquidiócesis, doquiera se mirara.[9]

El Cardenal Mundelein, "un germano-estadounidense de tercera generación y confirmado americanizador", trató de revocar el "tratado de paz étnico" que servía de modelo a la Arquidiócesis de Chicago. Sin embargo, la identidad barrial era una parte tan integral de la urdimbre y de la trama demográfica de Chicago, que ningún hombre por sí solo podía cambiarla. Mundelein declaró una moratoria para el establecimiento de nuevas parroquias étnicas, insistió que el idioma de instrucción en las escuelas parroquiales en todas las materias (excepto catequesis y lectura) debía ser el inglés, y categóricamente se negó a consagrar obispo auxiliar a ningún pola-

co, pero Chicago siguió siendo obstinadamente étnica a pesar de sus desvelos. El afán americanizante de Mundelein bien pudo haber exacerbado la situación racial, porque al rehusarse a permitir que nuevos grupos étnicos fundaran sus propias parroquias, también negó a los católicos negros del Sur los mismos derechos que otros grupos étnicos habían gozado desde antaño, cuando eran precisamente los inmigrantes negros quienes más las necesitaban, es decir, durante el período de la gran migración hacia el norte desde Mississippi, que duró desde 1919 a 1960.

En su intento de americanizar a los católicos de Chicago, los obispos católicos adoptaron categorías extrañas a su propio rebaño de inmigrantes europeos. Mundelein, al igual que su contemporáneo, el Cardenal Dougherty de Filadelfia, se negó a ver en los católicos negros sencillamente a un grupo étnico más, e insistió en la necesidad de integrarlos en las parroquias existentes. Esta política no sólo provocó rupturas, sino también un tipo de americanización que ninguno de los dos prelados pretendió, al introducir a los católicos europeos recién llegados en el sistema racial del Sur estadounidense convenciéndolos de que eran "blancos". Esto, a su vez, frustró la integración misma que la americanización integradora de Mundelein pretendía promover. Fue un problema que se agravaría con el tiempo, a medida que tanto la migración negra, como la ingeniería social encubierta del gobierno, aumentaron durante los años de la guerra.

Consciente de que debían prepararse para una dura batalla legal, Hansberry y su abogado, C. Francis Stradford, consultaron a Earl Dickerson, consejero jurídico estrella de la NAACP (Asociación para el Progreso de las Personas de Color). Para la época en que Hansberry y su abogado se pusieron en contacto con él, la NAACP, al igual que el CJA (Comité Judío Americano), había decidido ir más allá de una política de lucha contra la discriminación caso por caso. El cambio de estrategia fue en gran parte el resultado de un informe de 1931, el mismo año que los Chicos de Scottsboro fueron a juicio por primera vez, escrito por Nathan Margold, un inmigrante rumano de origen judío que había estudiado derecho en Harvard. El informe de Margold proponía "un ataque global sin precedentes contra la segregación misma"[11], que incluía el ataque a las cláusulas restrictivas en los contratos y a la discriminación habitacional en el Norte, donde la discriminación no era *de jure*. Para el momento en que Hansberry y sus abogados contactaron a Earl Dickerson, el informe de Nathan Margold ya se había convertido en "la Biblia de la NAACP"[12].

Durante los años 1930 y 1940, los judíos en organizaciones como el Comité Judío Americano, comenzaron a aplicar los principios de la sociología y de la antropología ambientalista boasiana a las cuestiones más calientes del día, entre las que la principal era el surgimiento del nazismo en Alemania y la continuidad de la hegemonía del racismo blanco en el Sur de los EE. UU. Los judíos estadounidenses todavía vivían bajo el espectro de Leo Frank, y la situación emergente durante los años 1930 poco contribuía a despejar sus temores. La otra parte en el conflicto estaba igualmente preocupada. A medida que las circunstancias de los juicios a los Chicos de Scottsboro fueron siendo mejor conocidas, el Sur comenzó a temer que una vez más era víctima de una agitación provocada desde el exterior. "Los negros

y los judíos de Nueva York trabajan juntos estrechamente", se dijo que el Senador Theodore Bilbo había declarado al periódico *Jewish Exponent*[13].

Si realmente lo dijo o no, los judíos de Nueva York se hallaban trabajando duramente para convertir las conclusiones y principios de la ciencia social boasiana en armas que ellos pudieran utilizar contra sus enemigos. Esas armas eran predominantemente de carácter legal, y fueron puestas al servicio de lo que más tarde llegó a ser conocido con el nombre de ingeniería social. La guerra, como había dicho John B. Watson cuando se publicó su libro *Behaviorism* (Conductismo) en 1915, era en sí misma una forma de ingeniería social que proveía la cobertura perfecta a lo que tenía '*in mente*'. La Segunda Guerra Mundial también correspondía a un cambio de guardia, conforme el cual la generación previa de la élite judeo-alemana -Jacob Schiff, Louis Marshall, Julius Rosenwald y Joel Spingarn- fue reemplazada por una generación más joven extraída casi exclusivamente de las filas de los *Ostjuden**, quienes habían arribado durante el período de los disturbios que siguieron al asesinato del Zar Alejandro II en Rusia en 1881, y antes de que se impusieran cuotas de inmigración en 1924.

En 1943, John Slawson, nacido en Ucrania, se convirtió en Presidente del Comité Judío Americano (CJA) y en uno de los líderes en lo que Murray Friedman llama "la fase judía de la revolución de los derechos civiles"[14]. La fase judía se involucró profundamente en la promoción de la ciencia social judía como arma principal en la lucha contra el fascismo. Bajo el liderazgo de Slawson, el CJA "fue el principal organizador del ataque a la religión y a la discriminación racial mediante la instrumentación de la ciencia social"[15]. Desde su cargo de jefe del CJA, Slawson comenzó a promover el trabajo de los refugiados de la *Escuela de Frankfurt*, quienes se habían abierto camino en los EE. UU. durante los años 1930. Además del trabajo de Erich Fromm, Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, el CJA también patrocinó las iniciativas del famoso experto en guerra psicológica, Kurt Lewin, quien con el patrocinio del CJA organizó la Comisión para las Interrelaciones Comunitarias, cuyos principios fueron puestos en práctica en lugares como Chicago después de la guerra, por gente como Louis Wirth y Philip Klutznick, quien pasó de gerente del Parque Forest -uno de los primeros en experimentar el uso de vehículos suburbanos como forma de ingeniería social-, a presidente de la *B'nai B'rith*. Lewin también fue clave en la creación de una forma de coerción social conocida como grupos 'T' de entrenamiento de la sensibilidad**, los que organizó con la ayuda de un subsidio de la *Office of Naval Research* (Oficina de Investigación Naval) en su *National Training Laboratory* (Laboratorio de Entrenamiento) en Bethel, Maine. Al promover la Escuela de Frankfurt en los EE. UU., Slawson seguía los pasos de Cyrus Adler, el tercer presidente del CJA, quien:

---

* En alemán: judíos de Europa del Este. [N. del T.]

** Grupos de encuentro o grupos de relaciones humanas para el conocimiento de la conducta humana, y de los procesos intragrupales. [N. del T.]

pensaba que era esencial movilizar la opinión pública en los EE. UU. contra Hitler y su partido, sin hacer referencia alguna a los judíos. Sus puntos de vista eran compartidos por los otros líderes judeo-alemanes del grupo, quienes habían contribuido a subsidiar el trabajo de Boas y de otros científicos sociales relacionados, con el fin de demoler la matriz de la mitología racista nazi.[16]

La diferencia principal entre el enfoque de Slawson y el de Adler, residía principalmente en el grupo al que apuntaban. Después de la guerra, el ataque al fascismo y al racismo que llegó a ser conocido con el nombre de ingeniería social, se amplió para incluir no sólo a los nazis sino también a todo un amplio grupo de ciudadanos desprevenidos que se habrían indignado si hubieran conocido que su propio gobierno colaboraba con organizaciones como el CJA para cambiar sus comportamientos.

En mayo de 1944, Slawson convocó a una conferencia sobre antisemitismo en el Hotel Biltmore de Nueva York. En esa convención, los miembros del equipo de guerra psicológica del CJA -que incluía a Adorno, Horkheimer y Levin- se unieron a los miembros más prominentes del *establishment* de las ciencias sociales, como Gordon Allport, John Dollard, Paul Lazarsfeld, Talcott Parsons, y Lloyd Warner, para identificar "el antisemitismo como un elemento central de la personalidad antidemocrática"[17]. La culminación de los empeños de Slawson se dio entre los años 1949 y 1950, con la publicación de la serie *Studies in Prejudice* (Estudios sobre el prejuicio). "Estos libros enormemente influyentes", nos cuenta Friedman, "fueron patrocinados y pagados por el CJA. El volumen central, *The Authoritarian Personality* (La personalidad autoritaria), difundía y reafirmaba las ideas de Fromm"[18].

Lo que siguió, fue una andanada de operaciones de ingeniería social descargadas sobre los desprevenidos norteamericanos, quienes por entonces eran acusados de convertir a sus hijos en pequeños fascistas si ignoraban el manual de la Escuela de Frankfurt sobre cómo criarlos. Cuando Bess Myerson se convirtió en la primera *Miss America* judía, fue incorporada a la lista de oradores invitados del CJA, y viajó de un colegio a otro del país difundiendo el mensaje: "no puedes ser bella y odiar".

La serie *Estudios sobre el Prejuicio* nunca llegó realmente a nombrar al enemigo doméstico, quien entonces fue el sucesor del nazismo, pero pronto se vio claro que el CJA estaba promoviendo un ataque sobre dos grupos en particular. Los blancos del Sur, y las etnias católicas en las grandes ciudades del norte, se habían convertido en los principales candidatos para la 'distinción' de personalidad autoritaria. Como muestra de los grupos que no gustaban al CJA ni a su rama científica, Leo Pfeffer, abogado del CJA y de otras organizaciones judías vinculadas a las decisiones judiciales de los años 1960 sobre el rezo de oraciones religiosas en las escuelas, dijo una vez que cada vez que su hija quería tomarse una revancha con él, lo amenazaba con casarse con un oficial católico del ejército de Alabama[19].

En el momento más oportuno, Joe McCarthy, senador católico de origen germano-irlandés de Wisconsin, emergió como el "demagogo peligroso, quien representaba perfectamente la personalidad autoritaria descripta en el estudio clásico sobre el asunto"[20], demostrando, cuanto menos, que las técnicas de la guerra psi-

cológica desarrolladas durante la guerra iban a ser utilizadas entonces contra los enemigos de la Alianza Negro-Judía, socapa de terapia social.

Pronto los mensajes de la Escuela de Frankfurt comenzaron a aparecer por todas partes. Los lectores de la revista *Collier's* (que más tarde publicó "*The Body Snatchers*" -Ladrones del cuerpo- llevada al cine con el nombre de "*The Invasion of the Body Snatchers*" -La invasión de los ladrones del cuerpo-, protesta temprana contra la ingeniería social) pudieron leer "*The Outcasts*" (Los desterrados) de B. J. Chute, la cual presentaba en forma novelada "una condena de pactos antisemitas en bienes raíces"[21]. Ni siquiera los musicales de Broadway quedaron libres de la obligación de hacer ingeniería social encubierta. Quienes iban al teatro a ver *South Pacific*, se encontraban con una interpretación de "*Carefully Taught*", que Friedman describe como "la canción más aplaudida del musical... que declaraba que los niños debían ser enseñados a odiar", lo cual "destacaba la conclusión de la Escuela de Frankfurt de un modo que ni Theodore Adorno ni sus colegas del CJA jamás soñaron fuera posible"[22]. Fue durante el período de posguerra que el movimiento de los derechos civiles comenzó a tomar forma, cuando la antropología boasiana comenzó a ser aplicada -vía la Escuela de Frankfurt- como parte del mecanismo que utilizaba la ingeniería social para combatir "el prejuicio".

Lorraine Hansberry tenía diez años cuando su padre ganó el caso ante la Corte Suprema. Carl Hansberry, quien más tarde sostendría que había ganado una fortuna con el edificio de Rhoades Avenue, luego ganó una fortuna aún mayor explotando ese nuevo factor multiplicador en el mercado de bienes raíces en Chicago. Entonces, cada vez que su familia u otra familia negra se mudaba a un barrio blanco, se generaba pánico inmobiliario, y cuando las familias blancas malvendían sus casas, los empresarios negros como Hansberry podían comprarlas a precio vil y luego venderlas a los precios superiores que el mercado de la vivienda imponía a los nuevos inmigrantes negros del Sur. "Los especuladores negros en bienes raíces ganaron grandes fortunas", escribió Truman K. Gibson, cuyo otro cliente, Claude Barnett, director de la *Associated Negro Press*, "compró tres edificios y me confió que fue la mejor inversión que él jamás hizo, porque el costo había sido realmente muy bajo"[23].

Hansberry fue un republicano que compitió sin éxito en las elecciones legislativas del Congreso en noviembre de 1940. También fue la versión negra del judío calvinista estadounidense que Marx describió en *Zur Judenfrage*. Hansberry fue miembro de lo que W. E. B. Du Bois hubiera llamado "el décimo talentoso", quien recibía en su hogar a la "aristocracia de color" de la nación, incluido Du Bois. Pero Hansberry también era un propietario de viviendas de alquiler para pobres, que no tenía problemas de conciencia cuando se trataba de explotar a su propia gente. Las biografías de su hija más famosa, a veces lo mencionan como el inventor del mono ambiente, que es un modo de describir cómo él destruyó las grandes residencias en el sur de Chicago al instalar lavatorios e inodoros en lo que antes eran cómodos dormitorios o salas de estar, para luego alquilarlos a precios exorbitantes a los recién llegados aparceros de Mississippi. Los hijos varones de Carl, bajo la razón social de *Hansberry Enterprises*, continuarían la misma tradición en los años 1950 después de la muerte de Carl, exigiendo grandes sumas en concepto de depósito a los aparceros

de Mississippi, y luego, desalojándolos a fin de que *Hansberry Enterprises* pudiera lucrar con la siguiente oleada de desafortunados negros.

La biógrafa de Lorraine Hansberry sugiere que la muerte de Carl (padre) a la edad de 51 años, "se debió probablemente a las tensiones del racismo"[24]. Ella también especula que el racismo llevó a la muerte de Lorraine, a causa de un cáncer de duodeno a la edad de 34 años. Pero en el caso de Carl, los malos negocios y las aventuras extramatrimoniales probablemente le provocaron tanto estrés en su vida, como el racismo. En el caso de su hija, el conflicto de clase fue un asunto de mayor complejidad, porque los Hansberry eran ricos según cualquier definición del término en los años 1930 y 1940. En todo caso, la familia Hansberry lucró con holgura la explotación de la situación racial en los EE. UU. Carl hizo una enorme fortuna en bienes raíces después que la Corte Suprema le permitió provocar pánico en los barrios blancos con impunidad. La hermana de Lorraine, Mamie, sostiene que su padre "hizo una gran fortuna durante la gran depresión, porque los propietarios blancos simplemente no podían cobrar los alquileres, y él sí"[25]. Y Lorraine Hansberry pasó a convertirse en la dramaturga más famosa de su tiempo.

Los Hansberry eran tan ricos, que de hecho le pudieron comprar a Lorraine un tapado de armiño cuando cumplió 5 años. Lorraine usaba su tapado de armiño no para ir a Misa los domingos, sino para ir a la escuela durante la semana, con consecuencias desafortunadas. Los compañeros de clase de Hansberry, que se consideraban afortunados si contaban con un par de zapatos y un sándwich de mortadela para el almuerzo durante la Gran Depresión, se indignaron tanto con ese ostentoso despliegue de riqueza de los Hansberry, que arrojaron tinta a su tapado de piel y la golpearon. Si, como sostiene su biógrafa, Lorraine Hansberry fue "una marginada"[26], lo fue a causa de su riqueza y no de su raza.

Si algo contribuyó a que Lorraine se percibiera a sí misma como una marginada, fue precisamente el estigma de proceder de una familia de propietarios ricos de viviendas de alquiler en los barrios bajos. La conciencia de este asunto hizo que ambas generaciones de los Hansberry se sintieran incómodos en Chicago, y finalmente decididos a abandonar la ciudad. Para la época en que inesperadamente murió a la edad de 51 años, Carl Hansberry planeaba mudarse a Méjico. Lorraine dejó Chicago a la edad de 18 años, y nunca regresó. En "*A Raisin in the Sun*" (Una pasa de uva al sol, 1959) la obra dramática que la hizo famosa, Hansberry pudo permitir que la protagonista Beneatha tomara distancia de Chicago, entregándose a la ensoñación de un pasado africano imaginario en el cual ella aunaba en sí todos los grupos étnicos negros del continente en una masa proto-revolucionaria; pero el conocimiento del África que tenía Lorraine era limitado en el mejor de los casos, y no de primera mano. El panafricanismo pudo haber sido un hecho de la vida corriente en Chicago, pero nunca se plasmó realmente en África, tal como lo muestran las numerosas guerras étnicas y los genocidios que allí ocurrieron. En un lugar de su pieza teatral, Hansberry sostiene que *muzungu* significaba "europeos" en la lengua de los kikuyu, y que derivaba de la expresión "aquel que está mareado". *Mzungu*, la palabra que designa persona blanca, sin embargo, pertenece al idioma swahili y no a la lengua de los kikuyu, y se relaciona etimológicamente con el verbo "deambular".

En 1950, Hansberry abandonó la Universidad de Wisconsin en Madison, y se trasladó a Nueva York, donde tomó clases de redacción en el *New School for Social Research* y trabajó como editor-asistente en la nueva revista *Freedom*, de Paul Robeson. Fue en estas circunstancias que se convirtió en la "revolucionaria intelectual"[27] que sería por el resto de su corta vida. Cheney ve una dualidad en la vida de Hansberry, sosteniendo que Lorraine "nunca resolvió plenamente la dualidad entre su vida y su obra: riqueza de clase media alta, y ancestros negros, y revolución"[28], pero la biógrafa excluye la fuente principal de esta dicotomía.

Al igual que Claude McKay, W. A. Domingo, Richard Wright y muchos otros escritores negros, Lorraine Hansberry aprendió sobre la revolución de los judíos que conoció en Nueva York. La dicotomía es evidente en sus principales obras. La primera obra dramática de Hansberry, *A Raisin in the Sun*, está permeada de un Chicago que es negro y cristiano, y en consecuencia, penetrado de indignación moral contra el aborto y el ateísmo. *The Sign in Sidney Brustein's Window*, su segunda obra dramática, está impregnada de la Nueva York bohemia judía, pero también del esfuerzo de Hansberry de comprender y afrontar esa cultura que le era extraña.

El 20 de junio de 1953, Hansberry se casó con Robert Nemiroff, un estudiante de literatura y escritor de canciones judío, a quien Lorraine había conocido en una manifestación de protesta contra la discriminación en la Universidad de Nueva York. Juntos realizaron trabajos esporádicos en la industria editorial, y vivieron *la vie boheme* en Green Village. Entonces, en 1956, Nemiroff escribió una canción muy exitosa, "*Cindy, Oh Cindy*", que le procuró la suma de U$D100.000. Con la seguridad financiera que le daba el dinero ganado con la canción de su marido, Hansberry dejó su trabajo diurno y se dedicó a escribir a tiempo completo, y terminó una obra de teatro sobre la experiencia de crecer en Chicago durante su niñez y adolescencia, a la que tentativamente dio el nombre de "*The Crystal Stair*" (La escalera de cristal), inspirada en un verso del poema de Langston Hughes.

No era aquel un momento auspicioso para la Alianza Negro-Judía. Friedman sostiene que "no había nada falso o artificial en el compromiso de la mayoría de los comunistas judíos con la lucha por los derechos civiles de los negros"[29]. A fin de contrarrestar dicha afirmación, Harold Cruse menciona que aproximadamente para la misma época que Hansberry arribaba a Nueva York, los comunistas judíos encargados de la filial del partido en Harlem habían ordenado a los miembros negros del partido en el distrito que protestaran contra *Ninotchka** en el Teatro Apolo, aun cuando era evidente que los negros nada tenían que ganar con esa protesta. ¿Quién sino un judío ruso se habría sentido agraviado por el director del film, Ernst Lubitsch, cuando éste asignó a la actriz Greta Garbo el papel de un duro comisario del partido comunista soviético, quien termina enamorándose de su contraparte occidental en París durante su misión? Cruse deja claro que los negros no tenían motivo alguno para involucrarse en ese asunto.

* Película estadounidense del género comedia o sátira política, protagonizada por Greta Garbo en 1939. [N. del T.]

La vida política y profesional de Harold Cruse aporta un interesante contraste con la carrera de Lorraine Hansberry. Al igual que Hansberry, Cruse era un inmigrante en Nueva York. Cruse nació en Petersburg, Virginia, el 8 de marzo de 1916, y se mudó a Harlem cuando era adolescente. Como Hansberry, Cruse era un "revolucionario intelectual" que militó varios años en el Partido Comunista, aprendiendo a hacer la revolución a los pies de los judíos rusos. En esta instancia particular, Cruse fue miembro del Partido Comunista entre 1945 y 1952. Cuando dejó el partido a la edad de 36 años, Cruse había ganado "una posición de considerable prestigio entre los Comunistas de Harlem"[30]. Como Hansberry, Cruse se interesaba por el teatro, y durante los años 1950 puso gran empeño para que se le produjera un musical suyo en Broadway. Como Hansberry, Cruse vivió entre los bohemios de Greenwich Village.

Aquí el perfil de ambos comienza a divergir. Le Roi Jones recuerda a Cruse como "escritor", no como un activista político, quien frecuentaba el Café Figaro en la Villa, y "siempre se quejaba de cómo los productores de Broadway rechazaban los musicales que él escribía"[31]. A diferencia de Hansberry, Cruse nunca tomó contacto con alguien que quisiera respaldar sus obras, lo cual confirmaba su convicción de que los judíos controlaban Broadway para servir a sus propios intereses.

A principios de los años 1950, resultaba claro a personas como Cruse que la única razón por la cual los judíos que controlan el partido se interesaban en Harlem era con el fin de convertir a los negros en revolucionarios, y usarlos para librar sus propias batallas. Cruse menciona el titular del *Amsterdam News* del 29 de septiembre de 1951 -"Los comunistas seducen Harlem. Gran campaña en la zona"- como un claro indicio de que "los comunistas se han concentrado en Harlem porque 'se considera que esta comunidad postergada y despreciada es el eslabón más débil de resistencia contra el movimiento'"[32]. Friedman, quien escribió su libro sobre la Alianza Negro-Judía para refutar a Cruse, admite lo mismo cuando escribe: "Durante el período de la Guerra Fría, la tendencia fue describir a los comunistas como instrumentos de Moscú, que se aprovechaban de las penurias de los negros en exclusivo beneficio del partido"[33]. Friedman aporta aún mayores evidencias para avalar la tesis de que los judíos usaban a los negros como carne de cañón para la revolución al examinar la vida de Richard Wright, aunque no parece advertir que socava su propia tesis de que "no había nada falso o artificial en el compromiso de la mayoría de los comunistas judíos con la lucha por los derechos civiles de los negros"[34], en el acto de su presentación:

> En *The God that Failed**, Wright describe como un hecho hilarante la presencia de tantos artistas y escritores judíos en el movimiento. Un escritor judío lo invitó a una reunión del *Club John Reed* en el sur de Chicago, donde fue presentado a un grupo de hombres y mujeres jóvenes de quienes se esperaba se convertirían en la vanguardia de una pléyade de pintores, compositores, novelistas y directores de cine. Estos hombres y mujeres -todos judíos- conformaron las primeras relaciones

* *El Dios que fracasó*, colección de seis ensayos publicada en colaboración en 1949. [N. del T.]

prolongadas de su vida, y aunque Wright miró detenidamente a su alrededor, no halló actitudes condescendientes en el grupo. Wright, quien se casó dos veces con mujeres judías, hace que un comunista judío, Boris Max, sea el abogado defensor de su protagonista negro en su novela *Native Son* (Hijo nativo, 1940). Cuando el protagonista se rehúsa a cooperar en una investigación policial porque la policía "odia a los negros", Wright pone esta respuesta en boca de Max: "También odian a otros. Me odian a mí porque trato de ayudarte. Me escriben cartas llamándome 'sucio judío'".[35]

Poco después que Hansberry y Nemiroff se mudaran a su apartamento en la calle Bleecker de Greenwich Village, la Corte Suprema pronunció su fallo *Brown vs. Board of Education* y comenzó la existencia de lo que llegó a ser conocido como el movimiento de los derechos civiles. El fallo *Brown* derogó el concepto de "separados pero iguales", afirmado en la decisión *Plessy vs. Ferguson*, piedra angular de la Redención del Sur y del apartamiento del Norte de la política de Reconstrucción. El fallo *Brown*, a su vez, encontró su justificación teórica en el libro *An American Dilemma* de Gunnar Myrdal, el cual era un producto del *establishment* que impulsaba la guerra psicológica bajo la dirección de Samuel Stouffer y Louis Wirth, el sociólogo de la Universidad de Chicago que había trabajado para la Oficina de Información de Guerra de los EE. UU. durante la guerra.

Como sugiere Murray Friedman, Myrdal no escribió ni pudo haber escrito *An American Dilemma*. Ni había necesidad, en cierto sentido, de que él lo hiciera, puesto que el libro se basaría, en cualquier caso, en los principios teóricos de la escuela boasiana de la sociología y de la antropología medioambientalistas, y en los EE. UU. había muchos boasianos. Los boasianos necesitaban a Myrdal como un hombre-pantalla porque, de lo contrario, el fallo *Brown* corría el riesgo de ser objeto de burla como "ciencia judía"[36]. Los judíos, en especial los vinculados a la NAACP, estuvieron, por cierto, íntimamente involucrados en la decisión *Brown*. Felix Frankfurter, Presidente de la Corte que pronunció el fallo *Brown*, era un judío de habla alemana oriundo de Viena, quien había prestado servicios en el comité jurídico de la NAACP. Jack Greenberg de la NAACP, nos informa Friedman, "tuvo la misión de ubicar expertos en el medio oeste de los EE. UU. para promover la jurisprudencia que sentaría el caso emblemático *Brown vs. Board of Education of Topeka, Kansas*"[37]. Kenneth B. Clark, el psicólogo negro cuyo estudio de muñecas negras y blancas indicaba que se hacía daño a los estudiantes obligándolos a distribuirse en clases segregadas, citado en el fallo Brown, fue financiado por el Comité Judío Americano (CJA). El estudio de Clark movió a la Corte a concluir que "el negro norteamericano promedio tenía la marca de un trauma de odio a sí mismo" y que "la segregación... infligía un profundo daño psíquico tanto a los niños blancos como a los negros"[38]. Los estudios psicológicos patrocinados por el Comité Judío Americano engalanaban el fallo con una nota al pie tras otra. Friedman concluye ulteriormente que "la investigación de Clark... fue defectuosa"[39], pero 50 años después del hecho, el asunto era irrelevante. Defectuosa o no, la investigación patrocinada por los judíos que sirvió de sustento científico a la decisión Brown, había logrado el objetivo. El fallo

Brown creó tanto una atmósfera potencialmente revolucionaria, como un arma que sería utilizada contra el Sur por lo que le había hecho a Leo Frank. "La decisión de la Corte del 17 de mayo de 1954", tal como lo expresa Friedman, "incentivó la revolución de los derechos civiles que sobrevino"[40]. Friedman sostiene que "la Alianza Negro-Judía no existía en Dixie por claros motivos"[41]. En primer lugar, en el Sur no había revolucionarios judíos ("no había ningún Joel Spingarns allí", tal como lo expresa Friedman)[42]. En segundo lugar, los judíos del Sur habían quedado intimidados por el linchamiento de Leo Frank, cuyo nombre permaneció en la memoria colectiva cual un "ídolo fantasmagórico" durante los años 1950[43]. Los judíos del Norte, quienes como los del Sur "crecieron con el recuerdo del linchamiento de Leo Frank"[44], sin embargo no tenían escrúpulos en antagonizar con los sureños, porque no tenían que convivir con ellos, y pronto comenzaron a hostigarlos cada vez más abiertamente, lo cual culminó en el Verano de la Libertad de 1964*, inmortalizado en un verso de la canción de Alan Sherman "*How's your sister Ida? / She's a freedom rida*"[45] (¿Cómo está tu hermana Ida? A caballo de la libertad subida).

Cuando 19 rabinos del Norte arribaron en 1963 a Birmingham, Alabama, a fin de participar en las protestas contra la segregación y enseñar a los negros locales a cantar "*Hava Nagilla*"**[46], una delegación de judíos sureños se reunió con los "19 mesías" (como los judíos locales los llamaban) y les pidieron que regresaran a sus casas[47]. Irónicamente o no, Friedman concluye que "no era a los racistas, sino a los manifestantes judíos por los derechos civiles llegados del Norte, a quienes los judíos sureños más temían"[48].

Este tipo de intromisión revolucionaria pronto generó la reacción en el sur, que los judíos sureños temían. Pronto "judío" y "comunista" pasaron a ser sinónimos en el Sur. A diferencia de los pacíficos judíos sureños, los judíos de Nueva York habían llegado al Sur con un objetivo, agitar a los negros y convertirlos en revolucionarios comunistas. El Representante John E. Rankin, quien presentó un proyecto legislativo en el Congreso para proscribir la ADL, sostuvo que:

> La "mejor parte" de los judíos en todo el Sur y en el Oeste, no sólo se avergonzaba, sino que además se alarmaba ante las actividades de los comunistas judíos, quienes eran los responsables de las violaciones y de los homicidios de jóvenes blancas por parte de "negros enviciados".[49]

Además de eso, Friedman destaca que:

> En 1948, un miembro prominente del capítulo de las Hermanas de la Confederación de Carolina del Norte, hizo circular una carta en la que se señalaba que la mayoría de los comunistas en los EE. UU. eran judíos, y que la mayoría de los agi-

---

* *Freedom Summer*: proyecto para registrar votantes negros en el Estado sureño de Mississippi, con participación de activistas extra-estatales que generó gran resistencia y terminó en jornadas de violencia, que precipitaron la sanción de la ley de los derechos civiles por el Congreso. [N. del T.]

** Tradicional canción hebrea, quizá la más famosa, que significa "¡Alegrémonos!". [N. del T.]

tadores de los negros del Sur era de origen judío. Los judíos también aportaban la mayor parte del dinero para financiar ese tipo de actividades.[50]

Las sospechas de los sureños estaban justificadas, pero, sin embargo, se los demonizaba por tenerlas. En *Travels with Charley* (Viajes con Charley, 1962) libro que John Steinbeck dedicó al editor neoyorquino y colaborador de la NAACP Harold Guinzberg, Steinbeck conoce a un taxista en Louisiana, quien le dice "estos malditos judíos de Nueva York vienen y soliviantan a los negros"[51]. Cuando Steinbeck levanta a un pobre mochilero haciendo dedo, quien durante el viaje le dice que él hablaba como un "comunista amante de los negros"[52], Steinbeck no se demora en expulsar al hombre de su casa rodante, (la cual, a propósito, ha devenido a simbolizar el desarraigo en los EE. UU.), por decir lo mismo que Murray Friedman destacará con orgullo 30 años más tarde. Para la época en que Friedman pudo escribir su libro en 1995, el movimiento por los derechos civiles no sólo era una buena o necesaria actividad conspirativa; era el mejor momento de la Alianza Negro-Judía.

Hasta el boicot a los autobuses de Montgomery en 1955*, los judíos dominaban el movimiento de los derechos civiles. Por cierto, la NAACP, que fue fundada en 1909, no tuvo un solo abogado negro en su personal hasta 1953. Después de Montgomery, sin embargo, "las masas negras se convirtieron en la tropa de choque y fuerza central del movimiento de los derechos civiles"[53].

Como si tratara de probar que el taxista en la novela de Steinbeck tenía toda la razón, Friedman cita el caso de Bayard Rustin, un homosexual negro de filiación cuáquera, que concurrió al *City College* de Nueva York y a sus alcobas estalinistas y trotskistas en el salón comedor, y que "se unió a la liga juvenil comunista" después de llegar a Nueva York[54]. En el verano de 1954, Bayard Rustin presentó a Martin Luther King (h) a Stanley Levison, "un activista revolucionario que había trabajado para los espías convictos Ethel y Julius Rosenberg", y quien también sería "uno de los pilares financieros del Partido Comunista, y de un sinnúmero de causas de la izquierda"[55]. Levison llegaría a ser "enormemente influyente detrás de bambalinas durante toda la carrera de King"[56]. Friedman sostiene que Levison se convirtió en "el amigo blanco más cercano de King, y en su colega más confiable durante el resto de su vida" y que "encarnó la nueva imagen de la Alianza Negro-Judía"[57].

Levison se inició en la política poco después de la guerra, cuando se hizo aportante financiero del Partido Comunista. Para 1953, ya colaboraba en la administración de las finanzas del partido, tarea que comportaba la creación de operaciones comerciales pantalla, para lucrar o bien para lavar dinero del partido. J. Edgar Hoover pensaba que Levison cumplía órdenes del partido cuando se incorporó al movimiento de King.

Cuando Martin Luther King anunció la creación de la *Southern Christian Leadership Conference* (SCLC) (Conferencia de Liderazgo Cristiano del Sur) en 1957, fueron Levison y Rustin quienes "trabajaron detrás de bambalinas en Nueva York"

* Campaña de protesta contra la política de segregación racial en el sistema de transporte público de Montgomery, Alabama, con consecuencias jurídicas definitivas. [N. del T.]

a fin de conseguir los U$D200.000 anuales que la SCLC necesitaba para sus operaciones en el Sur[58]. Eventualmente a Rustin y a Levison se unieron otros dos miembros de la Alianza Negro-Judía, Jack O'Dell, un comunista negro, y Harry Wachtel. Juntos produjeron una lista de 900 donantes dispuestos a hacer contribuciones dos veces por año a la SCLC para el financiamiento de sus operaciones. En 1963, los hermanos Kennedy, Jack y Bobby, persuadieron a King de romper sus vínculos con Bayard Rustin, pero King nunca cortó con Levison, y habló telefónicamente con él hasta la muerte de King en 1968. Friedman presenta relatos divergentes en relación al dinero judío que terminaba en las arcas de la SCLC. Después de citar la afirmación de Levison de que "sólo el 10 por ciento del dinero de la SCLC provenía de judíos", Friedman agrega que "el apoyo judío" fue "tan importante... que los asesores de King consideraron eliminar la palabra 'cristiano' del nombre de la organización", y que Bayard Rustin "nunca dejó de recordar a King que debía hacer referencia a la tradición judeo-cristiana en sus discursos"[59].

El 11 de marzo de 1959, la obra de teatro sobre la que Lorraine Hansberry había estado trabajando desde 1956, fue estrenada en Nueva York en el teatro *Ethel Barrymore* con el nombre de cartel *A Raisin in the Sun,* y tuvo un éxito inmediato. Además de ganar el premio *New York Critics Circle Award* como la mejor obra dramática del año, Hansberry recibió un telegrama de felicitación de Tennessee Williams, fue nombrada "dramaturgo más prometedor del año" por *Variety* en junio de 1959, y vendió los derechos para llevarla a cine a *Columbia Pictures.*

La fama obtenida permitió a Hansberry convertirse en portavoz del movimiento de los derechos civiles, el cual alcanzó una nueva fase de su desarrollo revolucionario. Por entonces, en lugar de simplemente esperar que acontecieran los incidentes que le permitieran litigar, el movimiento se orientó a provocar hechos que invariablemente fueron televisados, y generaron un creciente fervor revolucionario al provocar reacciones de violencia. En febrero de 1960, cuatro estudiantes negros generaron un movimiento de sentadas cuando tomaron asiento para almorzar en una cafetería en Greensboro, Carolina del Norte, y solicitaron el servicio. Los estudiantes fueron golpeados cuando rehusaron dejar el lugar, y así nació el movimiento de las sentadas como una forma de conducta agresiva pasiva, y el movimiento dio un paso más hacia la revolución violenta.

El *movimiento de sentadas* pronto halló un amplio apoyo entre los judíos, hecho que James Farmer del *Congreso para la Igualdad Racial* (CORE) explotó en sus discursos para recaudar fondos. Siguiendo el consejo de Marvin Rich, su asesor en la campaña para recaudar fondos, Farmer nunca dio un discurso sin recitar lo que Rich llamaba "la cita", la admonición de Hillel*: "Si no soy para mí mismo, ¿quién será para mí? Si no soy para los demás, ¿qué soy yo? Y si no es ahora, ¿entonces cuándo?"[60]. Farmer confió en otro judío para las tareas de organización, Morris Milgram, y juntos reclutaron judíos de la *Liga de Defensa de los Trabajadores* y de

* Hillel el Sabio (110 a. C.-10 d. C.), eminente y erudito rabino de la secta de los fariseos, que sistematizó la interpretación de la Torah escrita. [N. del T.]

la *Alianza de la Juventud Socialista* para ocupar los cargos más altos de la administración del CORE.

Una vez que el éxito del movimiento de sentadas fue evidente, Stokely Carmichael, otro negro jamaiquino de Nueva York, rompió con la SCLC y creó el *Comité de Coordinación No violenta para Estudiantes* (SNCC) en 1960, a fin de impulsar el movimiento a una etapa superior. Marion Barry, quien años más tarde se haría famoso al ser el primer Alcalde de Washington DC arrestado por poseer cocaína, fue electo primer presidente del SNCC.

En la primavera de 1961, Farmer y el CORE llamaron a una serie de "viajes de la libertad" en autobuses públicos por todo el Sur, y los "jinetes de la Libertad" judíos se dirigieron al Sur para extender la revolución. Friedman estima que "los judíos componían probablemente dos tercios de los Viajeros de la Libertad blancos en el Sur, en el verano de 1961, y alrededor de un tercio a la mitad de los voluntarios del proyecto *Mississippi Summer* (Verano de la Libertad en Mississippi) tres años más tarde"[61]. Aun Arthur Spingarn*, por entonces con más de ochenta años de edad, se hizo presente. A diferencia de la SCLC, el SNCC no impedía que los comunistas se asociaran, hecho que facilitó que más judíos de Nueva York se volcaran al movimiento. El gran número de arrestos y detenciones que el movimiento de sentadas y los jinetes de la libertad provocaron, requirió un ejército de abogados y "más de la mitad de ellos", incluido Edward I. Koch, futuro Alcalde de la ciudad de Nueva York, "eran judíos"[62]. De los tres trabajadores por los derechos civiles muertos en Mississippi -Goodman, Schwerner, y Chaney-, dos eran judíos y uno era negro. Schwerner, quien "fue el objetivo principal de los asesinos a causa de su más larga trayectoria de involucramiento con los trabajadores por los derechos civiles en Mississippi"[63], era un ateo que veía en el movimiento la vanguardia de una política mesiánica que siempre ha buscado instaurar el cielo en la tierra blandiendo la espada, aun cuando la espada revolucionaria haya estado disimulada con las tácticas de la no-violencia:

> Debido a que Schwerner no tenía esperanzas en el cielo, él las abrigaba tan extravagantes aquí en la tierra. Para muchos, la lucha por la justicia racial se convirtió en una especie de religión secular... El rabino Philip Bernstein señaló que el revolucionario judío que desconocía su condición de judío era, aun así, un producto del fervor mesiánico: aunque no fuera consciente de ello, espiritualmente seguía usando su kipá mientras se dirigía al Sur.[64]

"Con el tiempo", concluye Friedman, "virtualmente todos los sectores de la comunidad judía se alistaron en la lucha por los derechos civiles... Nada sería igual en el Sur, pero una *verdadera revolución* ya estaba en curso"[65] (énfasis mío).

Al igual que en Harlem durante los años 1920, muchos de los líderes negros del movimiento habían aprendido sus tácticas de los revolucionarios judíos. Robert Moses, el carismático líder negro del Proyecto Verano de Mississippi del SNCC, fue "un producto de la cultura negro-judía, quien participó de un campamento so-

* Abogado, escritor y activista judío, hermano menor de Joel, el fundador de la NAACP. [N. del T.]

cialista judío siendo niño, y trabó amistad con jóvenes judíos de similar formación revolucionaria"[66].

La Alianza Negro-Judía alcanzó su hora de triunfo durante el famoso mes de marzo de 1963 en Washington DC, cuando Bob Dylan -el más famoso cantante judío de *folk* norteamericano- cantó, y Martin Luther King dio su famoso discurso "*I have a dream*" (Tengo un sueño). Tres meses antes, sin embargo, cuando King se reunió con John y Robert Kennedy en la Casa Blanca el 22 de junio, se le dijo con toda claridad que su organización tenía vínculos con el Partido Comunista y que muy posiblemente estaba controlada por el mismo. Robert Kennedy sostuvo que el recaudador financiero de la SCLC, Stanley Levison, "actuaba bajo las órdenes de los soviéticos a fin de debilitar a los EE. UU. mediante la manipulación del movimiento por los derechos civiles"[67]. John Kennedy, quien se hallaba bajo presión de los Demócratas del Sur para disciplinar el movimiento de los derechos civiles, dio el nombre de O'Dell como "el comunista número cinco de los EE. UU."[68], y sostuvo que Levison era su jefe. En respuesta a la presión de los Kennedy, King despidió a O'Dell el 3 de julio, pero King continuó manteniendo contacto con Levison, de quien no le era tan fácil prescindir, y a quien Friedman se refiere como "el asesor blanco más cercano" de King[69]. Privada del apoyo de los judíos y de los comunistas, que aportaban la columna vertebral de su estructura financiera y administrativa, la SCLC -que por entonces ya cubría todos sus cargos con negros del Sur, quienes malgastaban su tiempo hablando entre ellos sin hacer otra cosa- comenzó a desintegrarse.



Capítulo Once

Nacimiento del Conservadurismo Estadounidense

En 1947, Henry Regnery, descendiente de un rico industrial de Chicago, quien fue uno de los principales fundadores y pilar del movimiento *America First*, fundó una casa editorial para un nuevo "conservadurismo" propugnado por Russell Kirk y William F. Buckley. La obra *The conservative Mind* de Russell Kirk, y *God and Man at Yale* de Buckley, aparecieron bajo el sello editorial de Regnery en 1951. De los dos publicistas, Kirk fue más original. Kirk creó el moderno conservadurismo de la segunda posguerra, resucitando el conservadurismo *whig* de Edmund Burke, destacando el énfasis que Burke puso en temas tales como la autonomía local y los fundamentos morales del orden social, pero omitiendo mencionar, tal como el mismo Burke, que fueron los *whig* ingleses quienes pusieron en movimiento las ruedas de la Revolución Francesa.

Al igual que los *whig* de principios y mediados del siglo XVIII, los conservadores estadounidenses de mediados del siglo XX tenían una propensión a las operaciones negras. En 1955, dos años después que Irving Kristol se convirtiera en el co-editor de *Encounter*, Buckley lanzó la revista *National Review*, "que pronto se convirtió en el punto de encuentro del nuevo conservadurismo"[1]. Años más tarde, Revilo Oliver, uno de los primeros colaboradores de NR, sostendría que NR, al igual que *Encounter*, era una operación pantalla de la CIA. Murray Rothbard, un libertario anarco capitalista que creció en medio de las sectas judías de la ciudad de Nueva York, también consideraba que NR era una organización pantalla de la CIA.

Como Rothbard y otros han dejado claro, la CIA siempre estuvo en el negocio de la manipulación de medios de comunicación. "Poco después de la fundación de la Agencia Central de Inteligencia en 1947", escribe Rothbard, "el público estadounidense y el mundo entero se vieron sometidos a un nivel de propaganda sin precedentes al servicio de los objetivos de la política exterior de los EE. UU. durante la Guerra Fría... En el punto más alto de sus operaciones, la CIA llegó a asignar el 29 por ciento de su presupuesto a 'medios de comunicación y propaganda'"[2].

Debido a la intensidad de los conflictos intestinos dentro del comunismo, los trotskistas estaban dispuestos, si no positivamente ansiosos, por hacerse de las palancas de la maquinaria de propaganda anti-estalinista. Según Rothbard, los neoconservadores "viraron de trotskistas de café, a apologistas del estado beligerante estadounidense sin solución de continuidad"[3]. La CIA organizó el *Congress for Cul-*

*tural Freedom** (CFF) como una de sus flamantes organizaciones antiestalinistas pero la credibilidad de esa organización quedó destruida después que se supo que era una operación pantalla de la CIA. James Burnham, ex trotskista y agente de la CIA -quien cofundara la *National Review*-, trabajó para el CFF. Cuando Peter Coleman expuso a *Encounter* como una operación pantalla de la CIA en su libro básicamente complaciente, *The Liberal Conspiracy* (La conspiración del progresismo liberal, 1989), Irving Kristol, el fundador del neoconservadurismo años más tarde, inicialmente negó tener conocimiento de que *Encounter* era una pantalla de la CIA. Más tarde, en su autobiografía, reconoció que la CIA estaba involucrada, pero trató de atenuar el grado de su involucramiento. Rothbard, sin embargo, consideró que Kristol no sólo no era sincero, sino además abiertamente deshonesto. Tal como señala Rothbard, Tom Braden -Jefe de la División Internacional de la CIA- "escribió en un artículo del *Saturday Evening Post*, que un agente de la CIA siempre ocupaba el cargo de director de *Encounter*".

Si *National Review*, al igual que *Encounter*, era una pantalla de la CIA. ¿Cuál era su razón de ser? *National Review* existió para destruir conservadurismos divergentes, en especial aquellos manifiestamente incompatibles con la política exterior internacionalista del *establishment*. *National Review* usó el conservadurismo para movilizar a ciertos grupos étnicos, por ejemplo, a los católicos, detrás de las políticas del gobierno. *NR* existió para colonizar a ciertos grupos, para dividir y conquistar, y luego ponerlos a actuar en contra de sus propios intereses. *NR* fue creada para destruir el conservadurismo aislacionista. Conservadores que criticaban la marcha de los EE. UU. hacia un objetivo imperialista, y que por ello eran demonizados y descalificados. *National Review* ha mostrado una coherencia sin desviaciones en este aspecto, el caso más reciente es la diatriba de David Frum contra los paleo-conservadores -"conservadores antipatrióticos", los llamó Frum en la edición del 19 de marzo de 2003-. Según Rothbard, "la idea de crear *National Review* la propuso Willi Schlamm, un intervencionista de línea dura y secretario de redacción de *The Freeman*", quien "se oponía al aislacionismo de la derecha"[4]. El amigo de la familia Buckley, Revilo Oliver, dijo que NR "fue concebida para sacar del negocio a la aislacionista *The Freeman*. Se hizo un acuerdo subrepticio con uno de los editores de *The Freeman* (presuntamente Schlamm) para que se entregara la revista a Buckley"[5].

Para 1955, cuando se lanzó *National Review*, Buckley ya hacía tiempo que servía como agente de la CIA. En su biografía de Buckley, Judis sostiene que Buckley sirvió a las órdenes de E. Howard Hunt en Ciudad de Méjico en 1951. Rothbard sostiene que Buckley se relacionó con la CIA a través del Profesor de Yale Wilmoore Kendall, quien lo presentó a James Burnham, por entonces consultor de la Oficina

* Congreso por la Libertad Cultural, iniciativa anticomunista de la CIA durante la Guerra Fría, cuyo lanzamiento tuvo lugar en 1950 en Berlín, donde se reunieron más de 100 escritores, poetas, artistas, historiadores, científicos y publicistas de Europa y de los EE. UU, llegando a tener representación en más de 35 países en Europa, Australia, América Latina y África. Luego de su exposición en 1966 como organización pantalla de la CIA, y de un cambio previo de nombre, el CFF se fusionó en 1991 con la *Open Society Foundation* de George Soros. [N. del T.]

de Coordinación Política, la rama de la CIA especializada en operaciones encubiertas. Estando en Yale, Buckley sirvió como informante del FBI, "alimentando", dice Rothbard, "Dios sabe con qué cosas a la policía política de Hoover"[6].

La hermana de Buckley, Priscilla, también trabajó para la CIA, como casi todos los que estuvieron vinculados a la fundación de *National Review*, incluido William Casey, quien más tarde sería jefe de la CIA. Casey redactaba sus documentos legales. De los U$D500.000 necesarios para lanzar *NR*, U$D100.000 los aportó el padre de Buckley. La fuente financiera del resto es desconocida. Frank Meyer*, autor de la ideología "fusionista"** que orientaba a *NR*, confió en forma privada a Rothbard que él creía que *NR* era una operación pantalla de la CIA.

En su historia del neoconservadurismo, *The Neoconservative Revolution: Jewish Intellectuals and the Shaping of Public Policy* (La Revolución Neoconservadora: Los intelectuales judíos y el diseño de la política pública, 2005), Murray Friedman sostiene, aún más convincentemente, que *National Review* estaba manejada por judíos. Tal como lo demuestra el derrotero profesional de Irving Kristol, no nos referimos aquí a alternativas mutuamente excluyentes. Siguiendo el liderazgo de organizaciones como el *American Jewish Committee* (AJC) y la *Antidifamation League* (ADL), y su avidez por apoyar la cruzada anticomunista de los EE. UU., muchos judíos estadounidenses se volcaron a trabajar en la CIA con tanta dedicación, como sus padres y abuelos habían trabajado para la CHEKA.

National Review surgió desde *The Freeman* y la absorbió, porque esa revista ya había sido absorbida por "activistas judíos conservadores"[7] como Frank Meyer, Frank Chodorov, Morrie Raskin, y Willi Schlamm. En este aspecto, los jóvenes graduados de Yale, Buckley y L. Brent Bozell, su futuro cuñado, eran ambos los socios jóvenes y hombres-pantalla *goyische* en el emprendimiento. Friedman llama a Willi Schlamm uno de los "padrinos judíos olvidados" de *NR*[8]. Schlamm trabajó en *Time*, pero al enterarse que Buckley tenía acceso a fondos, le sugirió que fundara una revista de opinión. Contando con la promesa del padre de Buckley de aportar U$D100.000, Schlamm escribió junto con Buckley el plan comercial que atrajo a otros inversores. Años más tarde, Buckley describió a Schlamm, quien poseía "todo el encanto condescendiente del intelectual de un café vienés, y al mismo tiempo la solemnidad cultural del judío educado bajo la cultura alemana", como uno de "sus dos socios" más cercanos en la fundación de *NR*[9]. El otro fue el protegido de Sidney Hook, James Burnham, también agente de la CIA. Friedman señala que, "aunque *National Review* ha sido caracterizada como militantemente católica y católica-irlandesa, cinco judíos ocupaban lugares en su Consejo Editorial originario, incluidos Meyer y Schlamm"[10]. "El círculo judío de Buckley"[11], incluido Frank Chodorov, quien designó a Buckley presidente de la *Intercollegiate Society of Individualists* (más

---

* 1909-1972, filósofo y activista político estadounidense de origen judío, conocido por su teoría del "fusionismo". [N. del T.]

** Mezcla filosófica y política de conservadurismo tradicional y conservadurismo social, con liberalismo político y económico de mercado, cuyo eventual promotor más famoso fue Ronald Reagan durante su presidencia. [N. del T.]

tarde cambió el nombre por *Intercollegiate Studies Institute* -ISI-), y luego lo desplazó porque era "más fácil recaudar dinero si un judío es presidente"[12]. El ISI produciría activistas neoconservadores como Edwin J. Feulner Jr., más tarde presidente de la *Fundación Heritage*, y al hijo de Irving Kristol, William, quien se convertiría en el jefe de gabinete del Vicepresidente Quayle, y editor de la publicación insignia neoconservadora *The Weekly Standard.*

Otro miembro de los "círculos judíos de Buckley" fue Frank Meyer, cuyo *fusionismo* aportaba el marco filosófico de *National Review*. Meyer fue alumno de Louis Wirth en la Universidad de Chicago. Como Wirth, él fue un estalinista desilusionado. El resultado fue el "fusionismo", ideología ecléctica que buscaba combinar los mejores (o menos incompatibles) elementos del movimiento conservador. Como redactor jefe de *National Review*, en su columna "Principios y Herejías", Meyer trataba de combinar el pensamiento libertario de los '*Randianos*'* y de la *Escuela Austríaca*, con el tradicionalismo de Russell Kirk**. Lo único que mantenía unida esa mezcla radicalmente incoherente era el anticomunismo y, cuando el comunismo se derrumbó en 1989, el conservadurismo también se desintegró.

Lo que el conservadurismo carecía de coherencia filosófica, lo compensaba con las técnicas de organización política que "sus padres fundadores judíos"[13] recordaban de sus días en el Partido Comunista o en las organizaciones terroristas sionistas. El organizador más influyente en el "círculo de judíos" de Buckley fue Marvin Liebman, ex comunista que llegó al conservadurismo a través del sionismo, en particular *vía* la organización terrorista Irgun Zvai Leumi. En 1946, Liebman fue capturado contrabandeando judíos a Palestina, y detenido en un campo de concentración británico en Chipre durante 15 días. Cuando la Guerra en Corea disolvió su entusiasmo por el comunismo, Liebman descubrió el conservadurismo. Liebman fundó una firma de relaciones públicas que servía de pantalla a las cruzadas anticomunistas, y fue en esta capacidad profesional que se convirtió en una fuerza

---

* Seguidores de Ayn Rand, escritora rusa de origen judío, filósofa racionalista del Objetivismo, autora de *Atlas Shrugged*, nacida en 1905 y radicada en los EE. UU. en 1925 hasta su muerte, en 1982. [N. del T.]

** Plymouth, Michigan 1918 - Mecosta, Michigan, 1994. Historiador, filósofo político y crítico social católico estadounidense, fundador del conservadurismo moderno estadounidense. Su ideario queda sintetizado en seis principios del conservadurismo (nacionalista y antiimperialista):
-Una creencia en el orden trascendente, que Kirk describió basándose en diferentes fuentes: la revelación divina, la tradición y la ley natural.
-Afección por los "misterios y variedades" de la vida humana, mientras que la mayoría de los sistemas revolucionarios están caracterizados por una uniformidad estrecha.
-Convicción de que la sociedad requiere orden y clases, que remarcan "diferencias naturales".
-Creencia en que la propiedad y la libertad están inseparablemente conectadas.
-Afirmación de que el hombre debe controlar su voluntad y sus apetitos, sabiendo que es motivado más por emociones que por la razón.
-La sociedad debe cambiar lentamente. La innovación debe estar atada a las costumbres y a las tradiciones, lo que implica un respeto por el valor político de la virtud de la prudencia. [N. del T.]

movilizadora detrás de la publicación de *National Review*. Fue Liebman quien movilizó a los jóvenes republicanos desilusionados luego de la derrota de Nixon en 1960, impulsando *Young Americans for Freedom* (YAF), y fue Liebman quien, con la ayuda de YAF, organizó la movilización a favor de Barry Goldwater en Nueva York en 1964. Fue Liebman quien invitó a aquellos activistas a su cabaña en Sharon, Connecticut, a un encuentro en el que se emitió la *Declaración de Sharon*, la cual tuvo mayor influencia que la más conocida *Declaración de Port Huron* de la SDS*. La *Declaración de Sharon* de Liebman eran una mezcla filosóficamente incoherente de tradicionalismo con el pensamiento libertario, unida por el anticomunismo y la tecnología de la organización política. "Liebman", según Friedman, "fue la figura clave en la creación de lo que un historiador ha llamado 'la iniciativa organizacional más importante emprendida por los conservadores en los últimos 30 años'"[14]. Buckley, a quien con frecuencia se ha atribuido la fundación de YAF, le dio crédito a Liebman diciendo: "mi participación en ese parto... fue puramente formal"[15].

Mucho de lo que se atribuye a William F. Buckley fue el fruto del trabajo de pensadores y financistas judíos quienes, operando detrás de bambalinas, protegieron el socialismo que mantenía unida la alianza de la mayoría de los judíos estadounidenses. Buckley fue el *goyische* pantalla del conservadurismo trotskista, de la misma manera que Gus Hall fue el *goyische* pantalla del comunismo norteamericano. Hall, según se reportó, fue elegido para liderar el Partido Comunista en los EE. UU., porque él era el único miembro del partido que no hablaba con acento de Brooklyn. Sin embargo, el papel de Buckley fue más específico, y estuvo directamente relacionado con su identidad católica. Buckley fue el comisario ideológico que pronunciaba el *cherem*** en las distintas capillas conservadoras, y declaraba quién era expulsado de la sinagoga. También fue el modelo para los católicos a quienes debía controlar, y transformar de hombres con una fuerte identidad étnica en dóciles miembros del movimiento conservador. "La contribución más importante de Buckley al movimiento conservador", dice Friedman, fue "la purga que realizó de sus elementos más extremos y fundamentalistas. 'El conservadurismo', escribió Buckley, 'debe ser depurado de la caterva que lo desfigura'"[16]. Nunca fue un pensador profundo***; Buckley confiaba en los judíos para cualquier tarea de envergadura, desde conseguir suscriptores (Liebman) a la elaboración de una doctrina filosófica conservadora (Meyer). Buckley debía servir de modelo a los estudiantes universitarios católicos, desde Vilanova a Fordham****, que nutrían las filas de YAF. Su otra tarea fue destruir cualquier iniciativa conservadora que no tuviera la venia del *establishment* interna-

---

* Manifiesto del movimiento activista estudiantil *Students for Democratic Society* en 1962. [N. del T.]

** En yiddish: declaración de excomunión, de envío al ostracismo. [N. del T.]

*** Lo cual disimulaba con un estilo comunicacional impostado petulante, rayano en el ridículo. [N. del T.]

**** *Vilanova University*, perteneciente a la Orden de San Agustín fundada en 1842 en Radnor Township, suburbio al noroeste de Filadelfia. *Fordham University*, perteneciente a la Compañía de Jesús, fundada en 1841 en el Bronx, en el estado de Nueva York. [N. del T.]

cionalista. Toda forma de "aislacionismo" era anatema. También suscitaba un ataque sin cuartel a cualquier expresión considerada "antisemita".

En octubre de 1965, *National Review* atacó a la *John Birch Society*, utilizando a Barry Goldwater y a Frank Meyer para sostener que "la psicosis conspirativa de la *Birch Society* amenazaba los intereses estadounidenses"[17]. El ataque, según Friedman, "constituyó un momento crítico en el desarrollo de un movimiento conservador más responsable"[18]. Poco después de despachar a los miembros de la *Birch Society*, Buckley obtuvo su propio espacio televisivo con el programa *Firing Line*, que usó para atacar a George Wallace, por entonces una amenaza significativa al monopolio bipartidista estadounidense. Buckley también atacó a Ayn Rand y al Objetivismo, que Wittaker Chambers describió como una secta activa a imagen y semejanza del comunismo soviético. Chambers, en un artículo para *NR* titulado "La Gran Hermana te está observando", destacaba la semejanza entre el "hombre randiano" y el "hombre marxista", ambos centro de un mundo sin Dios[19]. En cada página de *Atlas Shrugged*, se puede oír una voz que ordena: "¡A la cámara de gas! ¡Ve!". Rand respondió denunciando a *NR* como "la peor y más peligrosa revista en los EE. UU."[21]. En el año 2003, Alan Greenspan, seguidor de Ayn Rand, todavía era crítico de Buckley. "Alguien ha definido finalmente la moral racional subyacente en el capitalismo", escribió el erudito economista, "y ustedes lo tratan con tanta vulgaridad"[22].

Algunos de los judíos asociados con Buckley en *National Review* eventualmente se convirtieron al catolicismo. Friedman sostiene que todos los judíos asociados a *NR* eran filocatólicos, sin afirmar lo que era igualmente obvio, es decir, que Buckley socavaba las posiciones católicas sobre los temas cruciales de la época, desde la contracepción a la economía, bajo el slogan "¡No a la *Mater et Magistra*!". También él era el agente elegido para hacer las listas negras y/o denunciar a los católicos que se salían de los límites de la reserva conservadora.

El propósito de *National Review* era hacer la purga de los "malos" católicos, llevando al día la lista negra del conservadurismo. Los primeros en ser apartados fueron los *aislacionistas* y todos aquellos con simpatías residuales por el movimiento *America First*, incluidos los seguidores del Padre Coughlin. Luego fue purgada la *John Birch Society*. La siguió el culto *Ayn Rand*. Entonces, también fueron purgados Joe Sobran y Pat Buchanan, después que Buckley los denunciara como antisemitas. Más recientemente, David Frum excomulgó a los paleo-conservadores como traidores durante los prolegómenos de la guerra en Iraq. El columnista paleo-conservador Sam Francis fue purgado como colaborador del *Washington Times*, en gran medida por las gestiones de Buckley. Antes de su muerte, Francis sostuvo que Buckley actuó a instancias de un memorándum de la ADL.

Pronto resultó claro que el conservadurismo había devenido en aquello que ciertos judíos definían que era el conservadurismo, y todo conservador que no estuviera de acuerdo era expulsado de la sinagoga de organizaciones como la *Philadelphia Society*, con el mote de antisemita. Russell Kirk, fundador del movimiento conservador estadounidense, experimentó la ira de Midge Decter* cuando se quejó

---

* Esposa de Norman Podhoretz, editor de la influyente revista judía *Commentary*. [N. del T.]

de la influencia judía en el movimiento. Aun los filocatólicos en *National Review* no podían ir más allá de la retórica de una política mesiánica y revolucionaria, incapaz de tolerar a nadie que disintiera con su línea editorial basada en un entendimiento esencialmente talmúdico del conservadurismo. Después de la nominación presidencial de Richard Nixon, Frank Meyer dio una conferencia ante un grupo de estudiantes sobre la diferencia entre el verdadero y el falso conservadurismo. El verdadero conservadurismo era judío, talmúdico y revolucionario. O, tal como lo expresó Friedman:

> Meyer declaró, anticipando una modalidad que los neoconservadores adoptarían más tarde, que "una fuerza revolucionaria" había hecho añicos "la unidad y el equilibrio de la civilización". El conservadurismo no debiera limitarse a una simple reverencia por el pasado, lo cual es la esencia de un conservadurismo natural. El conservador consciente, proclamó Meyer, debe convertirse, en un sentido no peyorativo del término, en un ideólogo, con una idea clara de cómo los principios, las instituciones y los hombres, se afectan recíprocamente para formar una cultura y una sociedad.[23]

II. 1955: Ramblin' Jack Elliott se dirige a Inglaterra

En 1955, Ramblin' Jack Elliott partió hacia Inglaterra, que vivía el fenómeno llamado *Skiffle Craze**, y tuvo un gran éxito del día a la noche. Wizz Jones lo recuerda pavoneándose en *Piccadilly Circus* vestido de *cowboy*. "Su presencia desbordaba. Con sus botas y su sombrero de *cowboy*, detenía el tráfico. Pero un día descubrimos que él no era lo que pretendía. Él era Elliott Adnopoz. Y un día su padre y su madre fueron a verlo actuar. Eso fue asombroso"[24]. En lugar de desilusionarse, Jones se sintió lleno de admiración por la impostura del *cowboy* Adnopoz, porque probó a toda una generación de ingleses, que incluía a Mick Jagger, Keith Richards, Donovan, John Lennon y Rod Stewart, que "tú puedes elegir ser lo que se te ocurra. Puedes rechazar tus raíces. No necesitas ser lo que tus padres querían que tú fueras"[25].

La generación nacida de los comunistas judíos neoyorquinos durante los años 1930 y 1940, pasó a ser conocida como "los bebés de pañales rojos". Sus padres no querían que crecieran para ser *cowboys*. Querían que crecieran para ser comunistas judíos decentes y respetables, como Julius y Ethel Rosenberg y, a fin de asegurarse que ello fuera así, los comunistas y sus compañeros de ruta crearon una serie de campamentos de verano en las montañas de *Catskills* donde quedaban protegidos del hostigamiento anticomunista por parte de los maestros y profesores católicos irlandeses, que los instruían en el sistema de la escuela pública de Nueva York. Esos

* 'La locura del Skiffle': movimiento musical originado por trabajadores pobres negros en Estados Unidos en la década de 1920, basado en armonías sencillas y ejecutada con instrumentos acústicos, baratos y caseros. Originalmente desarrolló una variedad indefinida de estilos musicales, en los que predominaban el *folk*, el *jazz* y el *blues*, y estalló en Inglaterra en los años 1950. [N. del T.]

campamentos de verano fueron el laboratorio en los cuales se generó un nuevo estilo de vida personal. A fines de los años 1940, Ron Radosh concurrió al campamento para niños *Woodland Camp*, "una entre miles de instituciones alternativas fundadas por el Partido Comunista, en su empeño por construir una opción al propio estado norteamericano"[26]. *Woodland* era técnicamente independiente, "aunque", señala Radosh, "el personal era seleccionado entre los miembros del mundo comunista"[27].

El más radicalizado de los campamentos de la generación de los 'bebés de pañales rojos' en las *Catskill* fue *Camp Wo-Chi-Ca*, nombre derivado de las primeras sílabas de la *Worker's Children's Camp* (Campamento de los hijos de los trabajadores). Los campistas recitaban una oración "para combatir la influencia de las bromas, de las revistas de historietas, de los programas de radio que se burlan de la gente"[28]. Tal como el juramento anti-historietas deja claro, los comunistas judíos de los años 1940 aparentemente tenían más en común con la *Legión por la Decencia* que con, digamos, *the Fugs*, una banda de rock reicheana*, obscena y lujuriosa, formada en los años 1960 por Tuli Kupferberg, es decir, por sus propios hijos. El *Campamento Kinderland* era más judío en su orientación; aspiraba a transmitir a "los hijos de los inmigrantes judíos de Europa Oriental el legado de su cultura secular revolucionaria desarrollada en el Viejo País"[29]. El Campamento Kinderland anunció la presentación de la viuda del escritor yiddish Sholom Aleichem, "cuyas descripciones de la vida en las *shtetl* de Polonia sirvieron de base al musical *Fiddler on the Roof* (El violinista sobre el tejado)", y también a un programa de "clases de danza moderna dirigidas por la protegida de Martha Graham, Edith Segal, una comunista dura que trataba de armonizar la danza moderna con el marxismo"[30]. Los días feriados del calendario soviético también lo eran para los comunistas judíos que vivían en este entorno. Radosh recuerda una broma: "¿Qué días festivos celebran los judíos?". Respuesta: "El cumpleaños de Paul Robeson y el Primero de Mayo"[31].

Cuando Radosh se afilió al Partido Comunista, "las razones poco tenían que ver con la política, y mucho con la necesidad de descubrir una identidad"[32]. Con la misma naturalidad que un judío de Nueva York, Radosh podría haber dicho que el comunismo era parte de su identidad étnica. El comunismo era un modo de ser judío. La *Labor Youth League* (LYL -Liga Juvenil del Trabajo-) ofrecía "la inmediata camaradería de un grupo ceñido de amigos con sólo ingresar, junto con un sentido de superioridad moral", pues era étnicamente homogéneo, algo sobre lo cual Radosh se explaya en otro lugar de su relato cuando dice, "la mayoría de los miembros de la Liga en el... *Upper West Side* de Nueva York, eran judíos"[33]. Un aspecto singular de la organización comunista era "el ambiente cultural judío, que enfatizaba la literatura y el teatro yiddish, los escritos folclóricos de Sholom Aleichem, las parábolas de la libertad que abundan en toda la cultura judía, y más importante aún, el absoluto rechazo de cualquier referencia a la religión"[34].

Más importante que la religión judía eran las costumbres morales judías, fluctuantes por aquellos años de adolescencia de Radosh. La Liga (LYL), dice Radosh,

* Es decir, influida por las doctrinas sexuales del psiquiatra freudiano comunista austríaco de origen judío y nacionalizado estadounidense, Wilhelm Reich. [N. del T.]

"ofrecía la posibilidad de acceder a lo que todo adolescente busca: una novia. Dios bendiga al movimiento comunista por darme mis primeras experiencias sexuales con un grupo de muchachas 'liberadas', con las cuales tuve ocasión de tener un romance"[35]. Radosh no presta importancia a las experiencias sexuales de su generación, pero éstas tendrían importantes consecuencias de largo alcance para la izquierda. Los subversivos fueron desprevenidamente subvertidos por su propia inclinación a la subversión. En el Capítulo de la Liga (LYL) en el *Upper West Side* de Nueva York, Radosh conoció a David Horowitz, quien sería su amigo de toda la vida, y al que introdujo tardíamente en la subversión judía conocida con el nombre de *neoconservadurismo.*

Liberados de las restricciones que les imponía un sistema escolar público en gran medida anticomunista, los tutores en *Camp Woodland* promovían una "educación progresista" que, dice Radosh, comportaba "la creación de una nueva personalidad que se adecuara al nuevo tipo de cultura que veíamos se iba desarrollando en los EE. UU."[36]. En *Woodland Camp* los judíos aprendían que estaban en los EE. UU., pero que no pertenecían a los EE.UU. Los tutores debían "liberar a los niños, no de sus padres, sino de los Estados Unidos"[37], porque si el campamento liberaba a los campistas de sus padres, ya no habrían sido más comunistas. Los judíos enviaban a sus hijos a *Camp Woodland* para que internalizaran lo que el director del campamento llamaba "la nueva cultura emergente de la democracia", que implicaba "la moral del Frente Popular, el designio del Partido Comunista de reconvertirse a sí mismo después del desastroso Tercer Período revolucionario, cuando había exigido una ruptura total con liberales y socialdemócratas"[38]. El Campamento *Woodland* estaba creando "el hombre nuevo socialista", "una nueva personalidad democrática", modelada para adecuarse al paraíso socialista por venir"[39].

Puesto que su filosofía de la educación se basaba en el Frente Popular, la música *folk* cumplía un papel central en *Camp Woodland.* Allí Radosh conoció a Pete Seeger, quien ejercería en él una influencia duradera a lo largo de su vida, determinando el instrumento que tocaría y la política que lo acompañaría. Según Radosh:

> El momento más esperado de muchos encuentros en los días domingo, era la presentación de Seeger frente al campamento reunido en el anfiteatro al aire libre, donde por primera vez cantó lo que mucho más tarde se convertiría en los grandes éxitos de los *Weavers*, incluida su versión de los temas de Leadbelly, "*Goodnight, Irene*" y "*Kisses Sweeter Than Wine*". La camaradería que se sentía allí, sentado con amigos y cantando aquellas hermosas letras y melodías, generaba la idea de que todo iría bien en el mundo, y que la hermosa música que creábamos nos ayudaría a construir un mundo mejor.[40]

En gran medida, debido a los campamentos comunistas de verano en las *Catskill*, la música *folk* se convirtió en la *lingua franca* revolucionaria de toda una generación de revolucionarios judíos:

> Estoy convencido de que gran parte de la radicalización de los campistas de *Woodland* en años posteriores, provendría de las ilusiones que desarrollaron como consecuencia de los encuentros semanales para cantar con Pete Seeger. Las canciones son armas, decía Seeger con frecuencia. Y durante los años en que figuró entre los cuarenta 'temas' comerciales 'top' de la lista de grandes éxitos, antes del rock and roll, las canciones nos ayudaban a construir una cultura alternativa que reflejara la política alternativa que Seeger trató de crear durante la campaña presidencial de 1948, cuando acompañó a Henry A. Wallace por todo el país, y cantó en todas las apariciones públicas de Wallace para presentar su nuevo *Progressive Party* (Partido Progresista).[41]

Seeger también formó a toda una generación predominantemente judía de profesionales del banjo de cinco cuerdas como John Cohen, de la banda *The New Lost City Ramblers* y Eric Weissberg, cuyo 'solo' en el tema *Duelling Banjos* se convirtió en un gran éxito después de la película *Deliverance.*

III. Verano de 1959

Alice y Ron Radosh se casaron en el verano de 1959. Antes de dirigirse a un nuevo enclave izquierdista judío de música *folk* en la Universidad de Iowa, pasaron una larga luna de miel en *Wingdale on the Lake.* No fue un buen augurio para su matrimonio.

Al llegar a Iowa, los Radosh se encontraron con una comunidad ya organizada, es decir, "un experimento de bohemia y política" en "la primera cafetería al estilo de Greenwich Village fuera del campus de la universidad". Allí, los Radosh conocieron al poeta Bob Mezey, "un consumado guitarrista y cantante *folk*" y a Sol Stern, más tarde editor durante los años 1960 de la icónica revista *Ramparts*[42]. Stern, dice Radosh, "fue otro judío de Nueva York quien había concurrido al *City College* de Nueva York y se había mantenido activo en la izquierda"[43]. Para entonces, la izquierda tenía enclaves en casi todas las ciudades universitarias del país, una red que promovía la música *folk*, un estilo de vestir proletario-*chic*, liberación sexual, y una política revolucionaria *ad libitum.* Radosh podía tener diferencias con Stern, quien "ridiculizaba mi ortodoxia", pero compartían los "mismo presupuestos básicos"[44]. Aun esto presenta el caso equivocadamente. Ellos compartían los presupuestos culturales y étnicos que harían tan inevitable la revolución de los años 1960, como irrelevante la política de sus padres. Radosh y Stern fueron dos judíos revolucionarios, y tuvieron a su disposición una red nacional de cafeterías desde las cuales promovieron la revolución. Los demás detalles no tienen importancia. Más significativo aún es el hecho de que la música de esas cafeterías pronto fue promovida por los grandes medios de comunicación, amplificando su efecto revolucionario, y acercando la revolución a los hijos de los *goyim*, quienes pensaban que estaban escuchando una alternativa auténtica a los arreglos de Nelson Riddle para Frank Sinatra.

La situación en Filadelfia no era muy diferente de la existente en Madison, Wisconsin o en Ames, Iowa. La *Sociedad de la Canción Folk* de Filadelfia fue organizada en 1957 por un grupo análogo a la ADA de Filadelfia, es decir, la izquierda judía y los WASP unidos con el fin de impedir que la ciudad cayera en manos de la población étnica católica. Los judíos manejaban los clubes de música *folk*, la *Gilded Cage* dirigida por Ed y Esther Halpern, y *The Second Fret*, administrado por Manny "*Money*" Rubin, y el show de radio más importante de la ciudad, conducido por Gene Shay, cuyo nombre real era Ivan Shaner. Rápidamente estos judíos tomaron control del movimiento y lo redefinieron para acomodarlo a sus gustos, como vehículo de la revolución cultural.

Shaner nació en una familia rusa de origen judío, en la sección *Nice town* de Filadelfia, donde su padre era propietario de un comercio de lencería. Shaner se sintió atraído por el *jazz* después de la Segunda Guerra Mundial, pero entonces conoció a Ken Goldstein, quien en 1959 fue nombrado profesor de antropología en la Universidad de Pennsylvania. Goldstein tenía la mayor colección de discos de música *folk* en la ciudad, y ejerció una gran influencia. Goldstein tuvo un rol decisivo en la creación del *Festival Folk de Filadelfia* en 1962. También gestionó la firma de contratos de grabación, y desde su posición en la Universidad de Pensilvania ejerció gran influencia en la definición de los asuntos étnicos en Filadelfia. "Ken", según un entusiasta del *folk*, "instaló a Filadelfia en el mapa como una ciudad *folk*"[45]. Goldstein decidió que "no había músicos tradicionales en Filadelfia"[46], de manera que importó números musicales de la red de clubes de todo el país, pero, en especial de Nueva York. Irónicamente, Filadelfia, en virtud de su tradicionalismo, fue un bastión de música tradicional judía. El *Klezmer** no mutó en Filadelfia como había sucedido en Nueva York, pero a fines de los años 1950, el *Klezmer* no figuraba ya como "tradicional", lo cual, paradójicamente, se había hecho sinónimo de revolucionario.

Cuando conoció a Ken Goldstein, Ivan Shaner dio un giro profesional, de promotor del *jazz* a promotor del *folk*. También cambió su nombre. "Por aquellos días", explicó Shaner años más tarde, "los nombres étnicos debían ser cambiados"[47]. Dado que "me hallé introduciéndome en la música *folk* angloestadounidense, baladas escocesas, etc."[48], Shaner adoptó un nombre que sonara escocés o irlandés, Shay, el cual crípticamente remitía a la primera sílaba de su propio apellido, Shaner. "Descubrí que me gustaban las tradiciones"[49], explicó Shay irónicamente.

A través de Goldstein, Shaner conoció a Tossi Aaron y terminó operando como *manager* de la intérprete. Sus álbumes *Jewish Folk Songs for the Second Generation* y *Tossi Sings American Folk Songs and Ballads*, ponen de manifiesto, se ha dicho, "un sonido *folk* típico de Filadelfia"[50]. Fue Ivan Shaner quien llevó a Bob Dylan a Filadelfia para actuar allí por primera vez. Mientras estuvo en la ciudad, Dylan y su novia se hospedaron en casa de Tossi Aaron.

---

* Género musical étnico, originado en la tradición ashkenazí de Europa del Este, constaba de melodías de baile y muestras de piezas instrumentales para bodas y otras celebraciones judías en sus principios, consolidándose posteriormente como género musical independiente. [N. del T.]

IV. 1961: Bob Dylan llega a Nueva York

Después que Bob Dylan firmara su primer contrato con *Columbia Records*, alguien del departamento de publicidad -a quien Dylan identifica como Bill-, "vestido con estilo *Ivy League*, como si hubiera salido de Yale"[51], entrevistó a Dylan a fin de obtener algún material para promover su álbum. Para que Dylan "'desembuchara' algunos datos", Bill le preguntó acerca de su familia, "de dónde eran", etc., sólo para descubrir que el cantante *folk* de 19 años "no tenía ni idea", contando a Bill que "hacía mucho habían partido"[52].

Esto no era verdad. El Sr. y la Sra. Zimmerman, padres de Bob, estaban vivos y con buena salud, viviendo en Hibbing, Minnesota. Él se había comunicado con ellos recientemente por teléfono. Dylan dijo que hacía poco había llegado a Nueva York en un vagón de cargas, lo cual tampoco era verdad. Había viajado en auto con estudiantes de Minneapolis, donde fue estudiante y parte del ámbito *folk* del lugar. La referencia al vagón de cargas dio lugar a la mejor pregunta:

> "¿Qué tipo de música haces?", preguntó Bill, y sin pestañar, Dylan respondió: "¡Música *Folk!*".[53]

Cuando Bob pronunció el término, música *folk* era otra manera de expresar cosmopolitismo y desarraigo judío. Bob Dylan, según Bob Spitz, uno de sus muchos biógrafos, "estaba perturbado por su falta de raíces"[54]. Dylan "no manifestaba tener casi conexión con sus ancestros de sangre"[55], y cambió su nombre, decidiéndose por el primer nombre de un poeta galés que murió de alcoholismo*. Dylan dice que algo que "él no tenía mucho" era "una identidad concreta"[56]. De modo que se inventó una con fragmentos de las canciones *folk*: "'*Soy un vagabundo* (*rambler*) / *soy un jugador* (*gambler*). *Estoy lejos de casa*'. Esa era una buena síntesis"[57], así es como Dylan describió su "identidad concreta", o su carencia de una identidad concreta en su autobiografía. Dylan sostenía que era huérfano, y negaba ser judío. (En otro lugar, acusó de antisemita a una madre que no lo aprobaba como festejante de su hija, porque no lo veía como el yerno ideal). Por cierto, había en esto cierta ironía, porque para la época en que él arribó a la ciudad de Nueva York en enero de 1961, la música *folk* se había convertido por doquier en una empresa judía, y sin duda alguna en la ciudad de Nueva York. Bob Dylan era un genio para crearse y proyectar una imagen. También fue la quintaesencia del cantante *folk* judío, pero esa imagen implicó una cierta dosis de capacidad mimética a riesgo de convertirse en fuente de puro divertimento más que de misterio. El mito era lo propio de Dylan.

La fabricación de una imagen, mítica o no, era en cierto sentido su necesidad personal, porque Dylan era un judío de tercera generación, es decir, un judío en quien el *triple crisol de razas* había hecho su trabajo. Los abuelos de Bob llegaron de Odesa, pero su abuela, su único vínculo vivo con aquel pasado, vivía en Duluth, distrito predominantemente polaco en el marco de una diversidad de barrios étnicos

* Dylan M. Thomas. [N. del T.]

típica de las ciudades en el norte de los EE. UU. La identidad étnica de Bob Dylan ahora dependía de la religión, no del país de origen y, puesto que él no tenía religión alguna de la cual poder hablar, debió crearse una con los materiales a su alcance. Ello significó el recurso a la música, porque él aspiraba a ser músico, e implicó, en particular, construirse una identidad con los fragmentos de las canciones *folk* de los años 1960. Con despreocupación Bob indica que el legado musical que recibió era polaco, ciertamente ninguna herencia escocesa o irlandesa de los Apalaches cuya deriva errante pasara por música *folk* al momento de su llegada a Nueva York. "Las danzas polacas" dice Dylan, "siempre movilizaron mi sangre. Ese fue el primer tipo de música viva y sonora que yo escuché. Los sábados a la noche las tabernas estaban llenas de bandas de polca"[58].

Dylan declararía esto después de hacerse famoso. No quedaba bien manifestarse a favor de la polca en Nueva York en 1961, en especial entre aquellos a quienes Dylan traba de causar una buena impresión. Israel Young dirigía el *Folklore Center*, "la ciudadela de la música *folk* 'Americana' (sic)"[59]. Young, "un entusiasta tradicionalista del *folk*" era "sarcástico, usaba anteojos con gruesos marcos de carey, y hablaba un cerrado dialecto de Brooklyn"[60]. Su Centro era "un cruce por el cual pasaba toda la actividad del *folk* que se pueda imaginar, y en cualquier momento allí se podía ver a los reales intérpretes del *folk* duro"[61]. Bob Dylan deseaba convertirse en un "verdadero cantante del *folk* duro", tal como el ex católico de Brooklyn, Dave Van Ronk, quien circunstancialmente se hizo presente en el *Folklore Center* durante una conversación de Dylan con Izzy Young.

Dylan no se conformaría con ser un Dave Van Ronk de segunda. Quería convertirse en un segundo Elvis Presley; o mejor aún, quería llegar a ser el Elvis Presley de los intérpretes del *folk*. Para lograrlo, debía causar una buena impresión a Izzy Young, y para ello debía mantener su boca cerrada sobre las tenidas de polca en Duluth y en Hibbing. Dylan no llegaría a ser tan famoso como Elvis si se dedicaba a tocar polcas. Después que Dylan escandalizara al mundo del *folk* en 1965 tocando instrumentos amplificados en el *Newport Folk Festival*, Young, el gurú de la música *folk*, declaró en la revista *Sing Out*: "El año próximo él estará escribiendo ritmos y blues que se posicionarán alto en las listas de grandes éxitos; el año próximo, la polca polaca será un éxito, y entonces él también las escribirá"[62]. Para el año 2004, Dylan cotizaba tan alto que se podía considerar por encima de los entendidos; incluso podía declarar que le gustaban las polcas. Claramente, eso no lo podía decir en 1961; no si deseaba alcanzar la fama en la ciudad de Nueva York.

Pero ello no significaba que las vinculaciones étnicas no sirvieran. Bob Dylan le dijo a su primera novia de Nueva York, Suze Rotolo, que él era un huérfano de padres que "había huido de sus padres adoptivos en Fargo, North Dakota"[63]. Podía ser un buen recurso para conquistar jovencitas, pero tenía algo más sofisticado para Young, mientras "pasaba con el dedo innúmeras páginas de sus manuscritos antediluvianos"[64] en el *Folk Center*. Cuando "Izzy... me preguntó sobre mi familia", Dylan habló de su abuela de Odesa: "Le conté sobre mi abuela materna que vivía con nosotros"[65]. Era fácil engañar a un estúpido *goy* como Bill de Yale, pero la identidad judía tenía sus ventajas cuando se jugaba bien. La identidad de Dylan debía

resultar atractiva a aquellos que controlaban los medios y el *establishment* del *folk*. Esto obligaba a mostrar algo judío, pero crípticamente. Dylan era un consumado artista de la propia imagen según la ocasión. Dylan pertenecía a esa "larga tradición en el negocio del show que permite a un intérprete adoptar una identidad étnica que no necesariamente es la suya"[66]. Si Al Jolson se pintaba la cara de negro*, también Bob Dylan podía pintarse la cara de blanco, literalmente, durante sus días de la gira *Rolling Thunder Revue***. Figurativamente, el vástago de los judíos de Odesa se pintaba la cara de negro y de blanco en su búsqueda de una identidad comercial convincente. Primero, cara de negro, pues, según Spitz, "él encarnaba la interpretación del góspel negro de *Little Richard****"[67], y luego "la cara pintada de blanco", pues imitaba a Okie Woody Guthrie. Pronto resultó imposible distinguir la máscara del rostro que se ocultaba detrás.

La identidad más obvia de Bob Dylan a principios de los años 1960, el cantante *cowboy* judío, ya se había convertido en un motivo permanente de bromas, que cómicos como Lenny Bruce sabían aprovechar para hacer reír. Dylan debía inventar algo más sutil sin ocultarse tanto detrás de un nuevo disfraz que le hiciera perder el beneficio de conocer a Izzy Young y a Irwin Silver y a todos los cantantes *cowboys* judíos. De modo que Bob Dylan se puso a trabajar para armarse una nueva identidad a partir de los recursos a su alcance. Ahí estaba, por cierto, Woody Guthrie, pero también estaba, según su autobiografía, Bertold Brecht, Albertus Magnus (quien "parecía un tipo que no podía conciliar el sueño, dedicado a escribir estas cosas a altas horas de la noche, las ropas pegadas a su cuerpo pringoso")[68], Sófocles, quien escribió la trilogía Edipo, pero quien -según Dylan- fue el autor de un "libro sobre la naturaleza y la función de los dioses", lo cual también explicaba "por qué hay dos sexos"; y por cierto, Tucídides[69]. ¿Cómo dejar fuera a Tucídides? Albertus Magnus, nos cuenta el polímata Dylan, "era un peso liviano con respecto a Tucídides"[70].

Dylan nunca explica el nexo que une a Albertus Magnus con Tucídides, excepto que las traducciones de esos libros se hallaban una al lado de la otra en su biblioteca en su apartamento de Greenwich Village. Sin embargo, cuando Dylan se explaya sobre la influencia de otras figuras fundamentales, comienza a emerger un patrón. "Picasso", dice, "había fracturado el mundo del arte y, al fragmentarlo, lo ha ampliado. *Él era un revolucionario*. Yo quería ser así"[71]. Dylan proyectaba otro tanto en ese conjunto heterogéneo de pensadores, a medida que sonsacaba aquí y allá. Extraía lo que él pensaba le sería de provecho con Izzy Young. Lo cual significaba, en una palabra, inclinación a la revolución.

---

* 1886-1950, cantante, actor, guionista y director de música estadounidense de origen judío-lituano, que se pintaba la cara de negro para actuar. [N. del T.]

** Gira de conciertos de Dylan en 1975-76. con un nutrido grupo de importantes músicos como Joan Baez, Roger McGuinn, Joni Mitchell, Ronee Blakely and Ramblin' Jack Elliott. [N. del T.]

*** Richard Wayne Penniman, n. 1932, legendario cantante, compositor y pianista afroamericano de *rock and roll* estadounidense. [N. del T.]

Dylan dice que pasaba largas horas charlando con Liam Clancy -de *Los Hermanos Clancy*- en la taberna *White Horse* sobre la calle Hudson (paradero favorito de Jack Kerouac diez años antes), que para los años 1960 se había convertido "principalmente en un bar irlandés frecuentado por una mayoría de muchachos del Viejo País"[72]. Así, Bob tomó contacto con otra forma de música étnica tan genuina como las polcas. Dice Dylan que, "durante toda la noche", él y Clancy y sus compinches irlandeses "cantaban canciones de tabernas, baladas campesinas, y canciones para despertar la rebeldía, que hacían temblar el techo"[73]. Siempre camaleónico, Dylan "comenzaba a pensar en cambiar de nuevo". Es decir, volverse irlandés, pero se refrenó porque "el paisaje irlandés no se parecía tanto al estadounidense"[74]. Antes de poder apropiarse de la música étnica irlandesa, "iba a tener que descubrir algunas tablillas cuneiformes, algún cáliz antiguo para iluminar (sic) el camino"[75]. Dylan descubrió en la música irlandesa en la *White Horse Tavern* lo que ya había descubierto en Picasso, es decir, la revolución. "Las canciones rebeldes", dice Dylan, "eran realmente algo serio. El lenguaje era audaz y provocativo -mucha acción en las palabras, todas cantadas con gran vigor... Sin embargo, no eran canciones de protesta, eran baladas de rebeldes... aun en una simple balada melódica de enamorado estaba la rebelión agazapada a la vuelta de la esquina. Era inevitable... La rebeldía me llamaba más fuerte. El rebelde estaba sano y salvo, lleno de honor y romanticismo"[76].

Como el capitán Ahab que miraba la moneda que él había clavado en el mástil y en ella sólo se veía a sí mismo, Bob Dylan zarpó a Nueva York, y doquiera miraba, veía al judío revolucionario que le devolvía la mirada. Dylan fue la versión de los años 1960 de Jay Gatsby, otro judío que se reinventó a sí mismo siguiendo los mitos y las ilusiones estadounidenses. Si al considerar a los EE. UU. se ubica a los *Clancy Brothers* en lo más alto, y por encima de ellos a *Woody Guthrie*, y a *Picasso* encima de él, lo que se obtiene es la *revolución*. La única personalidad -lo que Dylan llama el "Cáliz Antiguo"- que podía reunir en sí a estos personajes disímiles, era el judío revolucionario. De pronto el *cowboy* cantor judío se había vuelto viable de un modo que Lenny Bruce no podía comprender. Bob Dylan asumió el personaje del Frente Popular que Woody Guthrie había creado, y lo puso al día a fin de que pudiera satisfacer las exigencias de los estudiantes universitarios que por entonces se sumergían en la revolución sexual. Pero el personaje del cantante *folk* revolucionario no comenzó con Woody Guthrie. Comenzó con Joe Hill, el inmigrante sueco que combatió en México y luego escribió canciones para los *Wobblies**. "Joe", dice Dylan, "escribió la canción '*Pie in the Sky*' y fue el precursor de Woody Guthrie. Eso era todo lo que yo necesitaba saber"[77].

* Miembros del Sindicato de Trabajadores Industriales. [N. del T.]

V. Nueva York 1961

Como hemos visto, cuando Bob Dylan llegó a la ciudad de Nueva York en 1961. encontró un mundo tan ávido de publicar sus fantasías, como él lo estaba de difundirlas. El crítico de música *folk* del *New York Times*, Robert Shelton, era el más fervoroso seguidor de Dylan. Dice Spitz: "Shelton cumplió el papel del hombre honesto e indulgente, mientras Dylan aprovechaba"[78]. Dylan repetía su mantra "*I'm a rambler, I'm a gambler. I'm away from home*" (Soy un vagabundo. Soy un jugador. Estoy lejos de casa) con todas las variantes estereotipadas que se pueda imaginar. Shelton prolijamente regurgitaba lo que oía, a los crédulos lectores del *Times*. Shelton fue a Dylan lo que los franciscanos de Bosnia a los videntes de Medjugorje*. Fue la autoridad que dio un aire de credibilidad mediática al equivalente secular de las falsas apariciones: el judío urbano como encarnación del *Okie*** de los años 1930. Lo importante no era lo que Dylan decía, sino que alguien con la credibilidad de la clerecía secular*** le creyera. Una vez que la clerecía secular aceptara el mito de Dylan, el mito se volvería realidad. Ello sucedió el 28 de septiembre de 1961, cuando el artículo de Shelton apareció en el *New York Times*. Según Spitz, Dylan leyó y "releyó cada palabra en estado de shock"[79]. El primer artículo jamás escrito sobre él, aparecía en un foro tan prestigioso como el *New York Times*, "y era una crítica cojonudamente favorable"[80].

Al día siguiente, Dylan se dirigió a los estudios de grabación *Columbia* para tocar la armónica para Carolyn Hester, a sabiendas de que el productor John Hammond se hallaría ahí para ofrecerle un contrato de grabación, gracias al respaldo de la reseña crítica de Shelton. A Hammond "le gustó lo que vio -todo el paquete Dylan, el enojado joven cantante de *folk*. Dio con la nota justa"[81]. Dylan obtuvo su contrato.

Dylan conocía quiénes eran los jugadores en la escena de la música *folk*, y cómo congraciarse con ellos. Había una cuota de fina astucia en sus engaños, y también algo metódicamente calculador. En unas pocas semanas, Dylan dormía con una adolescente de 17 años, de origen italiano, Suze Rotolo. También dormía en un sofá en el departamento de la hermana de Suze, Carla Rotolo, quien era la secretaria de Alan Lomax.

VI. 1961: El regreso de Rambling Jack Elliott

En 1961, Rambling Jack Elliott regresó a los EE. UU. después de una estadía de seis años en Inglaterra y en Europa. El movimiento de la música *folk* era una moda cultural que "arrasaba la nación". El sentido de la oportunidad de Elliott era exquisito. La nueva generación, nacida después de la guerra y criada en la prosperidad,

---

* El autor tiene una importante obra en la que denuncia el engaño de Medjugorje, llamada *The Medjugorje Deception*. Fidelity Press, South Bend, 2010. [N. del T.]

** *Okie*, oriundo de Oklahoma. [N. del T.]

*** Los comunicadores de la industria mediática. [N. del T.]

buscaba un líder a quien halagar con el dinero y la adulación. Elliott, 15 años mayor, parecía el candidato lógico. "Era como un Mesías llegado del cielo"[82], dijo Izzy Young, el agente de la música *folk* y de la política mesiánica, al describir el regreso de Elliott a Greenwich Village.

Cuando Ramblin' Jack viajó a Nueva Jersey para visitar a Woody en el hospital, se encontró con una considerable competencia por 'la capa' de Woody como líder indiscutido del movimiento de la música *folk*. En una de las reuniones a las cuales los Gleason convocaban todos los domingos a fin de que los seguidores de Woody le pudieran ofrecer una serenata, Elliott conoció a Bob Dylan. Dylan se congració con el ídolo recién regresado. Le dijo a Elliott que tenía todos sus discos. Y luego comenzó a pasar todo su tiempo con Elliott, tan obsequiosamente como diez años antes Elliott lo había hecho con Guthrie. Dylan no pudo mudarse a vivir con la familia de Elliott, porque éste no tenía familia alguna. Por lo cual se mudó al apartamento contiguo en el Hotel Earle. Cuando Dylan dio su primer concierto en *Gerde's Folk City*, lo anunciaron como "el hijo de Jack Elliott"[83], lo cual no resultaba especialmente halagador para ninguno de los dos. Cuando la carrera de Dylan despegó, y la de Elliott comenzó a declinar, Elliott no sintió animosidad alguna por su joven imitador, simplemente porque Dylan seguía sus pasos. Interpretar el *folk* como Woody Guthrie, se había vuelto una tradición judía hacia 1962.

Lo que distinguía a estos dos hombres no era tanto el estilo musical como la actitud personal frente a una carrera profesional. Elliott pareció tomar en serio el mensaje fundamental de la música *folk* desarraigada y errante -"Soy un vagabundo. Soy un jugador. Estoy lejos de casa"-, viviendo ese estilo de vida él mismo. Elliott había deambulado por toda Europa, y en el camino perdió a su mujer cuando ella decidió echar raíces en un *kibbutz* en Israel. Permaneció alejado el tiempo suficiente como para ser recibido como un dios, en una serie de conciertos con un lleno total. Fue consagrado por la clerecía secular, elogiado por *Newsweek*, que lo llamó "auténtico". Fue ungido por el gran sacerdote del movimiento *folk*, Robert Shelton, quien sostuvo que este hijo de un médico judío de Brooklyn tenía "un oído notable para interpretar el habla y los sonidos de las planicies estadounidenses", y que él había "dominado completamente las modalidades expresivas de la genuina música *folk* norteamericana"[84]. "El Sr. Elliott", concluía Shelton, "no sabe adónde lo llevarán los caminos del futuro. Algunos observadores piensan que con una conducción firme podría canalizar su destino errante y aprovechar su porte pintoresco y sus muchos talentos musicales para adquirir la estatura de una gran personalidad del escenario de la música *folk*, con gran atractivo popular"[85]. Sin embargo, "conducción firme" era lo último que Ramblin' Jack tenía en mente.

A diferencia de Ramblin' Jack, Bob Dylan era lo suficientemente avisado como para no creer las letras de sus canciones, o para tomar muy en serio la imagen de sí mismo que él cultivaba para consumo del público. La obsesión de Dylan con su propia imagen y persona lo tornaba inescrutable, lo cual lo beneficiaba aún más. "Nunca supe cuándo actuaba o cuándo era él mismo", comentó el cantante *folk* Mark Spoelstra[86]. Dylan captaba las necesidades de gusto y estilo de cada público, y adaptaba su música para satisfacerlos. La música *folk* del Frente Popular no se adecuaba

al estilo de vida de los '*baby boomers*'*. Henry Ford murió en 1947, su nieto rompió con la tradición familiar de contratar 'matones' que golpearan a los dirigentes sindicales. Con los trabajadores de la industria automotriz como modelo, la nación gozaba de un espíritu colaborativo entre trabajadores y dirección empresaria, lo cual produjo una prosperidad sin parangón. A los hijos de los trabajadores criados durante la era Dylan ya no les resultaba fácil tener empatía con la "Balada de Joe Hill" o con "Por siempre solidaridad". Necesitaban nuevas melodías o, al menos, canciones con letras nuevas para abordar los grandes temas de la época y, por entonces, como lo señaló Ron Radosh, la vanguardia del proletariado cultural ya había decidido involucrarse en la liberación sexual.

En septiembre de 1961, Ron Radosh y su esposa regresaron a Madison, donde él aspiraba a obtener un doctorado en historia bajo la dirección de William Appleton Williams, a quien Radosh describe como un "auténtico revolucionario estadounidense"[87], es decir, no judío. Pronto, un "jovencito muy delgado... pero aún con algo de niño regordete" se presentó buscando un lugar donde instalarse[87]. Carl Granich, "un amigo y extraordinario guitarrista del círculo juvenil comunista de la ciudad de Nueva York"[89] le había dado al joven Dylan el nombre y la dirección de Radosh. Dylan y Radosh compartían el deseo de subvertir lo que ellos consideraban las instituciones inhumanas de un EE. UU. incipientemente "fascista". Dylan no se alojó con los Radosh; fue enviado calle abajo al apartamento de Dany Kalb, quien más tarde dio origen a la variación 'sesentista' del cantante *folk* judío, la banda de *blues* judía.

Dónde pasó la noche Bob Dylan es irrelevante. En Madison vivió el equivalente wisconsinita de la bohemia judía. Se avino a tocar la guitarra en las sesiones improvisadas de *hootenanny*** en "una pequeña cafetería en la calle State... ambientada según el modelo de Greenwich Village"[90]. Dylan todavía no era una estrella. Por cierto, ocupó un segundo lugar con respecto a Radosh, quien interpretó una balada propagandística de izquierda de Irwin Silber, "*Talkin' Un-American Blues*", que atacaba al Comité de Actividades Antiestadounidenses de la Cámara de Representantes, a imitación de Woody Guthrie. La canción le encantó a Dylan, quien la incorporó a su repertorio. Dylan interpretó luego algunas canciones de Guthrie, incluida "*New York Town*" que habrá conmovido a Radosh, el neoyorquino en el exilio. Radosh dice que Dylan se mostró demasiado dispuesto a tocar su guitarra. En una fiesta, se le dijo: "Bob, ¿podrías dejar a un lado esa maldita guitarra? ¡Ya nadie quiere escucharte!"[91]. Dylan tímidamente dejó su guitarra a un lado, y partió de Madison hacia Nueva York.

Dylan afirmaba que él era un vagabundo y un jugador y muy lejos de casa, pero sólo cuando le servía para promover su carrera. Radosh se mostró comprensiblemente escéptico cuando Dylan le dijo "con un tono de mucha seguridad" que él "iba a ser una gran estrella como Elvis Presley"[92]. Dylan insistió: "No, ya verás.

---

* Generación de la segunda posguerra; los nacidos entre 1946 y 1964, período en el que se dio un inusual aumento de la tasa de natalidad en los países anglosajones. [N. del T.]

** Encuentros en los que los cantantes del *folk* entretienen a un público que se les une cantando. [N. del T.]

Tocaré en estadios iguales o más grandes, lo sé"[93]. "El destino", dijo refiriéndose a su propia vida en 1961, "pronto se me manifestará". "Me está enfocando a mí y a nadie más"[94]. Con frecuencia, tal como sucedió en su entrevista en el programa *60 Minutos* después del lanzamiento del primer volumen de su autobiografía, Dylan hablaba como si hubiera sido señalado por "los poderes del mundo"[95] para cumplir un designio cósmico.

El *Zeitgeist** necesitaba a alguien lo bastante inteligente como para sacar las conclusiones correctas, o al menos, en condiciones de escribir nuevas letras para las viejas melodías. Los revolucionarios sexuales pronto se toparían con el mismo problema que sus padres debieron afrontar. "*Wildwood Flower*" todavía no era una melodía revolucionaria. Y era aún menos apropiada para la revolución sexual, que lo había sido para el Frente Popular. A fin de poner al día la música del Frente Popular, Dylan debía explorar el acuífero cultural que producía los turistas que inundaban Greenwich Village todos los fines de semana. El *Trío Kingston* era popular, pero culturalmente irrelevante. Pete Seeger había sido relevante, pero el Frente Popular hacía tiempo que ya había muerto y desaparecido. En virtud de su condición de judío que trabajaba en el subconjunto de la música *folk* judía en el marco de la industria judía de la música popular, Dylan sabía que podía contar con una audiencia solidaria cuando expresara sus sentimientos más profundos de rebeldía o revolución. "Dylan no parecía disfrutar nada más que socavar el poder de una figura de autoridad", escribe un biógrafo[96]. En este aspecto, Dylan sólo hacía lo que otros judíos hicieron antes que él -Marx, Freud y Reich- y lo que él iba a hacer con más entusiasmo aún, a medida que redefiniera la música *folk* en lugares como el club *The Wha?* de Manny Roth (tío del rockero David Lee Roth) como vehículo de la revolución cultural, *con una ayudita de sus amigos.*

En este aspecto, el amigo más importante de Dylan fue un "comerciante judío"[97] de Chicago, de nombre Albert Grossman. Grossman, según Spitz, no era "ni caballeresco ni político" sino un "comerciante judío", un "astuto operador quien vivió conforme a la teoría teutónica (sic) de que quien golpea primero y más rápido, usualmente come mejor"[98]. Grossman sostenía haberse graduado en la Universidad de Chicago, lo que no era verdad, y haber dejado una carrera en la función pública en la ciudad de Chicago, lo cual tampoco era verdad. Sin embargo, efectivamente Grossman administraba allí un club de música *folk*, y fue lo bastante perspicaz como para comprender que el futuro de ese movimiento musical estaba en Greenwich Village, a donde llegó poco después que Ramblin' Jack Elliott y Dylan. Dave Van Ronk, quien lo había conocido antes, lo llamó "un hombre astuto pero muy cruel -extraordinariamente cruel, de un modo frío y calculador-", que hacía lo necesario para corromper a los intérpretes que representaba[99]. Grossman cumplía "una espe-

* Término alemán introducido por primera vez por el filósofo de la historia Gottfried Herder en 1769, que significa el '*espíritu de la época*' o el '*espíritu del tiempo*', el cual remite a un clima intelectual en el que los individuos de una o varias generaciones posteriores, a pesar de sus diferencias etarias y socio-económicas, participan de la misma visión global en cuanto a la progresión socio-cultural. [N. del T.]

cie de rol mefistofélico"[100] con los jóvenes cantantes *folk* de la Villa. Les garantizaba el éxito a cambio de su integridad"[101*].

Grossman se acercó a Van Ronk para preguntarle si le interesaba formar parte de un supergrupo *folk*, un trío que él planeaba representar. Grossman percibía una gran brecha entre grupos comercialmente exitosos pero insípidos, como el trío *The Kingston*, y los auténticos -pero comercialmente menos atractivos- imitadores de Woody Guthrie. La solución de Grossman fue un trío, *Peter, Paul and Mary*. PP&M combinaban los talentos de un cómico del '*stand-up*' como Noel Stookey (quien cambió su nombre por el vagamente religioso de Pablo), los de un cantante, Peter Yarrow, y Mary Travers, la bomba platinada y sexualmente liberada ex alumna del Elisabeth Irwin School. Van Ronk estaba primero en la lista de Grossman como acompañante de Mary, pero para acceder al puesto debía "cambiar su nombre por el de 'Olaf el cantante de Blues'... usar un casco con cuernos, y aparentar ser ciego"[102]. Además, Van Ronk debía estar dispuesto a pasar por tonto en el escenario, porque "la integridad personal de un intérprete le molestaba a Albert", quien "acostumbraba decir que no existía el hombre honesto, y que sólo era cuestión de averiguar su precio, aun cuando hacerlo a él le costara U$S300.000 de su propio peculio. Ése era realmente Albert"[103].

Dave Van Ronk, cinco años mayor que Dylan, era una figura reconocida en la Villa cuando Dylan arribó. En su autobiografía, Dylan describe una reunión de Van Ronk bajo la mirada vigilante de Izzy Young. Dylan describe a Van Ronk interpretando canciones "cantadas originariamente por cantantes que parecían balbucear a la búsqueda de palabras como en una lengua extranjera"[104]. Van Ronk había grabado su primer álbum en 1959 para *Folkways Records*, compañía fundada por Moses Ash, y nexo crucial entre el Frente Popular y el renacimiento del *folk* de los años 1960. Proveniente de una familia desintegrada de Brooklyn, Van Ronk recibió instrucción de unas "monjas irlandesas viciosas"[105] en Queens. En un principio, Van Ronk fue un marino mercante que cantaba canciones y tocaba la guitarra, pero la floreciente moda de la música *folk* cambió todo eso. Odetta[**] lo escuchó y le sugirió que "grabara una maqueta" y se la "enviara a Albert Grossman"[106]. Van Ronk viajó a dedo a Chicago para presentar su grabación y dar una audición con Grossman, pero nunca hubo empatía entre ambos, posiblemente por diferencias étnicas, aunque la sugerencia de que cambiara su nombre por el de *Olaf el Cantante de Blues*, nada ayudó. En realidad, la 'personalidad' del cantante urbano del *folk* ya había sido definida, y era crípticamente judía, no holandesa ni irlandesa ni católica. Van Ronk había abandonado la religión de su adolescencia cambiándola por el socialis-

---

[*] Una especie de Harvey Weinstein de la época, aunque el hoy demandado penalmente productor de Hollywood -como ha demostrado el Dr. E. Michael Jones en un largo artículo en *Culture Wars*-, no es más que un chivo expiatorio con el que la judería que controla la industria del cine en Los Ángeles y Nueva York, pretende "purificarse" de sus propios pecados. [N. del T.]

[**] Importante cantante negra, actriz, guitarrista, letrista y activista de derechos humanos y civiles estadounidense, llamada "La Voz del Movimiento de Derechos Civiles". [N. del T.]

mo, pero abandonar su identidad étnica* resultaba más difícil. Paradójicamente, la compatibilidad entre Grossman y Dylan radicaba en la identidad étnica que ambos habían abandonado, o quizá, que habían reelaborado conforme al 'espíritu de la época'. Spitz dice que Grossman, "al igual que su protegido, Bob Dylan", se inventó una nueva personalidad fabricándose una "autobiografía apócrifa"[107]. Y ayudó a Dylan a hacer lo mismo.

Bob Gibson, un exitoso cantante *folk* cuyo apoderado era Grossman, tampoco pudo proyectar la imagen correcta. A los *goyim* les resultaba difícil competir con los revolucionarios culturales. Los judíos revolucionarios tenían la ventaja de pensar lo mismo que los promotores de la música *folk*. Según Gibson, Grossman daba la más alta prioridad a la "procedencia de clase", lo cual significaba que sus representados "debían encarnar las tendencias elitistas de Albert, lo cual también significaba aceptar sus prescripciones y sus críticas sistemáticas, y aun asumir aspectos de su personalidad"[108]. Esto comportaba combinar "al comerciante judío" con la política mesiánica, porque tal como señala Gibson, "Albert se percibía a sí mismo como un mesías cultural"[109]. Grossman quería enriquecerse con sus cantantes, pero antes de ello debía "inventar una leyenda"[110], que elevara el entusiasmo de los fanáticos de la música *folk* que inundaba los campus universitarios a un nivel tal, que "su nuevo cliente representado quedara separado de los demás intérpretes, y no se pudieran hacer comparaciones"[111]. "La revolución cultural había comenzado oficialmente, y ¡que Dios ayudara al cantante *folk* que no pudiera conceptualizar su propio mito!"[112]. Bob Dylan fue "un caso aparte" y Albert Grossman iba "a hacer lo necesario para que así se mantuviera" mediante la promoción de la "'mística *Dylan*', tal como él la llamaba'"[113].

El primer álbum de Bob Dylan salió a la venta en marzo de 1962, con un fuerte aval crítico firmado con pseudónimo del adulador Robert Shelton. Éste lo escribió bajo el nombre de Stacy Williams, porque "no hubiera sido considerado ético que un colaborador del *New York Times* reseñara objetivamente un álbum que en la contratapa llevaba su propio pie de autor"[114] y, en especial, a la luz de los escándalos *payola***. El álbum contenía interpretaciones de melodías *folk* populares en Greenwich Village, incluida una versión de "*House of the Rising Sun*", apropiada sin el permiso de Dave Van Ronk. Su única pieza original, un tributo a Woody Guthrie, tomaba una melodía de una canción de Guthrie escrita sobre una catástrofe minera de 1913, que Ramblin' Jack Elliott había popularizado.

La música original de Dylan recién apareció en la primavera de 1963, cuando se lanzó el álbum *Freewheelin' Bob Dylan* con una foto en la tapa de Dylan y Suze Rotolo caminando juntos por la calle Great Jones. "*Don't Think Twice It's All Right*" fue el tema más exitoso del álbum, y al igual que la foto de tapa, involucraba también a Suze Rotolo, quien había viajado a Europa a instancias de su madre. Dylan se hallaba desolado; la canción tenía un claro centro emotivo y musical que desa-

---

* Esto es, la religión que da identidad en el 'crisol de razas' norteamericano. [N. del T.]

** Pagos promocionales no declarados -sobornos- pagados por la industria de la música a los *disc-jockey* de los medios. [N. del T.]

pareció de su música cuando Dylan se unió más tarde a la revolución sexual. Desde entonces interpretaría canciones indistinguibles sobre mujeres indistintas. Pero en 1963, la revolución aún no había estallado y podía concentrarse en una mujer en una canción.

Cuando se lanzó el tercer álbum de Dylan, *The Times they are a Changin'*, en febrero de 1964, el revolucionario quedó al descubierto. Aun cuando estuviera escrita en estilo *folk*, el título de la canción tenía una clara intención revolucionaria, hecha a medida de una generación que había llegado a la mayoría de edad y compraba muchos discos en busca de una identidad en su estilo de vida. La música era lo bastante diferente (un extraño acorde G, luego un insistente rasgueo y directamente la armónica que disimulaba la progresión standard G, C, D) como para dar un sentido de urgencia a las letras, que indudablemente eran potentes. Ya no más trabajadores del Frente Popular, sino ¡una denuncia de los padres! "Sus hijos y sus hijas ya no están bajo su autoridad / su antiguo camino envejece rápidamente / apártense del nuevo si no pueden dar una mano / porque *los tiempos están cambiando*".

No eran los *Fugs*[*]. No era exceso dionisíaco, pero tampoco ponía agua fría a las pasiones desordenadas. Ennoblecía esas pasiones al asociarlas con el movimiento de los derechos civiles, con políticas mesiánicas y con una multitud de otros temas igualmente revolucionarios. Todos estaban perplejos ante el 'bardo' que hacía posible la revolución judía de un modo peculiarmente norteamericano. Los cuatro álbumes siguientes de Dylan lo establecieron como "el vocero de su generación"[115]. A fin de explicar cómo Dylan revolucionó el *folk* y la música popular, Spitz mezcla algunas metáforas: "La selección natural", escribe, "había elegido a Bob Dylan para ser el sumo sacerdote de los cantantes de protesta"[116]. Entonces llama a Dylan "profeta iluminado"[117]. Finalmente, se conforma con metáforas comerciales, diciendo que en Dylan, "por debajo de esa estética *folk* desalineada, latía el corazón de un comerciante judío de Minnesota", quien "conocía el valor de la autopromoción" y quien "con originalidad cortejaba a la gente del *establishment* cuando pensaba que eso podía ayudarle en su carrera"[118]. En una sociedad plutocrática, es necesario distinguir entre comerciantes, mesías políticos, y revolucionarios; una sola persona puede ser los tres. O, para decirlo brevemente, para tener éxito en la revolución cultural uno debe ser los tres a la vez. En los EE. UU., en efecto, esos tres perfiles se dieron combinados en dos: Bob Dylan y Albert Grossman.

Una vez que *Peter, Paul and Mary* demostraron que la música *folk* podía generar dinero importante, los contratos de grabación comenzaron a llover en Greenwich Village. Dave Van Ronk observó que "de pronto había dinero por todas partes"[119]. Desde 1960 a 1965, los directivos de las compañías de grabación comenzaron a:

> repartir contratos de los grandes sellos discográficos como si fueran cajas de golosinas. Muchos que uno o dos años antes dormían en el piso y comían en cafeterías, de pronto tenían dinero como para comprarse un traje nuevo si lo deseaban.[120]

[*] Banda contracultural de vanguardia del rock estadounidense, caracterizada por la extrema vulgaridad y obscenidad de sus letras, formada en la ciudad de Nueva York en 1964. [N. del T.]

Mark Spoelstra ubica con precisión el cambio de la música *folk* de una práctica genuina de amateurs a algo controlado por la "industria" de la música, en el transcurso de una semana en particular de 1962. Él había viajado a Canadá a visitar a unos amigos, y a su regreso, Bob Dylan y sus amigos "se hallaban sentados en rueda hablando de grandes sumas de dinero... Pensé que había ingresado a una velada de ricos industriales... ¿Qué diablos había sucedido mientras yo estaba en Toronto?... El objeto de nuestra muy unida comunidad *folk* siempre había sido cantar y pasarla bien. Y de pronto pareció que todo había cambiado"[121]. Spitz sostiene que el punto "en el cual la música *folk* se fusionó con el negocio del espectáculo... podía realmente ser percibido con el ojo humano"[122]. La idea de que los cantantes del *folk* y el dinero eran incompatibles, se había vuelto "obsoleta"[123]. Bob Dylan se convertiría en el bien remunerado "poeta-filósofo de su generación"[124], es decir, alguien que estaba en condiciones de satisfacer "la avidez de los jóvenes intelectuales judíos de clase media, por quien pusiera ideas en sus cabezas"[125].

La música revolucionaria de Bob Dylan llegó justo a tiempo, porque la otra cara de la personalidad judía colectiva en los EE. UU., el comediante judío, había estado subvirtiendo la escena del *folk* mediante el ridículo. En 1962, Allan Sherman lanzó su álbum *My Son the Folksinger* (Mi hijo el cantante *folk*). Dylan sabía de las parodias a los intérpretes del *folk* judíos (su "*Talkin' Hava Nagila Blues*" es un ejemplo), pero Sherman llevó a un nuevo nivel la tradición establecida por Mickey Katz y sus Kosher Jammers en que la burbuja del *folk* estuvo a punto de estallar. El involucramiento de los judíos en la resurrección del Frente Popular de los Apalaches o la Música negra, fue un objetivo a la vista demasiado expuesto para que la sátira lo ignorara, y muchos se anotaron éxitos directos, como Shel Silverstein con su parodia judía "*Folk Singer's Blues*", la cual hablaba de lo que se debía hacer cuando

the only levee you know is the Levy who lives on the block, Yes
The only levee you know is the Levy who lives on the block...[126]*

La disparidad** era demasiado grande para ser ignorada. El tema de los jóvenes judíos de clase media que cantaban sobre la zafra del algodón en Mississippi nunca estaba ausente en el repertorio de la comedia musical. Si la música *folk* iba a sobrevivir a los ataques de Alan Sherman cuando éste interpretaba "*Señoritas de Catskill canten su canción, du da du da*", entonces se debía aportar nuevas letras y una música más dionisíaca para satisfacer los hábitos de la nueva generación de judíos que iban a los campamentos, no a cantar canciones *folk* alrededor de un fogón, sino a tener sexo con el guardavidas negro.

Bob Dylan aportó esa música. Más importante aún, Dylan aportó la nueva personalidad del revolucionario intérprete del *folk* que permitió a otros hacer esa

* "El único *levee* (atracadero, dique, pronunciado "lévi") es el Levy (apellido hebreo) que vive en la manzana, / Sí, el único *levee* es el Levy que vive en la manzana". Con lo cual se burlaba de los cantantes *folk* judíos que no conocían las realidades de las cuales pretendían ser intérpretes. [N. del T.]

** Disparidad socio-cultural. [N. del T.]

música también. "Lo que la música *folk* necesitaba", según Spitz, "era intérpretes dispuestos a entregarle algo original e intensamente personal", más que simplemente reciclar viejas canciones *del movimiento sindical al estilo de Woody Guthrie*. Aquella música "ya no significaba algo vital para las generaciones jóvenes"[128]. Bob Dylan era el *Zeitgeist* montado en una moto. "Al escribir nuevas canciones *folk*, Bob tenía la oportunidad de decir algo atractivo sobre la escena contemporánea, y de hacer un comentario sobre su propia vida y su época"[129].

Capítulo Doce

Comienza el Concilio Vaticano Segundo

En 1960, poco antes de que Bob Dylan arribara a la ciudad de Nueva York, un judío francés de nombre Jules Isaac fue a Roma a discutir lo que consideraba un "magisterio de desprecio"[1] contra su pueblo, durante dos mil años por parte de la Iglesia Católica. Isaac era ex inspector general de la escuela pública de Francia, y un historiador que había escrito dos libros sobre las actitudes de los católicos hacia los judíos, después de que él mismo perdiera varios miembros de su familia durante la guerra. En *Jesus et Israel* (1946) y en *Genese de l'Antisemitisme* (1948), Isaac señalaba dos puntos que dominarían el diálogo católico-judío durante el resto del siglo XX. Isaac sostenía que: 1) la Iglesia Católica había predicado antisemitismo durante 2.000 años, el cual 2) había encontrado su expresión última en la matanza de judíos durante la Segunda Guerra Mundial.

El Padre Paul De Mann, oriundo de París, y el Padre Gregory Baum, judío converso de Canadá, difundieron la tesis de Isaac en círculos católicos. Baum llamó a *Jesus et Israel*, "un conmovedor relato del amor que Jesús tuvo por su pueblo, los judíos, y del desprecio que los cristianos más tarde abrigaron hacia ellos"[2]. En 1947, Isaac participó en una conferencia en Seelisberg, Suiza, que emitió un memorando sobre "La rectificación del magisterio cristiano sobre Israel"[3].

En 1949, Isaac se reunió con el Papa Pío XII. Isaac quería que el Papa escribiera una carta encíclica condenando el antisemitismo, pero nada resultó de ese encuentro. No es difícil comprender por qué. A pesar de la ideología pagana del nacionalsocialismo y de los estragos que causó, Isaac consideraba que la forma más peligrosa de antisemitismo era el oxímoron conocido como cristianismo antisemita. Porque era teológico y no racial. Perduraba desde hacía mucho más que los tiempos en que Hitler comenzara a expresar sus puntos de vista raciales. Las raíces del cristianismo antisemita se podían rastrear en los textos fundamentales del cristianismo, en particular, en los Evangelios de Mateo y Juan, y en los escritos de los Padres de la Iglesia, San Juan Crisóstomo, San Ambrosio y el Papa Gregorio Magno.

Cuando Isaac llegó al Vaticano en 1960 para su segunda visita, los tiempos habían cambiado dramáticamente desde 1949. El afable Giuseppe Roncalli había sucedido al austero Eugenio Pacelli, pero el cambio de atmósfera se podía detectar en algo más que el simple cambio de personalidades.

Roncalli había vivido durante la guerra, pero Pacelli había sido Nuncio en Alemania durante el surgimiento del nacionalsocialismo. Había estado en Múnich durante la Primera y la Segunda Repúblicas Soviéticas en Alemania. Pacelli había observado personalmente el desempeño del gobierno de Levine y sus prostitutas en los pasillos del Palacio de Wittelsbach, cuando lo visitara en 1919, y supo de prime-

ra mano que el surgimiento de Hitler en Bavaria en 1923 se había justificado en la prédica contra los excesos del bolchevismo judío que allí habían tenido lugar, y no en las lecturas de los sermones de San Juan Crisóstomo o el Evangelio de San Juan.

Pacelli había emergido de la Segunda Guerra Mundial como un héroe, estatus que los judíos de todo el mundo confirmaron a su muerte en 1958. Pero ahora un nuevo espíritu soplaba en el Vaticano, e Isaac vio una oportunidad única para promover sus ideas. Más allá de su posición en los países comunistas, la Iglesia Católica gozaba de una estima universal en 1960, y deseaba usar esa elevada consideración para promover la unidad entre los cristianos y la reconciliación con los judíos. La Secretaría del Vaticano para la Promoción de la Unidad de los Cristianos había sido organizada meses antes de la visita de Isaac, bajo el liderazgo del Cardenal Bea. Bea había frecuentado judíos durante sus días de estudiante y de profesor en Berlín. Desde la perspectiva judía, el tiempo estaba maduro para presionar, a fin de lograr una condena de todo lo que disgustaba a los judíos sobre el magisterio católico sobre ellos.

La Embajada Francesa, conociendo quiénes se hallaban detrás de Isaac, organizó una reunión con el Cardenal Tisserant, quien dio largas a Isaac. Isaac quería entrevistarse con el Papa Juan XXIII, pero en cambio se lo envió al prefecto del Santo Oficio, Alfredo Ottaviani, quien entonces lo envió al Cardenal de 83 años de edad, Andrea Jullien, esperando que una reunión entre los dos ancianos, ambos con sordera, no conduciría a ningún lugar. Ottaviani se equivocó. Después de alegar su caso, Isaac se sentó en silencio, en actitud de espera. Finalmente, Jullien dijo la palabra que aportó la llave para la puerta que interesaba a Isaac: "Bea". El Cardenal Agustín Bea, el jesuita alemán y escriturista que redactó la encíclica *Divino Afflante Spiritu* de Pío XII sobre los estudios bíblicos.

El 13 de junio de 1960, Isaac obtuvo su entrevista con Juan XXIII. El único relato del encuentro provino de él, quien se presentó ante el Papa "como un no cristiano, promotor de *l'Amities Judeo-Chretiennes*, y un hombre ya viejo y muy sordo"[4]. El Papa tomó la iniciativa explayándose sobre su devoción al Antiguo Testamento. Percibiendo la apertura, Isaac le dijo al Papa que esto "avivaba grandes esperanzas en el pueblo del Antiguo Testamento"[5]. Ya era tiempo de satisfacer esas expectativas publicando una condena del antisemitismo. El Papa Juan había estado considerando esa línea de pensamiento, pero no podía hacerlo unilateralmente, porque la Iglesia no es una "*monarchie absolue*"[6].

No mucho después, Isaac "se enteró con regocijo"[7] que el Papa había trasladado sus sugerencias al Cardenal Bea, quien fue comisionado para trabajar en "una firme condena del antisemitismo católico"[8]. Bea redactaría el borrador de un texto sobre las relaciones judeo-cristianas, para ponerlo a consideración del Concilio. Así surgió lo que se llamó la *declaración judía.*

El deseo del Papa pronto se transformó en algo radicalmente distinto, al ponerse en contacto con las realidades de los grupos de presión y los órganos de publicidad judíos del siglo XX. En breve, "el pueblo del Antiguo Testamento" se halló representado por organizaciones judías como el Comité Judío Americano (AJC) y la Liga Antidifamación (ADL). En lugar de formular la posición católica sobre los judíos

a la luz de la tradición católica, el Cardenal Bea se convirtió en un mediador entre las organizaciones judías y el Concilio de los Padres, quienes al inicio se hallaban también bajo la impresión de que trataban con "el pueblo del Antiguo Testamento". Dado que los Padres Conciliares tuvieron una impresión favorable de la petición de Jules Isaac (opuesta al contenido de sus libros, que no habían leído), se permitió a Isaac fijar los términos del debate, lo que le permitió convertirse en el teórico principal de la declaración del Vaticano sobre los judíos. El Obispo Provencheres, amigo de Isaac, trató de presentar esto de un modo positivo, al sostener que esa era la primera vez que un laico y a su vez judío, había promovido un documento del Concilio, sin traer a colación la irritante pregunta de a quién beneficiaba esa ruptura con la tradición. El vizconde León de Poncins fue menos reservado, y afirmó que Isaac era "el teórico y promotor principal de la campaña que se libraba contra el magisterio tradicional de la Iglesia"[9]. *Nostra Aetate* estaba destinada a convertirse en un "arma diseñada para desechar el catolicismo tradicional, al que ellos consideran su principal enemigo"[10].

Tales ideas estaban lejos del pensamiento de los participantes en las etapas iniciales de diálogo entre católicos y judíos. El objetivo de condenar el antisemitismo parecía noble, pero el espíritu de los tiempos excluía un examen teológico de los términos de la discusión. Para decirlo con sencillez, ¿quién iba a determinar con precisión el significado del "antisemitismo"? Divulgado en Alemania en 1870 por el pensador racista Wilhelm Marr, la palabra antisemitismo tenía un significado racial. Esto no comportaba un problema para los racistas alemanes, pero sí era problemático para la Iglesia Católica, en especial si ella debía incorporar acríticamente un término esencialmente no teológico e ideológicamente racial en un documento conciliar. Ello contradeciría una afirmación crucial de la Fe católica, la antigua admonición *Sicut Judaeis non*: los conversos judíos debían ser aceptados "sin prejuicio". Si la identidad judía se basaba en la raza o en la sangre o en el ADN, y no en su rechazo de Cristo, entonces el bautismo perdía toda su eficacia.

Para el momento en que Jules Isaac finalmente consiguió su reunión con el Papa en junio de 1960, el Cardenal Alfredo Ottaviani ya había comisionado los documentos preliminares para el Concilio Vaticano Segundo. La explicación convencional que justificaba el Concilio se sintetizaba en una palabra: *aggiornamento*; la cual se interpretó que significaba poner al día a la Iglesia. Desde el punto de vista de Ottaviani, la Iglesia se refería a la Curia, la cual había alcanzado un estado de cuasi parálisis durante los últimos días de Pío XII, y se la consideraba inadecuada para los desafíos que tenía por delante. En manos de los revisionistas, *aggiornamento* tenía otro significado, es decir, lograr que la Iglesia aceptara los principios del *Iluminismo* que Pío IX había condenado en su *Syllabus de Errores*. Según esta perspectiva, *aggiornamento* significaba "revertir la locura que había impelido a Pío IX a producir su famoso *Syllabus de Errores* que condenaba una cantidad de proposiciones evidentemente erróneas, incluida ésta: 'El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo y con la moderna civilización'"[11]. Desde el punto de vista norteamericano, el término significaba apoyo a las teorías de

John Courtney Murray*, quien quería "*bautizar* la libertad religiosa de los EE. UU., e incorporarla al *aggiornamento* propuesto por Juan XXIII"[12].

Según la lectura americanista**, "existía el rumor de que Giuseppe Roncalli, el Papa Juan XXIII, había sido un simpatizante encubierto de los modernistas"[13]. La participación de Ottaviani en las etapas preparatorias del Concilio revela otra historia, a la luz de una minuciosa lectura de los documentos preliminares. Juzgando a partir de ellos, el objeto del Concilio no era bautizar el Iluminismo, sino reformar la Curia y alertar a los católicos sobre las amenazas a la Fe y a la moral católicas provenientes desde Occidente, y en particular desde los EE. UU., y más específicamente aún, desde Hollywood.

En enero de 1962, el documento preliminar sobre "El Orden Moral", fue presentado al Concilio para su consideración. En el mismo, el Cardenal Ottaviani enumeraba los desafíos morales que enfrentaba la Iglesia. La Iglesia debía enfrentar:

> El intento... de imponer lo útil, lo agradable, el bien de la raza, los intereses de una clase o el poder del estado, como criterio de moralidad. Así, se han creado y propagados sistemas filosóficos, modas literarias y doctrinas políticas. Éstos tratan de sustituir el orden moral cristiano por la así llamada moral de situación o moral individualista, con frecuencia condenadas por Pío XII y finalmente condenada por un decreto del Santo Oficio en febrero de 1956. Esos criterios también tratan de sustituir la idea de Dios, la idea de sanción y de obligación, por la moral de la autonomía (i.e., divorciada de la moral cristiana).[14]

La referencia a las morales de la raza y de la clase remitían al nazismo y al comunismo respectivamente. Pero quedaban unidas en la condena a "la así llamada moral de situación o moral individualista"[15], que sólo podía referirse a los errores que procedían de los EE. UU. Existía un riesgo aquí, puesto que, por aquella época, la inmensa mayoría de los católicos estadounidenses eran fieles piadosos que cumplían con su misa dominical (en contraste con sus hermanos de Europa) y contribuían significativamente con las finanzas del Vaticano.

A medida que el Concilio progresaba, la condena a la amenaza *americanista* a la moral católica se hizo cada vez más abierta. Para "defender... los principios inmutables de la modestia y de la castidad cristiana"[16], el Concilio advirtió sobre las ingentes energías invertidas por el mundo de la moda, el cine y la prensa, a fin de revolucionar los fundamentos de la moral cristiana, como si el Sexto Mandamiento estuviera pasado de moda y se pudiera dar rienda suelta a todas las pasiones, aun aquellas contra natura. El concilio debía clarificar, y eventualmente condenar, los intentos de hacer renacer el paganismo, y el abuso del psicoanálisis, que justificaba incluso aquello que era directamente contrario al recto orden moral[17].

* Para profundizar este tema se puede consultar la fascinante obra de John Courtney Murray, *Time/Life and the American Proposition de David A. Wemhoff*, Fidelity Press, 2015, cuyo subtítulo es: 'Cómo la guerra doctrinaria de la CIA cambió a la Iglesia Católica'. [N. del T.]

** *Americanista*, en el sentido técnico del término, remite a la herejía condenada por León XIII en *Longuinqua Oceani* y en *Testem Benevolente*. [N. del T.]

En mayo de 1962, Ottaviani publicó el documento *La estima de la virginidad y de la castidad*, el cual, dijo, "refleja los más agudos y discutidos problemas morales de nuestra época"[18]. Tal como el director de cine Federico Fellini expresó en películas como *La Dolce Vita*, los films estadounidenses -como vehículos de las costumbres norteamericanas- socavaban el modo de vida tradicional de la Europa católica, y de Italia en particular. Si la Iglesia perdiera su influencia sobre la moral sexual, perdería el control "del camino ordinario de santificación para la mayoría de la raza humana"[19]. Lejos de bautizar la modernidad, los documentos preparatorios la condenaban como una extendida y prolongada ocasión de pecado:

> La vida moderna, sin duda, multiplica las invitaciones al mal mediante distracciones tales como los concursos de belleza, los espectáculos, los carteles de publicidad, las canciones, las revistas ilustradas, las playas, los lugares de vacaciones, la promiscuidad y cierto tipo de deportes. Esta es la razón por la cual la Iglesia nunca cesa de recordar a cada uno los principios de la prudencia, de la conciencia, y de la responsabilidad, los derechos y los deberes de la libertad, y la obligación de vigilar y de prever por parte de los padres, de los educadores y de las autoridades civiles. Esta es la razón también por la cual la Iglesia señala como peligrosas, y condena por erróneas, todas las teorías que luego se trasladan a la práctica, vinculadas al culto a las estrellas del cine, al naturalismo, a la así llamada educación sexual, al pansexualismo y a ciertos aspectos injuriosos del psicoanálisis.[20]

No hacía falta ser un genio para conocer quiénes se destacaban, en los EE. UU., por su apoyo eminente al "culto a las estrellas de cine, al pansexualismo y al psicoanálisis". Eran los judíos. De manera que el Concilio se convirtió en un campo de batalla para decidir cuál sería la interpretación normativa sobre los judíos. ¿Eran los judíos el "pueblo del Antiguo Testamento", tal como Jules Isaac los describía? ¿O eran los judíos, en la práctica, la avanzada de la modernidad y los promotores de la liberación sexual como una forma encubierta de control político, tal como Ottaviani implícitamente los describía?

La jerarquía episcopal estadounidense estaba asediada por su propio problema judío desde que comenzó a censurar a Hollywood en 1934, con la creación del *Código de Producción**, y de la *Legión por la decencia*. El psicoanálisis también había sido objeto de condena por parte del famoso sacerdote televisivo Fulton J. Sheen. En marzo de 1947, Sheen dio un sermón sobre "el psicoanálisis y la confesión"[21] en la Catedral de San Patricio, en la ciudad de Nueva York. En él, Sheen puso en ridículo el freudismo como una filosofía cuya base era el "materialismo, el hedonismo, el infantilismo y el erotismo"[22]. En la edición febrero/marzo de 1947 de la revista *McCall's*, Clare Booth Luce reveló su conversión al catolicismo. Luce se había sometido a un tratamiento de psicoanálisis bajo un psiquiatra judío poco después de divorciarse de su primer esposo. Después de acceder a la confesión, Luce manifestó su rechazo por el tratamiento psicoanalítico en manos de judíos. "Nosotros, inocen-

* Código ético de producción cinematográfica. [N. del T.]

tes cristianos", escribió ella, "hemos sido arrastrados con engaño a esta condición actual de descreimiento mediante la tríada impía del comunismo, el psicoanálisis y el relativismo. Estos tres sistemas ideológicos, simbólicamente representados por Marx, Freud y Einstein respectivamente, son el resultado del impulso mesiánico del ego judío, frustrado desde el punto de vista religioso"[23].

No llevó mucho tiempo a los judíos reaccionar ante esta severa advertencia católica. Tanto Sheen como Luce fueron acusados de antisemitismo en 1948 en el *American Scholar*, porque "dejan la impresión, en el lector atento, de que la responsabilidad por nuestra inadecuación espiritual de hoy yace no sólo en Freud, sino también en los otros notables pensadores de origen judío"[24]. *Time**, dirigida por el esposo de la señora Luce, trató de reparar las cosas ensayando un contraste entre el Obispo Sheen y el Padre Coughlin, pero las líneas de fuego en la batalla cultural ya estaban tendidas; tal como en la batalla contra la obscenidad en Hollywood en los años 1930, los judíos estaban de un lado y los católicos del otro.

Cuando el Concilio Vaticano se reunió, los obispos estadounidenses ya mostraban signos de fatiga de batalla en la guerra cultural con los judíos, y el Concilio parecía una vía para declarar una paz por separado. O bien el escenario de una batalla inminente entre los norteamericanos, quienes deseaban un acuerdo con los judíos, y los tradicionalistas como Ottaviani, quienes consideraban a los judíos de Hollywood, pansexualistas reichianos, y a los psiquiatras freudianos como la principal amenaza a la moral y a las costumbres católicas en una Europa debilitada por dos guerras catastróficas. Dado el dominio judío de los grandes medios, era fácil de ver quién sería presentado como el malo de la película.

Si alguien hubiera señalado que los informes preparatorios habían utilizado el pansexualismo de Hollywood y el psicoanálisis como palabras clave de la subversión judía de la moral y de las costumbres católicas, habría expuesto las dimensiones étnicas de una lucha percibida generalmente como un enfrentamiento intra-católico, entre liberales y conservadores. De manera que nadie lo planteó en esos términos; no al menos en los principales medios de comunicación. Tal como sucede en la mayoría de las batallas étnicas, sustitutos políticos reemplazaron a los reales jugadores. El Concilio Vaticano fue descripto como el campo de batalla en el que se enfrentaban las fuerzas del oscurantismo y de la reacción, simbolizadas por el Cardenal Ottaviani, y las fuerzas de la luz y del progreso, representadas en las publicaciones estadounidenses, por el jesuita John Courtney Murray, cuya fotografía fue tapa de la revista *Time* cuando la acción contestataria comenzó en el Concilio.

Si hubo un hombre responsable de ese escenario maniqueo, ése fue Robert Blair Kaiser. Si hubo un órgano periodístico responsable de la diseminación de tal punto de vista, ése fue la revista *Time*. Kaiser ingresó a la Compañía de Jesús a fines de los años '40, y salió de ella a mediados de los años '50, convencido por el modernismo y el pensamiento evolucionista de Teilhard de Chardin de que él podía alcanzar mejor

---

* La revista insignia del imperio mediático del masón presbiteriano Henry R. Luce, vocero del *establishment* estadounidense y de la CIA, con gran predicamento en los ambientes católicos. [N. del T.]

los objetivos de los jesuitas dejando la Orden. En vista del derrotero de los jesuitas, ello era al menos una proposición discutible, pero no tal como Kaiser se lo planteaba. Kaiser pronto se convirtió en un periodista soltero en California, trasladándose en su *Thunderbird* modelo '56 de un encuentro sexual a otro. Luego contrajo matrimonio, y se estableció laboralmente en la revista *Time*.

Cuando el Concilio fue inaugurado en octubre de 1962, Kaiser se hallaba ahí para darle cobertura periodística. Kaiser se atribuye el mérito de la conversión de *Time* a la "visión global"[25] que él había conocido siendo un joven seminarista jesuita a través de su lectura de Chardin y del Cardenal Suhard. "Al poner información a disposición de una comunidad internacional de hombres y mujeres que tenían un predicamento fuera de lo común en la conducción del planeta, *Time* contribuía a un mundo mejor, al abrir canales de comunicación que durante mucho tiempo habían estado cerrados. Esa era una causa valiosa"[26]. La corresponsalía de Kaiser denotaba una comunidad de pensamiento en una mayoría de jesuitas, quienes se habían comprometido a impulsar una "reforma de la Iglesia"[27] a través de los medios de comunicación. Kaiser ponía tanto celo en "favorecer la perspectiva de los liberales"[28], que fue reprendido por su jefe de redacción, quien delineó la política editorial de *Time* en un memorándum dirigido a Kaiser: "claramente hemos optado a favor de la reforma de la Iglesia Católica emprendida por el Papa Juan, y ahora presumiblemente llevada adelante por el Papa Pablo. Mi advertencia es esta: no debemos permitir que nuestras historias y nuestros reportes sean tan sesgados que nos convirtamos en abiertos partisanos en este asunto, en lugar de escépticos espectadores"[29]. La "reforma de la Iglesia Católica"[30] impulsada por *Time*, implicaba promocionar la afable personalidad del Papa, hasta convertirlo en un simpatizante de todo lo que el mundo moderno odiaba en la Iglesia Católica. Así, Kaiser describió a Roncalli como "un modernista en secreto desde el principio, y luego, cuando se convirtió en Papa, abiertamente tal"[31].

El área en la cual la Iglesia se hallaba notoriamente desfasada con el mundo moderno, era su actitud respecto de los judíos. A fin de poner remedio a esa situación, según Kaiser, Juan XXIII "pidió al Cardenal Bea que preparara un esquema para el Concilio que revisara la vieja historia católica sobre el deicidio de los judíos, que hizo caer una condena eterna sobre ellos y sus descendientes. Era un mito que había alimentado el antisemitismo durante siglos"[32]. Uno de los principios modernistas de Roncalli, según Kaiser, era su creencia de que los judíos no tenían necesidad de conversión para poder salvarse. Kaiser relató una anécdota que escuchó a Mons. Loris Capovilla, secretario personal del Papa. Cuando un joven judío se acercó al sacerdote Roncalli y le expresó el deseo de convertirse al catolicismo, el futuro Papa lo desanimó diciéndole "sea un buen judío", porque "si Ud. se hace católico, será devastador para sus padres"[33]. Finalmente Roncalli cedió, y procuró al joven un bautismo en secreto. Después que Roncalli fue elegido Papa, y que el hombre le pidiera la confirmación, supuestamente, el Papa respondió: "Bien, bien, tienes que

seguir siendo un buen judío en tu propia sinagoga, apoyar el *shul** judío, porque convirtiéndote al catolicismo no serás menos judío"[34].

Si es verídica, la anécdota revela una ambigüedad funesta en el corazón de la cuestión judía, tal como se planteó en el Concilio Vaticano II. El asunto era simple: ¿el judío permanecía judío después de bautizarse? La respuesta católica tradicional, es que no. El judío que otrora rechazaba a Cristo, deja de hacerlo y lo acepta a partir del bautismo. Los judíos deben ser admitidos en la Iglesia "sin prejuicio" porque a través del bautismo dejan de ser judíos. Si, por el contrario, convertirse al catolicismo significaba "tú no eres menos judío", entonces la identidad judía quedaba ligada a la sangre, a la raza y al ADN, lo cual Cristo rechazó en el Evangelio de San Juan. Aquí y sobre este punto, no quedaba claro cuál era la posición que adoptaría la Iglesia en su esquema conciliar sobre los judíos.

En agosto de 1962, el Cardenal Bea dio una entrevista al *Jewish Chronicle*, en la cual declaró inequívocamente que la Iglesia deseaba utilizar el Concilio para emitir una condena oficial y contundente al antisemitismo. Después de la primera sesión del Concilio, Bea usó el receso antes de la segunda sesión para hacer consultas con los grupos judíos. Las principales organizaciones judías aprovecharon la oportunidad para presionar a fin de conseguir concesiones de la Iglesia. El rabino Abraham J. Heschel, quien conoció a Bea cuando ambos fueron estudiantes en Berlín treinta años antes, colaboró con el Comité Judío Americano, el cual había publicado "La imagen de los judíos en el magisterio católico", que Bea había leído cuando se preparaba para el diálogo católico-judío iniciado realmente en enero de 1963. Heschel quería que el Vaticano prohibiera lo que llamaba el proselitismo católico, lo cual significaba una revocación de la doctrina católica que sostiene que los judíos deben aceptar a Cristo como el Salvador, para poder entrar al Reino de los Cielos. Heschel también pretendía que el Concilio prohibiera toda referencia a los judíos como una raza maldita. La afirmación sobre la "raza maldecida"[35], era una extrapolación de Mateo 27, 26, conforme la cual el pueblo judío "gritó a una sola voz (a Pilato, después que éste ofreciera liberar a Jesús), 'que su sangre caiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos'".

La verdadera cuestión, el asunto que los judíos no deseaban enfrentar, era el rechazo judío de Cristo, que se mantenía no por designio de una fuerza oculta, sino por la propia voluntad de los judíos. Al describir dicho rechazo como una maldición, los judíos la banalizaban, y ubicaban la responsabilidad de la misma no en su rechazo de Cristo, sino en la Iglesia como perpetradora de un hechizo vudú, el cual, aunque inofensivo en sí, había generado un prejuicio que llevó a persecuciones que culminaron en el Holocausto. La logia B'nai B'rith quería que la Iglesia suprimiera de la liturgia católica todo lenguaje que los judíos consideraran antisemita. Ciertamente, ésta era una orden que apuntaba alto, pues la liturgia católica se basa en la Escritura, que, si no es antisemita, con certeza es antijudía. Virtualmente todo el Evangelio de San Juan y los Hechos de los Apóstoles giran en torno al conflicto entre los judíos que aceptaron a Cristo como su Salvador, y los judíos que lo rechazaron.

* "Escuela" en yiddish, designación judeo-alemana del templo o de la sinagoga. [N. del T.]

Dado que esos textos ocupan un lugar central en la liturgia católica, y que están repletos de comparaciones irritantes entre el Nuevo Israel, es decir, la Iglesia Católica, y el Viejo Israel repudiado por Cristo por su ceguera y su obstinación, era difícil ver cómo el diálogo podía tener éxito. A menos que, por supuesto, el propósito del diálogo fuera algo distinto de lo que se pretendía. Quienes se opusieron a los esquemas sobre los judíos, sostuvieron que motivos ocultos impulsaron la discusión desde el principio. Sus aprehensiones se vieron confirmadas (tres años después de los hechos) en marzo de 1963, cuando una limusina pasó a buscar al Cardenal Bea por el Plaza Hotel de la ciudad de Nueva York, y lo llevó hasta las oficinas del Comité Judío Americano, ubicado a seis cuadras. Cuando Bea arribó, "un moderno sanedrín"[36] lo esperaba para saludarlo. Por cierto, el encuentro "fue mantenido en secreto ante la prensa"[37]. También se lo mantuvo en secreto para los Padres Conciliares. "No estoy autorizado a hablar oficialmente", dijo Bea a los judíos. "Puedo, por lo tanto, hablar sólo de lo que, en mi opinión, podría llevarse a cabo, que ciertamente debería realizar el Concilio"[38]. Los judíos, continuó Bea, fueron acusados de deicidio y "sobre ellos, se supone, pesa una maldición"[39]. Según el único relato de la reunión, Bea repudió ambos cargos. "Porque, aun en los relatos de los Evangelios, sólo los líderes de los judíos en Jerusalén y un muy pequeño grupo de sus seguidores, clamó exigiendo una sentencia de muerte para Jesús y, en cualquier caso, todos los que estuvieron ausentes y las generaciones subsiguientes de judíos aún no nacidos, no se vieron implicados en el deicidio", dijo Bea[40]. En cuanto a la maldición, no podía alcanzar a sus 'crucificadores', pues, razonó el Cardenal, las últimas palabras de Cristo antes de morir fueron una súplica de perdón para ellos.

Bea concluyó afirmando que "era un error buscar la causa primordial del antisemitismo en fuentes puramente religiosas -en los relatos evangélicos, por ejemplo-. Frecuentemente estas causas religiosas, en la medida que son aducidas (con frecuencia no lo son) constituyen una mera excusa y un manto para cubrir razones más operativas para la enemistad"[41]. Bea no identificó esas razones más operativas para la enemistad, o si lo hizo, no se informó al respecto.

De resultas del encuentro, las organizaciones judías asignaron dos 'lobbystas' con el objetivo de monitorear el progreso del "esquema judío" en el Concilio, Joseph Lichten de la Liga contra la Difamación (ADL) de la B'nai B'rith, y Zachariah Schuster del Comité Judío Americano (AJC). Ambos habían perdido parientes a manos de los nazis durante la Segunda Guerra Mundial. Ambos estaban decididos a llevarse consigo "la declaración judía más contundente posible" a su regreso de Roma a fin de que sus respectivas organizaciones pudieran reclamar el crédito.

Además del cabildeo ante los Padres Conciliares en Roma, los judíos buscaban cambiar el clima de la opinión pública por otros medios. En febrero de 1963, la obra teatral de Rolf Hochhuth, *Der Stellvertreter* (El Diputado), se estrenó en Berlín. Hochhuth caracterizaba a Pío XII como negligente, desde un punto de vista penal, a causa de su silencio ante la deportación de judíos durante la Segunda Guerra Mundial. Después del estreno en Londres, Giovanni Battista Montini, Arzobispo de Milán -pronto Papa Pablo VI- atacó la obra por su carácter difamatorio de Pío XII, de quien él había sido secretario. Probablemente el Papa estaba informado de

que Erwin Piscator, un comunista judío, junto con las organizaciones judías mencionadas, había dado respaldo financiero a la obra teatral de Hochhuth. Mons. John Oesterreicher, el judío converso responsable del esquema judío presentado por Bea, acusó al AJC y a la ADL de envenenar las aguas mediante la promoción de dicha obra. "Las agencias judías de relaciones públicas", escribió Oesterreicher, en la revista *America**, "tendrán que manifestarse contra *El Diputado* inequívocamente. De lo contrario, se autoinfligirán su propia derrota"[43]. La prensa hizo oídos sordos a la advertencia de Oesterreicher, y en cambio, dio realce a las acusaciones de Hochhuth. El mensaje de Hochhuth era claro. Si el próximo Papa (Juan XXIII agonizaba; y no se sabía quién lo sucedería) no quería pasar a la historia como otro Pío XII, culpable por omisión, sería mejor que aprobara el esquema sobre los judíos.

Tal como Oesterreicher advirtió, la campaña mediática judía provocó una reacción. El Cardinal Amleto Cicognani, un conservador poderoso en la Curia y ex delegado ante los EE. UU., expresó sus reservas respecto de una declaración sobre los judíos, en cuanto que la misma podía no servir al superior interés de la Iglesia. Bea contraatacó diciendo que él ya había asegurado a los judíos que era inminente una declaración, de manera que no hacerlo sería interpretado como un acto de mendacidad. A medida que aumentó la resistencia entre los conservadores, Bea continuó afirmando que él ya había generado una ola de creciente expectativa en los círculos judíos y en las sociedades pluralistas de los EE. UU. y de Alemania, y que entonces él debía dar satisfacción a tales expectativas. El 'lobby' judío no iba a aceptar un "no" por respuesta.

La obra de Hochhuth no inició la campaña contra Pío XII. Ya en 1951, Francois Mauriac lo había atacado en Francia, por lo cual recibió el premio Nobel. Mauriac más tarde tendría una participación decisiva en la depuración de las memorias violentamente anticristianas de Elie Wiesel, escritas en yiddish con el título *Un di Velt hat geschwigen*, y convertidas luego en *La Nuit*, lo cual le valdría a Wiesel el premio Nobel también. En 1958, la comunista judía Francoise Cousteix-Drohocki comentó sobre las acusaciones de Mauriac. "¿Por qué", preguntó, "llamar a Pío XII el Papa de la paz y no el de la guerra? No hizo más por detener la guerra que por imponerla... El Pontificado de Pío XII estaba totalmente quebrado: guerra, tortura, aniquilación del individuo y crueldad en todas sus formas, alcanzaron un nivel sin precedente. Es una vergüenza que Pío XII nunca se decidió a excomulgar a los nazis con el mismo nivel de indignación que mostró para excomulgar a los comunistas. Si no fue consciente de lo que sucedía en Alemania, entonces todos los puestos de escucha del Vaticano son inútiles. Si él era consciente...".

En junio de 1963, el Papa Juan XXIII murió, y Montini, quien ya había atacado la obra *El Diputado* en su defensa de Pío XII, fue elegido como sucesor, eligiendo el nombre de Pablo VI. Pablo VI sabía de las expectativas que Bea había despertado entre los judíos, pero también era consciente del creciente resentimiento conserva-

---

* Influyente semanario académico de los jesuitas en los EE. UU., publicado en Manhattan desde su fundación, en 1909. [N. del T.]

dor, en especial por las injurias a Pío XII, así como del hecho de que debía reconciliar campos cada vez más hostiles.

La segunda sesión del Concilio se inauguró el 30 de septiembre de 1963. Su principal preocupación era el esquema *De Ecclesia*. Enterado de que el esquema sobre los judíos había sido incorporado a un documento mayor sobre el ecumenismo, el embajador israelí en Italia, Maurice Fischer, visitó al Papa Pablo VI para informarse si el documento se ocupaba de la cuestión judía. Considerando que debía hacer algo para aliviar la decepción de los judíos, Pablo VI y sus consejeros concibieron la idea de visitar Israel durante un viaje que se había planeado a Medio Oriente. Al reconocer la existencia del estado judío, Pablo VI esperaba que la decepción de los judíos se aliviaría. El 'lobby' judío, sin embargo, no iba a aceptar un "no" por respuesta, y la resistencia fue creciendo aun entre los obispos, precisamente por aquella razón. El viaje a Tierra Santa sugería que las tensiones se habían convertido en un conflicto cuya solución excedía la capacidad de los simples mortales. Desde la perspectiva judía, la segunda sesión del Concilio, que finalizó el 4 de diciembre de 1963, fue una rotunda decepción. Sin embargo, el bombardeo mediático continuó sin tregua. Schuster y Lichten sabían cómo lograr que sus puntos de vista aparecieran publicados en el *New York Times*. Fritz Becker, 'lobbysta' del Congreso Judío Mundial, se especializaba en diplomacia silenciosa. Refiriéndose a Schuster y Lichten, declaró: "no tenemos el mismo parecer que los norteamericanos acerca de la importancia de ser publicados en la prensa"[44].

El Diputado fue estrenada en París en diciembre. Cuatro días más tarde fue estrenada en Basel, Suiza. El grupo de cabildeo judío mantuvo su presión con otros tres estrenos sucesivos: en Viena el 22 de enero de 1964, en Nueva York el 29 de febrero de 1964, y en Tel Aviv el 20 de junio. Indignados ante la finalización de la segunda sesión sin que se aprobara el esquema sobre los judíos, el 'lobby' judío exigió a los cardenales estadounidenses que presionaran al Papa para que produjera la declaración sobre los judíos, pero en ningún momento la delegación de los cardenales norteamericanos se dirigió al Papa para insistir en la discusión de la libertad religiosa y del documento sobre los judíos.

Para este momento, el 'lobby' judío ya estaba comenzando a provocar una reacción. Comenzaron a circular panfletos sobre los judíos en el Concilio. *Los judíos y el Concilio a la luz de la Sagrada Escritura*, por Bernardus, ofrecía la presentación más racional desde el punto de vista oficial de la Iglesia. Su mensaje: la Escritura dice claramente que los judíos fueron deicidas voluntarios; los Padres de la Iglesia confirmaron esta doctrina. Santo Tomás de Aquino escribió que la actitud de los Romanos Pontífices sólo puede ser interpretada como una afirmación de que los judíos participan de una confabulación para destruir a la Iglesia. De ahí que todos deben estar advertidos respecto al judío, y no destruir ese dogma fundamental de la

Iglesia. Al tratado de Bernardus siguió *Complotto contro la Chiesa**, de los cuales se distribuyeron cuatro mil copias a los Padres Conciliares.

Fortalecido con una cuenta bancaria bien provista por *Time*, Robert Blair Kaiser convirtió su espacioso apartamento romano en "un lugar de encuentro para los progresistas del Concilio... aquellos que más presionaban para poner todo al día, y esto con gran algarabía"[45]. Además de las reuniones de progresistas los domingos a la tarde, Kaiser organizaba comidas exclusivas para que los líderes reformistas de la Iglesia pudieran hablar de sus anhelos y esperanzas con gente que de otro modo nunca tendrían ocasión de conocer. El Obispo Méndez de Cuernavaca en Méjico, por ejemplo, se encontró sentado frente al director de Hollywood Otto Preminger durante una comida. Participaba, además del anfitrión, Gregoire LeMercier, prior del monasterio benedictino de Cuernavaca, quien describió a los invitados los beneficios del psicoanálisis. Explicó a Preminger cómo el psicoanálisis freudiano había transformado a sus monjes en mejores benedictinos. Preminger, quien como el Cardenal Ottaviani y el Obispo Fulton Sheen, consideraba que el catolicismo y el psicoanálisis eran como el agua y el aceite, preguntó a LeMercier dónde pudo encontrar un psiquiatra católico. Sucedió que no pudiéndolo hallar, LeMercier contrató en su lugar a uno judío y ateo. Ese psiquiatra llevó con él una asistente, quien convenció a muchos de los monjes de que la única razón por la cual habían ingresado al monasterio era su miedo a la sexualidad. Una vez que entendieron esto, los monjes comenzaron a abandonar la orden. La afirmación de LeMercier de que el psicoanálisis había fortalecido el monasterio dejó perplejo a Preminger, quien lo negaba con un movimiento de cabeza. En ese momento Kaiser se dirigió al Obispo Méndez y le pidió su opinión sobre el uso que el abad había hecho de Freud para provocar el vaciamiento del monasterio. "Con la ayuda de Gregorio", respondió Méndez, "me estoy preparando para intervenir en el Concilio. Creo que ya es tiempo de bautizar a Freud"[46].

Uno se pregunta cómo hubiera respondido el Cardenal Ottaviani a la pregunta de Kaiser, pero Ottaviani nunca fue invitado a las tertulias de Kaiser. Un Padre Conciliar que concurría con regularidad era el jesuita irlandés Malachi Martin. Martin, al igual que Bea, estaba vinculado al Biblicum, la universidad dirigida por los jesuitas dedicada a los estudios escriturísticos en Roma. Como Bea, él también estaba trabajando detrás de bambalinas sobre el esquema judío. Kaiser consideraba que Martin era "uno de los buenos muchachos", con "una distinguida presencia de sacerdote" en su elegante traje hecho a medida[47]. Kaiser se enteró que Martin había sido enviado a Roma "para rescatar al Biblicum de los conservadores que querían cerrarlo"[48]. La admiración entre ambos era mutua, o al menos así parecía. Después de una de las tertulias de los domingos, Martin "comentó conspirativamente" a Kaiser en su oído "cuán importantes resultaban esas veladas de los domingos a la noche

* Título de la denuncia de Maurice Pinay, pseudónimo de los sacerdotes que advirtieron a los cardenales reunidos en el Concilio Vaticano II sobre la subversión de la doctrina bimilenaria de la Iglesia sobre los judíos, por parte de los elementos cripto y filojudíos infiltrados en la Iglesia. [N. del T.]

para el progreso del Concilio... No hay clérigo con el cual me haya cruzado que no hable de estas tertulias. Dicen que en ellas es donde se gestan las ideas, se forjan las amistades, se establecen nuevas alianzas nacionales, se trazan estrategias y se elaboran planes para cada semana"[49]. Kaiser apreció el cumplido, pues él creía que había sido enviado a Roma para influir los acontecimientos sobre los cuales presuntamente debía informar. El acceso de Martin a personas clave lo convertía en una fuente valiosa de información privilegiada; también permitía a Kaiser sentir que él influía en los resultados del Concilio.

Pronto Kaiser comenzaría a dudar de ambas proposiciones. La primera en desaparecer, fue su confianza en Martin. Martin permanentemente le pasaba información confidencial, pero cuando se pedía a Kaiser pruebas que sustentaran sus informes, Martin no podía, o no las quería aportar. Otros también estaban aprendiendo la misma lección. Después que el Padre Gus Weigel fuera citado en el *New York Times* diciendo que el esquema judío se hallaba en problemas, fue reprendido por el Cardenal Bea por difundir infundios, y puesto en la lista negra. Kaiser sabía que Martin era la fuente de Weigel: Martin había tratado de pasarle la misma historia para la revista *Time*. Martin sostuvo que la historia era verdad a pesar de que Willebrands y Bea lo negaran, para perplejidad del entorno de Weigel, pues éste perdió credibilidad a causa del falso informe de Martin. Kaiser, a esta altura, ya había dejado de usar a Martin como fuente, pero no podía descifrar la agenda para la cual trabajaba.

Como asistente de Bea, la ocupación principal de Martin era "el esquema judío". En todo momento Martin suministraba a Kaiser historias que lo mostraban frustrando reaccionarios en la Curia, quienes se aliaban con prelados de los países árabes a fin de "sabotear las relaciones católico-judías mediante la obstaculización del 'esquema sobre los judíos'"[50]. Para hacer esto, dichos prelados no dudaban enviar telegramas falsos desde la oficina de Bea al AJC en Nueva York, ni dejaban de falsificar cartas escritas en papel membretado de Bea para la Comisión Central del Concilio.

Después del incidente Weigel, Kaiser se convenció de que Martin hacía circular historias falsas sobre el "esquema judío". Habiéndose quemado una vez al utilizar en sus artículos periodísticos para *Time* la información falsa aportada por Martin, Kaiser pronto comenzó a sospechar que Martin lo manipulaba con sus propios fines. Cuáles eran esos fines resultó claro un domingo a la noche, cuando Martin se presentó al apartamento de Kaiser "junto con dos importantes judíos estadounidenses, representantes del Comité Judío Americano"[51]. De pronto resultó clara la razón por la cual Martin hacía circular las historias que arruinaron la reputación de Weigel. "Martin", ahora se daba cuenta Kaiser, "era su 'lobbysta'. Estos judíos lo usaban y le pagaban muy bien por su colaboración, que ellos consideraban necesaria porque leían esas historias en el *New York Times*"[52]. Martin había plantado esas historias para dar a los judíos la impresión de que sus esfuerzos eran indispensables para salvar un documento conciliar que no estaba en problemas. Los judíos habían sido engañados por el ardid de Martin, y lo remuneraban espléndidamente por su duplicidad. Durante el verano, entre la segunda y la tercera sesión, Kaiser "observó que

Malachi siempre tenía una billetera llena de billetes de 100 dólares"[53]. Ahora Kaiser sabía "dónde los obtenía él"[54].

Kaiser le contó a su esposa, pero quedó sorprendido por su respuesta. "¿Qué importancia tiene?", le preguntó ella[55]. "Bueno", vaciló Kaiser, "si es un 'lobbysta' pago, al menos debería registrarse, de manera que la gente sepa para quién trabaja"[56]. Recuperando su compostura, Kaiser pasó a la ofensiva. "¿Te has preguntado alguna vez por qué siempre está con Zachariah Schuster? Antes el dinero para sus gastos se lo aportaba yo. Pero ya no lo recibe más de mí. Creo que lo recibe del Comité Judío Americano... creo que mantiene la olla en ebullición para resultar indispensable a los judíos"[57].

Kaiser quedó perturbado por la respuesta de su esposa. Martin le había dado a Mary Kaiser un ejemplar del libro *La mística de la femineidad* de Betty Friedan*, en cuyas páginas había subrayados contra los maridos y anotaciones con comentarios en los márgenes. Identificado el libro de Friedan como un instrumento de seducción, Kaiser sospechó que Martin tenían intenciones con su esposa. Michael Novak, otro corresponsal durante el Concilio, aumentó las aprehensiones de Kaiser al afirmar que Martin y Mary mantenían una aventura amorosa. Durante una de las ausencias cada vez más frecuentes de su esposa, Kaiser confirmó su sospecha al descubrir píldoras anticonceptivas entre su ropa íntima. Kaiser había estado realizando una investigación periodística sobre el control de la natalidad, que él pensaba iba a contribuir a revertir el magisterio de la Iglesia sobre el asunto. Equivocadamente, Kaiser pensaba que "su investigación contribuiría a revertir la tiranía de una autoridad que tenía una visión muy estrecha sobre el matrimonio, visión que yo consideraba provocaba un efecto perjudicial a millones de matrimonios católicos"[58]. Por el contrario, más bien parecía que esos cambios habían facilitado el adulterio de su propia mujer.

Sin embargo, la píldora no era la única causa que debía motivar la preocupación de Kaiser. Sucedió que los activistas judíos, a cambio de las contribuciones de Martin dirigidas al logro de un esquema favorable a los intereses judíos, estaban dispuestos a facilitar el adulterio del jesuita irlandés con Mary Kaiser. Mientras esperaba una reconciliación con su esposa, Kaiser observó que, en lugar de ir a su hotel donde habían quedado en encontrarse en París, su esposa "hizo una parada en las oficinas del Comité Judío Americano en dicha ciudad para entrevistarse con Zachariah Schuster y otros dos judíos amigos de Malachi Martin"[59]. El Comité Judío Americano había acordado dar a Mary un empleo (o eso se le hizo creer) cuando huyera con Malachi Martin. Mary, escribe Kaiser en otro lugar, "planeaba un viaje por Europa con Martin en París, donde ella pensaba que el Comité Judío Americano le iba a dar un empleo"[60]. Zachariah Schuster no sólo pagaba a Martin para subvertir el esquema judío, también lo ayudaba a cometer adulterio.

Obnubilado por su compromiso con ideas que él consideraba progresistas, Kaiser no pudo ver que el Concilio estaba realizando una apertura a todos los enemigos

---

* Betty Naomi Goldstein, 1921-2006, teórica y líder feminista estadounidense en los años 1960/70, de origen judío. [N. del T.]

tradicionales de la Iglesia. Para la misma época en que la esposa de Kaiser comenzaba a tomar anticonceptivos a fin de ocultar cualquier efecto posible de su aventura amorosa con Malachi Martin, Kaiser descubrió que la Iglesia estaba considerando cambiar su magisterio sobre el control de la natalidad. Como era previsible, Kaiser consideró algo positivo "que las actitudes católicas sobre el control de la natalidad, inveteradamente congeladas, comenzaran a descongelarse bajo el gran calor reformista del Concilio", pues "entonces el Concilio iba a comenzar a tener un mayor sentido para los católicos estadounidenses"[61], de la misma manera que la apertura del Concilio había comenzado a tener un sentido nuevo para la esposa de Kaiser.

A Kaiser también llegó un memorando escrito por Donald B. Straus, el Presidente de *Planned Parenthood Federation of America**, en el que describía su visita a Roma en febrero de 1963. Straus se reunió con Mons. Cardinale, quien le dijo "que la Iglesia no tenía conflicto con los objetivos de *Planned Parenthood*, sólo quería seguridades de que la organización no promovería 'toda suerte de anticonceptivos sin atender consideraciones morales'"[62]. Straus quedó asombrado ante "las perspectivas liberales de Mons. Cardinale" y "se preguntó si lo dicho en esa conversación, transmitido a los representantes de *Planned Parenthood*, no equivalía a establecer un trato con el diablo"[63]. Dos años más tarde, en el verano de 1965, el Reverendo Padre Theodore Hesburgh CSC, presidente de la Universidad de Notre Dame**, concertó una reunión entre John D. Rockefeller III, y el Papa Pablo VI, en la cual Rockefeller ofreció al Papa escribirle una carta encíclica sobre el control de la natalidad. Esta "apertura al mundo moderno"[64] también condujo a la formación de la Comisión sobre el Control de la Natalidad que Pablo VI rechazó cuando promulgó *Humanae Vitae* en 1968.

Kaiser descubrió pronto que Martin estaba escribiendo su propio libro sobre el Concilio bajo el pseudónimo de Michael Serafian. Kaiser quedó sorprendido por la noticia, pero no estaba en posición de objetarlo, puesto que gran parte de lo que contenía su propio libro sobre el Concilio también había sido escrito por Martin. Martin se convertiría más tarde en un prolífico autor de libros de dudosa exactitud. Su libro sobre los jesuitas presumiblemente se basaba en fuentes internas de la compañía, pero está plagado de errores fácticos evidentes. Al final de su carrera, Martin se circunscribió a los *romans à clef****, como *Windswept House* (El último

* Organización estadounidense miembro de la internacional IPPF -la mayor promotora mundial del aborto, la anticoncepción, la promiscuidad sexual, el tráfico de órganos de niños abortados y, en general, de la llamada *cultura de la muerte*, cuya sede está en Bombay, India-, continuadora de la *American Birth Control League* fundada por la enfermera racista Margaret Sanger en 1916 en Brooklyn, Nueva York, con el auspicio del clan Rockefeller, para promover la eugenesia y el control artificial de la natalidad. [N. del T.]

** 1917-2015, sacerdote americanista nacido en Nueva York, que trabajó al servicio del *establishment* judeo-masónico estadounidense, llegando a ser Presidente del Directorio de la Fundación Rockefeller y director del Chase Manhattan Bank. [N. del T.]

*** Novelas en clave o novelas de intriga. [N. del T.]

Papa, 1998), una presunta exposición de la corrupción en la Iglesia desde un punto de vista conservador.

Durante el Concilio Vaticano II, Roger Straus*, "uno de los individuos más distinguidos en el mundo editorial de Nueva York"[65], contrató a Martin como autor, y le procuró contactos con casas editoriales que le duraron hasta el final de su vida. Sin importar las más duras críticas que sus libros pudieran recibir, Martin nunca dejó de tener acceso a las grandes editoriales para la publicación de sus libros. Cuando Jack Shea le mostró a Kaiser el manuscrito de *The Pilgrim* de Malachi Martin, Kaiser "ubicó rápidamente un pasaje relativo al esquema sobre los judíos" y concluyó, "sin duda es Malachi, y parece una pura invención"[66]. Sin embargo, desde la perspectiva judía, *The Pilgrim* estaba lejos de ser una pura invención. Era un relato fiel de la acusación judía contra la Iglesia Católica lanzada por Jules Isaac. "Desde la tolerancia de Inocencio III a la actitud de hoy día de la mayoría de los católicos respecto de los judíos", escribió Martin, "hay una línea directa que las vincula. Entre los incendios y saqueos de las sinagogas en la Mesopotamia en el año 388 d.C. por orden del Obispo de Callinicum, y la destrucción o profanación de todas las sinagogas bajo el reciente régimen nazi, no podemos sino advertir un mismo origen"[67]. Martin continuó:

> nadie que sea consciente de lo que ha hecho a la Europa moderna, puede negar que las piras y los crematorios, el humo mefítico y el repugnante olor de los campos de exterminio en la Alemania nazi, fueron, si no la conclusión lógica, al menos una consecuencia extremista de la actitud habitual de los cristianos en relación a los judíos.[68]

En junio de 1964, *The New York Times* informó que la negación de la responsabilidad judía en el deicidio había sido suprimida del último borrador del esquema. La oficina de Bea rápidamente negó el cargo; la fuente del rumor fue muy probablemente Malachi Martin. Sin embargo, los judíos estaban indignados. El Cardenal Richard Cushing de Boston organizó un encuentro entre el rabino Heschel y Pablo VI. Heschel, quien concurrió a la entrevista acompañado por Zachariah Schuster, quería que el Papa y el Concilio prohibieran el proselitismo hacia los judíos. Al percibir en medio de la entrevista que la osadía** de Heschel ofendía al Papa, Schuster comenzó a hablar en francés, dejando a Heschel fuera de la conversación.

Los conservadores en el Concilio se sentían aún más ofendidos por el atrevimiento judío. El Comité Judío Americano trató de distanciarse de las afirmaciones de Heschel, pero los conservadores utilizaron el incidente para desacreditar a sus opositores, especialmente a los obispos estadounidenses, a quienes se consideraba lacayos de los judíos. Como si hubiera tratado de dar prueba de que los conservadores estaban en lo cierto, Cushing exigió que la negación del deicidio fuera rein-

---

* Roger Williams Straus Jr. (1917-2004), cofundador y presidente de Farrar, Straus y Giroux, prestigiosa editorial de libros en Nueva York, y miembro de la familia Guggenheim. [N. del T.]

** *Chutzpah*: descaro, atrevimiento, cinismo, desfachatez, insolencia. [N. del T.]

sertada en el documento, y el Obispo Steven Leven, de San Antonio, demandó se prohibiera la conversión de los judíos.

Finalmente, las pesadas tácticas del 'lobby' judío provocaron una reacción negativa. Heschel sostuvo que su *chutzpah* había sido positiva, pero, en realidad, ya había comenzado a surgir un consenso que consideraba que la insolencia de los judíos había dañado su propia causa. Aun decididos defensores de los judíos, como el Cardenal Cushing, se vieron obligados a concluir que "los únicos que pudieron infligir una derrota a la declaración judía, fueron los propios 'lobbystas' judíos"[69].



Capítulo Trece

La Música Folk y el Movimiento de los Derechos Civiles

En 1963, lo personal se volvió político, y la política se hizo personal. En febrero de aquel año, la esposa de Ron Radosh dio a luz a su primer hijo, pero la llegada de ese hijo no ayudó al matrimonio, que a diferencia de la "excitante" vida intelectual de Radosh, "estaba sometido a reproches y constantes querellas domésticas"[1]. Radosh reprimía el pensamiento recurrente de que ellos nunca debían haberse casado si él estaba decidido a zambullirse "en lo que se comenzaba a llamar 'el Movimiento', y en la música folk"[2]. Para esa época, el movimiento se hallaba definido más por Freud que por Marx. Cuando la mujer de Radosh insistió que hicieran terapia, Radosh no supo cómo decir que no, porque "además del marxismo, nuestro otro 'ismo' era el 'freudismo', que estábamos convencidos podía hacer por la psiquis del individuo lo que Marx pudo hacer por la sociedad"[3]. De manera que Radosh y su mujer peregrinaron semanalmente a Chicago, donde un psicólogo de pacotilla, de nombre Alan Robertson, los inició en los misterios de la "cura del sueño", la cual "permitía que el paciente alcanzara los niveles más profundos del inconsciente"[4]. Esta terapia en particular comportaba además un honorario que Robertson cobraba a Radosh y a sus amigos por las siestas que hacían en su oficina, durante las cuales también el propio Robertson hacía la suya. No hace falta decir que la terapia no ayudó al matrimonio Radosh. Cuando su mujer contrajo un "serio problema médico"[5], ella se mudó a Nueva York con su familia.

Lo personal también se tornó político en el caso de Bob Dylan. El 2 de mayo de 1963, Gene Shay pasó a buscar en su auto a Dylan y a su novia Suze Rotolo por la Estación de la calle 30 en Filadelfia, y los llevó hasta lo de Tossi Aaron en Cheltenham, donde descansaron antes del concierto de Dylan, al día siguiente, en el edificio de la Sociedad Ética, en el exclusivo barrio de Rittenhouse Square. El lanzamiento del álbum *Freewheelin' Bob Dylan* con Suze en la tapa había tenido lugar hacía tan sólo un mes, pero Dylan y Suze ya tenían problemas. Dylan había conocido a Joan Baez y se habían enamorado; ella de la música de Dylan, y él de la carrera profesional de Joan. Al encuentro siguió un romance. En las giras, Joan Baez cantaba varias canciones y enseguida invitaba a Dylan al escenario, donde él se robaba el espectáculo. La culminación de la aventura amorosa y de la gira fue en 1963, en el *Festival del folk de Newport*, donde Dylan fue incluido en el panteón de la música *folk*. Una foto lo muestra estrechando brazos con Peter, Paul y Mary, con Baez, con Odetta, Pete See-

ger y Theodore Bikel, todos interpretando el góspel de protesta "*We shall overcome*"* junto con representantes negros del Movimiento de los Derechos Civiles.

La mística legendaria de Bob recibió un duro golpe después de ese festival cuando apareció en la revista *Newsweek* un artículo crítico titulado "Soy MIS Palabras". En él se exponían las raíces judías de Bob y su apellido Zimmerman, oriundo del Medio Oeste de los EE. UU. Ya no podía negar la existencia de sus padres, porque se los había visto en un concierto reciente en Carnegie Hall. La gente de clase media con apellido judío oriunda del Medioeste no llegaba en furgones de tren a la ciudad de Nueva York, al menos no en 1963. Según Spitz, Dylan "se puso furioso" porque "habían desenmascarado su impostura"[6]. El desenmascaramiento de su farsa, sin embargo, casi no tendría consecuencias, porque para esa época Robert Shelton había pasado a integrar el entorno de Dylan, con quien salía de juerga a beber y parrandear, junto con Grossman. Shelton todavía tenía el *New York Times* a su disposición a fin de apuntalar el mito de Dylan, siempre que estuviere amenazado por impíos de afuera. Shelton acusó a *Newsweek* de "haber escrito un libelo contra Dylan"[7], y eso fue suficiente para tranquilizar las aguas sobre el asunto de la autenticidad y las raíces de Dylan.

En efecto, lo que el *New York Times* hizo en defensa de Dylan fue simplemente reprimir la verdad, de manera que la protesta que el diario alimentó aparecería de otra forma. El éxito de Peter, Paul y Mary aseguró una reacción, especialmente cuando uno de los mayores éxitos de 1963 fue su grabación de "*If I Had a Hammer*"**, canción que el HUAC*** condenó por su "inspiración comunista"[8] en 1955. En 1963, millones de alumnos de la escuela secundaria la cantaban, "desde San Diego a Maine, en cada pueblo y en cada fábrica". Pete Seeger había recibido una sentencia de prisión por haberla escrito, y por entonces Albert Grossman y sus protegidos facturaban millones con ella. Alguna gente interpretaba la situación como un signo de cuán bajo había caído el país.

En el verano de 1963, Pete Seeger se presentó para actuar en Los Ángeles, ocasión en que fue denunciado por "la Asociación de Bomberos y Policía de Investigaciones de Los Ángeles", por utilizar canciones folclóricas como "un instrumento encubierto de la guerra psicológica o cibernética comunista para seducir y cautivar a los jóvenes"[9]. Quizá advirtiendo que la música *folk* se había convertido en una atracción turística, el Senador de Nueva York Kenneth Keating denunció a los policías y bomberos de California declarando que él estaba "anonadado por la revelación de que la música *folk* era parte del arsenal de armas del comunismo"[10]. Keating se pronunciaba bajo "la impresión... de que esa música era esencialmente estadounidense, era música *folk* norteamericana"[11], lo cual indicaba que Keating era un ingenuo, o bien buscaba ganar votos judíos en Manhattan. Jere Real, en un ar-

* *Venceremos*, la canción de protesta popularizada por Pete Seeger, que se convirtió en el himno del Movimiento de los Derechos Civiles en los EE. UU. y de innumerables manifestaciones de protestas en el mundo. [N. del T.]

** "Si tuviera un martillo", canción escrita en 1949 por Pete Seeger y Lee Hays. [N. del T.]

*** Comité de Actividades Anti-norteamericanas de la Cámara de Representantes. [N. del T.]

tículo para el periódico *American Opinion* de la *John Birch Society**, tiró por tierra toda consideración ingenua. La música *folk*, según Real, era "una presentación muy sutil y altamente eficaz de la propaganda básica del Partido Comunista" a pesar de, o quizá a propósito del "acompañamiento rítmico de manos, el rasgueo de guitarras, el punteo del banjo, las voces, los gritos y los aullidos" que la acompañan[12]. En consecuencia, "nunca antes de los años 1930 tanta gente en los EE. UU. se ha visto expuesta directamente y con tanta astucia al engaño de difundir como loros las consignas del comunismo"[13].

La *Birch Society* acertaba en cuanto a la subversión, pero, como era habitual, se equivocaba respecto de quién subvertía a quien. Incluso un '*apparatchik*' del partido como Irwin Silber, todavía editor de *Sing Out!* en 1963, había renunciado al Partido Comunista en 1958. Los dirigentes de la *Birch* no comprendían que individuos como Silber eran revolucionarios no por ser comunistas, sino por ser judíos intérpretes de la música *folk*. La 'Derecha' siempre tuvo dificultad para distinguir entre la forma y el contenido, entre la parte y el todo. En esta instancia, la forma era el judío revolucionario. El contenido revolucionario ya no era el comunismo; era la música *folk*. Lo que los comunistas concebían como vehículo de la propaganda de la era del Frente Popular, había adquirido vida propia. El partido ya no dirigía la revolución ni definía su contenido. Individuos como Dylan lo hacían sin necesidad de observar la línea del partido, sino con la sola influencia de la vida que llevaban, vista a través de la lente de la ancestral inclinación judía a la acción revolucionaria. Bob Dylan no era comunista, pero era un judío revolucionario, y como tal, él podía redefinir la revolución para satisfacer las necesidades del *Zeitgeist*, las cuales, tal como Norman Mailer -otro judío revolucionario- lo anunció en su ensayo *El Negro blanco*, eran cada vez más de índole sexual.

II. Los críticos desde la derecha

Otros críticos desde la derecha, eran igualmente obtusos. En lugar de arriesgarse a ser acusados de antisemitismo, golpeaban el caballo muerto del comunismo. En *The Marxist Minstrels: A Handbook on Communist Subversion of Music* (Los juglares marxistas: manual sobre la subversión comunista de la música), David Noebel escribió: "La infiltración comunista para subvertir la música de los EE. UU. no es ni más ni menos que colosal y, en algunas áreas, por ejemplo en la música *folk*, su control se acerca rápidamente a un punto de saturación bajo el hábil liderazgo de Pete Seeger, *Sing Out!*, *Folkways Records* y *Oak Publications, Inc.*"[14] Tres años antes, Serge Denisoff, en su libro *Great Day Coming* (La llegada de un gran día) había documentado "el descubrimiento y la utilización de la música *folk* por parte de la Vieja Izquierda"[15]. Irwin Silber renunció al Partido Comunista, pero nunca dejó de ser un

* Organización conservadora y anticomunista, contraria a las tendencias expansivas colectivistas e intervencionistas del estado moderno fundada en Belmont, Massachusetts, por el empresario Robert J. Welch en 1958. [N. del T.]

judío revolucionario cantante de música *folk*, y esa fue precisamente la personalidad adoptada por el judío revolucionario cuando se cansó de defender los dogmas mayoritariamente irrelevantes que emanaban de Moscú, en los años en que Kruschev denunció a Stalin. La música bien pudo haber continuado siendo un vehículo de la revolución, pero la revolución no era el comunismo, ni la dirigían sus comisarios desde Moscú. Era conducida por los hijos de los comisarios de Moscú, quienes ahora se consideraban estadounidenses, en gran medida en virtud de toda la música *folk* que habían tocado en los campamentos de verano. Los Reusses explican el destino del judío revolucionario cuando éste se puso en contacto con la música *folk* de los EE. UU., pero sólo oblicuamente, cuando dicen que "en la medida que quienes participaban del movimiento comunista provenían de la ola inmigratoria, absorber las canciones *folk* y el propio folclore estadounidense, fue un modo de asimilarse a la sociedad norteamericana"[16]. Así, en definitiva, el comunismo no subvirtió la música *folk*; la música *folk* subvirtió el comunismo. La verdadera continuidad era étnica, no política. El judío revolucionario redefinía la revolución según sus necesidades, aun cuando él se autodestruyera en el proceso.

El verano de 1963 fue el "momento de gloria"[17] de la música *folk*, y nada lo personificó mejor que el dúo Joan Baez-Bob Dylan. Ese dúo, infortunadamente también significó el fin de la relación de Dylan con Suze Rotolo. La joven que había marchado enamorada por la calle *Great Jones* del brazo de Dylan*, ya pertenecía al pasado en más de un sentido. Después que Dylan partiera a su gira de conciertos con Joan Baez, Rotolo se mudó del departamento que compartían, y consiguió un trabajo de camarera en un pequeño restaurante en la calle 12. Rotolo había terminado con Dylan, o al menos eso pensaba, hasta que descubrió que estaba embarazada. Bob Dylan resolvió su paternidad disponiendo que Grossman hiciera los arreglos para un aborto ilegal en el consultorio de un médico en el *Upper East Side* de Manhattan. Fue un momento definitorio tanto para Dylan, como para el movimiento que él lideraría. La claridad emocional de baladas como "*Don't think twice*", quedaría definitivamente enturbiada por un torrente de imágenes surrealistas. Las imágenes de canciones como "*Mr. Tambourine Man*", usual y acertadamente son atribuidas al uso de drogas, pero el consumo creciente de drogas raramente es atribuido, en el caso de Dylan, a una de las funciones más comunes de las drogas, es decir, su poder anestésico, especialmente la anestesia de la conciencia. Bob Dylan era notoriamente cruel con los miembros de su entorno. Su objetivo favorito eran los cantantes del *folk* que lo admiraban, gente como Eric Anderson y Phil Ochs, quienes idolatraban a Dylan a pesar del abuso que sufrieron de su parte. Eventualmente, Dylan rechazó a Joan Baez durante su gira de conciertos en Inglaterra. Dylan y su compinche Bobby Neuwirth ridiculizaron a Baez tan impiadosamente -lo cual se puede ver en el film de D. A. Pannebaker, *Don't look back*- que ella abandonó la gira. Así pagó Dylan la generosidad con que Baez había promovido su carrera unos pocos años antes.

---

* Foto reproducida en la tapa de su exitoso primer álbum. [N. del T.]

De resultas de lo cual, la música de Dylan comenzó a adoptar las características de las deformidades de su alma. La música se hizo áspera y electrónicamente amplificada, y las letras crecientemente opacas a medida que Dylan caía bajo la influencia de degenerados como el poeta "Beat" Allen Ginsberg, cuya poesía reflejaba un alma igualmente depravada. Y dado que la gente que compraba sus discos pasaba por el mismo tipo de degeneración moral, cada innovación de su música fue recibida como un gran logro artístico.

Capítulo Catorce

El Cartel en la Ventana de Sidney Brustein

Como si reconocieran el descubrimiento de su nueva fama, Hansberry y Nemiroff dejaron Greenwich Village en 1963, y se mudaron a una finca de campo en Croton-on-Hudson. En esta etapa de su vida, Hansberry, a causa de su matrimonio con Nemiroff, se había convertido en la personificación viviente de la Alianza Negro-Judía. También se había involucrado cada vez más en las actividades del SNCC (Comité Coordinador de los Estudiantes por la No-violencia) que comenzó a atraer significativos aportes financieros judíos, puesto que "una pequeña camarilla de judíos radicalizados del Norte... se sintieron atraídos por la militancia del SNCC y su disposición a aceptar ayuda de fuentes percibidas con sospecha por grupos más moderados del movimiento por los derechos civiles"[1]. Dados su esposo judío y su nueva fama como dramaturga e intelectual políticamente comprometida, Hansberry estaba destinada a convertirse en vocero de la Alianza Negro-Judía en el momento de su mayor éxito; sin embargo, fue precisamente entonces que surgieron las cuestiones teóricas que eventualmente llevarían a la Alianza a su extinción.

En febrero de 1963, Norma Podhoretz publicó su ensayo "Mi problema negro y el nuestro" en la revista *Commentary*, órgano oficial del Comité Judío Americano, en el que se oponía a la visión oficial del negro no-violento, en base a su propia experiencia con pandillas de negros en Nueva York. Podhoretz, al igual que Irving Louis Horowitz, quien se había criado en Harlem en circunstancias de vida similares, creció en un mundo en el que la violencia negra era un hecho cotidiano. Hansberry, a quien Friedman describe como "uno de los exponentes más convencidos de la unidad de negros y judíos"[2], quedó atónita ante el ataque judío, y sólo pudo ensayar una débil refutación diciendo que Podhoretz se tenía que "tapar su nariz" al ocuparse de los negros, a causa de algún tipo de aversión personal. El artículo de Podhoretz movió a Harold Cruse a escribir "Mi problema judío y el de ellos", en el cual "Cruse describió el destrato personal que sufrió de parte de maestros judíos en la escuela durante su infancia en Harlem, y el sometimiento posterior de los intelectuales negros al control judío"[4].

Pero Norman Podhoretz no era el único judío que cuestionaba los términos de la Alianza Negro-Judía. Hansberry tuvo una confrontación similar con Norman Mailer, en cuyo ensayo "El negro blanco", había definido efectivamente al negro como una fantasía judía de liberación de la moral sexual. Hansberry pronto se halló atrapada en el medio de la disputa. Ella creía en la liberación sexual porque era una revolucionaria, pero a ella no le agradaba que judíos como Norman Mailer definieran al negro como un paradigma de la liberación sexual. Estableciendo un precedente que seguiría en su segunda obra, Hansberry consideró a Mailer "arque-

tipo de todos aquellos que desarrollan sus peculiares fantasías y toman el Tren A a Harlem para concretarlas... y regresan al centro de la ciudad y escriben ensayos no sobre las prostitutas que conocieron, sino sobre 'Harlem'"[5]; pero Hansberry no abordó la cuestión judía. En su lugar, acusó a un grupo fantasma conocido como "*The New Paternalists*". Aun cuando Hansberry menciona el hecho de que "la más baja de las 'mariposas' de Harlem" podía comenzar a hablar de los judíos desde el momento en que un escritor como Sejmour Krim o Norman Mailer "abandona su habitación", ella concluyó su ensayo en un tono conscientemente pacifista, instando a Mailer a que "no escribiera sobre la grandeza de nuestras gentes -las suyas y las mías- en pretérito verbal", porque los mejores días de la Alianza Negro-Judía estaban a la vuelta de la esquina[6]. Dando un paso que habrá exasperado a Harold Cruse en grado sumo, Hansberry teminó su ensayo con una cita en yiddish, "*Vail kumen et noch undzer oysgebenkte sho*", que ella tradujo como "porque la hora que hemos ansiado está cerca", después de haberla tomado de la "Canción del ghetto de Varsovia" por Hersch Glick[7].

Hansberry aprendía sufriendo en carne propia que si aspiraba a convertirse en portavoz oficial de los negros, ella lo iba a ser según los términos que impusieran los judíos. Esa fue una lección que James Baldwin debió aprender. James Baldwin fue:

> otro escritor negro, cuyo talento fue reconocido y estimulado por editores judíos de revistas de poco tiraje, pero muy influyentes: Elliot Cohen y Robert Warshaw en *Commentary*, Saul Levitas en *New Leader*, y Philip Rahv en *Partisan Review*. En 1946, Levitas encomendó a Baldwin su primera reseña de un libro, lo cual el autor, agradecido, nunca olvidó; de hecho, en 1961, Baldwin contó a su biógrafo que esos editores le habían ayudado a salvar su vida.[8]

Baldwin correspondió con gratitud el favor de los editores judíos que impulsaron su carrera literaria, haciendo un planteo equivocado del conflicto subyacente en Harlem según la dialéctica blanco versus negro. "El negro que se enfrenta a un judío", escribió Baldwin en *Commentary* en 1948 -trece años después que los disturbios de Harlem provocaran un éxodo masivo de comerciantes judíos- "lo que odia en el fondo, no es su *judeidad* sino el color de su piel. No es la tradición judía la que ha traicionado al negro, sino la tradición de su propia tierra natal. Pero al igual que la sociedad debe tener un chivo expiatorio, el odio debe tener un símbolo. Georgia tiene al negro, y Harlem tiene al judío"[9]. Baldwin, quien aparentemente nunca hizo probar sus lamparitas de Navidad en la ferretería de Horowitz en Harlem, sostuvo que "el negro siente una identificación casi total con el judío. La imagen del Cristo sufriente y del judío que sufre están íntimamente unidas a la imagen del esclavo sufriente"[10].

Cruse sostuvo que Baldwin no era sincero cuando se refirió al conflicto en Harlem en términos de la dialéctica negro versus blanco. Aun cuando admite que los judíos en Harlem son culpables de explotar económicamente a los negros, Baldwin intenta exonerar a los judíos afirmando que ellos sólo operan "según las tradiciones del comercio en los EE. UU."[11]. El ensayo de Baldwin sobre Harlem, publicado en

Commentary, obliga a Cruse a concluir que Baldwin quiere "evitar tener que ocuparse de los hechos en Harlem tal como ahí se daban". Ello comportaba "tratar de evitar por todos los medios posibles la crítica a los judíos, al tiempo que simulaba un enojo con los blancos" y, asimismo, pasar por alto el hecho de que él desestimaba que "los judíos estadounidenses... dominan completamente la situación y tienen controlados todos los frentes enemigos"[12].

Al concluir que la batalla en los EE. UU. es étnica y no racial, Cruse ha descubierto la teoría del '*melting pot*'*, que sostiene que nunca ha habido ni habrá una masa homogénea de estadounidenses. La misma teoría afirma que, después de tres generaciones, la religión reemplaza al país de origen como fuente de etnicidad en los EE. UU. Al sostener que los negros constituían un grupo étnico aparte, y al negar (o ignorar) el rol que cumple la religión en la definición de la etnicidad en los EE. UU., Cruse efectivamente aísla al negro de sus aliados más importantes en la *Kulturkampf* en los EE. UU., es decir, de los miembros de las otras religiones, y es precisamente éste el tema que Hansberry exploró en su segunda obra de teatro, *El cartel en la ventana de Sidney Brustein*.

Fue después de mantener disputas públicas con judíos como Norman Mailer y Norman Podhoretz, cuando una generación más joven de judíos difundía la revolución en Mississippi durante el Verano de la Libertad de 1964, que Lorraine Hansberry decidió que le había llegado la hora de hablar sobre la Alianza Negro-Judía. Su medio elegido fue la obra de teatro *El cartel en la ventana de Sidney Brustein*, que fue estrenada en Broadway en el otoño de 1964. Como augurio de que esta exploración de la Alianza Negro-Judía no iría bien, Hansberry y Nemiroff se divorciaron en 1964. Cruse sostuvo que Hansberry estaba "haciendo... propaganda integracionista ruidosa pero superficial"[13], cuando escribió *Raisin* (*A Raisin in the Sun*, 1959). Su crítica de *Brustein* es aún más mordaz. Harold Cruse sostuvo que Hansberry, en efecto, se había hecho judía al casarse con Nemiroff:

> Observe la idea "étnica" bromista detrás de una porción del diálogo en *La Ventana de Brustein*, con el fin de mostrar que Brustein era un "judío asimilacionista". Pero esa línea del diálogo tenía una intención "amigable" según los sentimientos étnicos de la autora. Lorraine Hansberry no sólo se había casado con un hombre que "simplemente tenía antecedentes judíos", tal como los moralistas humanistas liberales lo expresaban: ella misma se había asimilado a la vida cultural judía blanca.[14]

Si fue así, Hansberry no fue una judía feliz. La hermana de Lorraine, Mamie, trató de minimizar el antagonismo judío/negro que aparece en la obra, sosteniendo que la familia Nemiroff, "según las costumbres de su etnia, era muy parecida a nuestra familia"[15]. Ossie Davis trató de echar aceite en las turbulentas aguas de la Alianza Negro-Judía después que *Brustein* las agitara, sosteniendo que "los miembros de todas las subculturas comparten el vínculo de ser forasteros"[16]. El análisis que Cruse hace de la obra, es mejor que la interpretación generalmente despistada de *Brunstein*

* Teoría sociológica del *crisol de razas*. [N. del T.]

como reflejo de "la armonía y de la aceptación mutua entre negros y blancos, judíos y cristianos, y gentes de diferente extracción" que se le ha dado, pero aun una lectura superficial de *Brustein* muestra que la situación, tal como lo indica el propio divorcio de la autora, no es tan simple como Cruse la describe.

Catorce años después de arribar, Hansberry había descubierto que a ella no le agradaba Bohemia*, o su encarnación estadounidense, *Greenwich Village*, las cuales ella describe como "el hábitat preferido de muchos que sueñan con algún tipo de rebelión, o al menos con alejarse del orden social que nos rodea"[17]. Sidney Brustein, el protagonista de la obra, es un judío infeliz, y no es feliz porque ha dado la espalda a lo único que da identidad a un judío, es decir, ser un revolucionario. Brustein anhela "zaherir el mal" con "la espada de los macabeos", pero en vez de ello, dice *L'chaim*** y "toma su pastilla" para el dolor de su "intestino sangrante"[18].

La imagen del intestino sangrante es especialmente interesante a la luz del hecho de que era Hansberry, y no Nemiroff, quien se hallaba en trance de morir de cáncer de duodeno en el período en que la obra se escribió, se ensayó, y se estrenó. Al mezclar su propio y muy real cáncer con el "intestino sangrante" de ficción de Brustein, Hansberry se identifica con la internalización que ella hizo del espíritu revolucionario judío, pero no se queda ahí, y procede a sugerir simbólicamente que es precisamente la internalización de los principios de la revolución judía, lo que termina matándola.

Hansberry afirma estar agradecida por lo que ha aprendido de los judíos. Hablando a través del personaje Iris, dice a Sidney: "He aprendido mucho después de 5 años de vivir contigo, Sidney. Cuando te conocí, pensaba que Kant era una manera algo pomposa de decir 'no puedo'***; yo creía que Puccini era un tipo de spaghetti... Gracias a ti, ahora sé algo que antes no conocía"[19].

A pesar de su gratitud, Iris, hablando por Hansberry, siente que ha perdido más de lo que ha ganado. Los judíos han cobrado su precio por participar de la Alianza Negro-Judía, el cual resultó mucho más elevado que el que motivó la protesta de Harold Cruse. El precio que el negro debe pagar por el matrimonio (en un sentido literal y figurado) con los judíos es: 1) la pérdida de la fe en Dios, y 2) la corrupción moral. Al final de su vida, agarrando su "intestino sangrante", Hansberry se da cuenta que el precio que ha pagado ha sido demasiado alto, pero no tiene claro qué hacer al respecto.

Hansberry podía invocar el nombre de John Brown, pero las entradas de su diario al final de su vida indican que ella era una revolucionaria ambivalente, en el mejor de los casos. "¿Sigo siendo una revolucionaria?", se pregunta Hansberry en su diario, siete meses antes de su muerte. "Intelectualmente, sin duda. Pero ¿estoy preparada para entregar mi cuerpo a la lucha o, más aún, mis comodidades? Esto es lo que me dejaba perpleja"[20]. Un mes más tarde, ella parecía decidida a resolver

* Aldea en el condado de Suffolk, a 75 millas de la ciudad de Nueva York. [N. del T.]

** 'Por la vida', brindis judío por los novios en su fiesta de compromiso. [N. del T.]

*** 'Kant' y '*can't*', *no puedo* en inglés, se pronuncian igual en el inglés británico. [N. del T.]

el asunto sumergiéndose "nuevamente en el movimiento", pero no bien salen las palabras de su boca (o de su pluma), 'el colorido natural de su resolución se debilita con la pálida tonalidad del pensamiento'*, y:

> aquel mismo impulso es ahogado de inmediato con mil dudas e imágenes de prohibición... La comodidad ha traído su propia corrupción. La comodidad. Parece que yo hubiera vendido mi alma a cambio de ella. Creo que cuando recupere mi salud regresaré al Sur, para indagar qué clase de revolucionaria soy yo...[21]

En lugar de ayudarle a descubrir la clase de revolucionaria que ella era, *Brustein* le permitió descubrir el tipo de revolucionaria que ella no era. Tal como W. A. Domingo señaló cuarenta años antes, todo negro que aspirara a ser un revolucionario debía sentarse a los pies de los judíos rusos. Pero Hansberry pronto descubrió que el espíritu revolucionario era espiritualmente destructivo, tanto para los judíos como para los negros. Al convertirse en una revolucionaria judía, Hansberry se alienaba de su propia gente, quienes en su mayoría eran piadosos cristianos. Tal como sucedió en el pasado, cuando Ottilie Assing introdujo a Frederick Douglass a los escritos de Feuerbach, y los comunistas colaboraron con Haywood Patterson en la escritura de *Scottsboro Boys*, los judíos en los tiempos de Hansberry todavía estaban ocupados tratando de hacer ateos a los negros como un modo de completar su educación revolucionaria.

El conflicto ya se había manifestado en *Raisin*, escrita cuatro años después que Hansberry se casara con Nemiroff. Cuando Mama dice, "Dios quiera", Beneatha lanza una perorata atea:

> "Dios no tiene nada que ver... Dios es tan sólo una idea que yo no acepto... Estoy cansada de que Él se lleve el crédito de todas las cosas que la raza humana logra a través de sus obstinados esfuerzos. Simplemente no hay Dios; sólo existe el hombre, y es el hombre quien hace los milagros".[22]

En ese instante, Mama da una bofetada a Beneatha y le ordena: "Ahora mismo repetirás después de mí: en la casa de mi madre todavía hay Dios". Las directivas escénicas de *Raisin* indican que Beneatha ha sido "derrotada", cuando repite: "En la casa de mi madre todavía hay Dios". En *Brustein*, Hansberry indica que el revolucionario negro ha sido derrotado por la razón exactamente opuesta. Iris y Mavis han sido derrotadas por los judíos revolucionarios como Brustein, "quienes con tanto empeño se han deshecho de Dios por nosotros"[23].

Hansberry le diría luego a Mike Wallace: "Beneatha soy yo, hace ocho años", pues, tal como lo señala su biógrafo:

> A los veinte, Beneatha representa la nueva mujer: ella planea graduarse de médica, postergará el matrimonio hasta finalizar sus estudios, duda de Dios y de varias ins-

* Verso del famoso soliloquio de *Hamlet* de William Shakespeare, utilizado por el autor para destacar la angustiante tensión en que se debatía Lorraine Hansberry. [N. del T.]

tituciones, y se entretiene con diversas formas de la autoexpresión: toca la guitarra, hace teatro y equitación.[24]

A esta altura, resulta evidente que cada uno de los personajes era Hansberry, especialmente cuando se puso a escribir *Brustein*. De manera que quizá Hansberry también es Ruth, "quien considera hacerse un aborto a fin de evitar sumar otra carga financiera a la familia". El asunto es expresado en términos que denotan racionalización, pues nadie en la familia Hansberry sufrió estrecheces financieras o alguna calamidad. Y, sin embargo, a pesar de todos los diálogos sobre la raza, *Raisin* gira en torno al tema del aborto. Mama tiene su planta, la cual está asociada a la vida; es ella quien está decidida a que Ruth no se haga un aborto; es ella quien decide que es necesario mudarse, sin importar lo que cueste, porque, tal como lo expresa, "íbamos para atrás en lugar de mejorar, con toda esa charla de matar bebés y desear la muerte unos a otros... Cuando las cosas en la vida se ponen así, hay que hacer algo grande..."[25].

El conflicto de ideas en *Raisin* se da entre Lena y Beneatha, no entre Lena y Ruth. Lena cree en Dios y está en contra del aborto, lo cual refleja las raíces cristianas de los negros en los EE. UU.; Hansberry una vez se describió a sí misma como "no hostil" a la religión, "a menos que se tratara del catolicismo"[26], pero Beneatha es hostil a la religión. Beneatha es una atea que cree en el amor libre y, en consecuencia, resulta más probable que ella y no Ruth pudiera quedar embarazada, y que considere que el aborto no era un problema de conciencia. Así, la cuestión que la obra plantea es si Ruth se alinea con Beneatha, que está del lado de Hansberry, quien desea hablar de los temas sexuales que disimuladamente perturban su conciencia. Sabemos por declaraciones de su biógrafa que Hansberry, de un modo consciente y deliberado, optó por no tener hijos. "La decisión de Lorraine de no tener hijos" escribe su biógrafa, "se desarrolló a partir de su decisión de consagrarse al arte... En Lorraine el arte se impuso a la maternidad"[27]. De nuevo, la propia elaboración del asunto trasunta un grado de racionalización.

En efecto, al tratar de explicar su ateísmo, Hansberry declara en una entrevista: "Sólo volvemos a las ideas místicas -lo cual incluye, en mi opinión, la mayoría de las perspectivas religiosas ortodoxas contemporáneas- porque simplemente nos vemos confrontados con algunas cosas que no entendemos todavía"[28]. Cuando el entrevistador le responde diciendo que para Mama "ese tipo de creencias es un gran consuelo", Hansberry se pone a la defensiva, declarando que ella "no ataca en absoluto a la gente religiosa, tal como se ve en la obra". Sin embargo, el hombre ya no necesita muletas religiosas en absoluto, porque "el hombre se exalta a sí mismo con sus logros... y su poder de racionalización -o, discúlpeme- ¡su poder de razonar!"[29].

Aquí, Hansberry o el entrevistador comienzan a reír después que Hansberry tuvo lo que la gente de Greenwich Village en los años 1950 llamaba un "lapsus freudiano"*. Luego, como si tratara de ocultar lo que ese desliz revelaba de su estado de ánimo, Hansberry agregó, después que pasó la risa: "Bien, ahora, por supuesto, esa

* O acto fallido. [N. del T.]

racionalización también tiene sus beneficios. No sé si el hombre podría arreglárselas sin uno u otro"[30].

En esta instancia, nunca sabremos si Hansberry quedó embarazada como resultado de las aventuras que fantaseó en la Universidad de Wisconsin, o si el viaje a Méjico fue para hacerse un aborto, o si un aborto tuvo alguna relación con el cáncer que eventualmente la llevaría a la muerte*. Un "intestino sangrante" era una complicación frecuente como consecuencia de un aborto, lo cual era ilegal en aquella época. En algunos casos llevaba a la muerte por septicemia a pocos días de realizado, en otros, el daño era reparado a tiempo. Cualquiera haya sido el caso, el vínculo entre un posible aborto y el cáncer no es más descabellado que el resultado de la autopsia de Mamie Hansberry, el cual informa que "la experiencia de vida de los negros les genera mucho estrés, y... puede desarrollarse un tipo de cáncer a partir del estrés emocional que produce el racismo"[31].

Todo ello queda encubierto con el anuncio de que Hansberry era lesbiana. El *New York Times* atacó a Hansberry por la homofobia de *Brustein*, después que Hansberry hace decir a Alton: "Después de un tiempo, andar con maricas me pone los nervios de punta". Hansberry, según su biógrafa, escribió cartas anónimas a varias publicaciones de 'gays' y lesbianas, pero la evidencia principal proviene de Nemiroff, quien sostiene que la homosexualidad de Hansberry "no era una parte periférica o casual de su vida, sino algo que contribuyó significativamente, en muchos niveles, a su sensibilidad y a la complejidad de su visión de los seres humanos en el mundo"[32].

Que un esposo atestigüe el lesbianismo de su difunta esposa, suena raro. Pero cuando se trata de la difunta Lorraine Hansberry, tenemos que ocuparnos casi exclusivamente de la mente de Robert Nemiroff. Esto significa, por cierto, que cualquier recelo que ella haya tenido respecto de la influencia de los revolucionarios judíos en su vida, fue expurgado de los registros públicos después de su muerte, que es el momento en el que Nemiroff tomó el control del legado literario de Hansberry.

Cuando *Brustein* estrenó en el teatro *Longacre* el 1 de octubre de 1964, tuvo una crítica dispar, lo cual implicó eventuales problemas financieros. Para noviembre, la obra ya sufría un real ahogo financiero. A fin de contrarrestar la posibilidad de que *Brustein* fuera bajada de cartel, un grupo de escritores, artistas, actores y actrices publicaron un aviso en el *New York Times* diciendo a los neoyorquinos que "el nuevo trabajo de la señora Hansberry es una obra sobresaliente... Los abajo firmantes... los invitamos a no dejar de verla ahora"[33]. Muchos de quienes firmaron la solicitada eran judíos; muchos eran negros; uno, Sammy Davis Jr., era judío y negro. En noviembre de 1964, el comediante Mel Brooks y su esposa Anne Bancroft, organizaron una reunión en su casa a media noche con el objeto de discutir una estrategia para mantener viva la obra.

El hecho de que judíos prominentes como Mel Brooks trataron de salvar la obra, no pudo ocultar que a la mayoría de los judíos no les gustaba. Al *The New York Times* no le agradaba tener que pasarse dos horas escuchando diálogos -tal como Hansberry lo expresó- sobre "las torturas del compromiso", su modo de describir a

* A los 34 años de edad. [N. del T.]

"los miembros de la generación que creció en la vorágine de la angustia existencial de Sartre y de Camus en los años de posguerra", a medida que ellos "se cruzaban entrando y saliendo del Partido Comunista"[34]. Norman Nadel sostuvo que "esta obra se hunde en la sordidez de su propia sustancia"[35]. Sin embargo, la peor noticia fue que "*Hadassah** no ha comprado ni una sola entrada para invitar a una salida al teatro"[36]. Pronto resultó claro que *Hadassah* se mantuvo masivamente alejada de la obra porque no le gustaba lo que Hansberry decía sobre los judíos. Finalmente, todos los esfuerzos realizados para mantener viva la obra fueron en vano, y *Brustein* murió el mismo día que Lorraine Hansberry, el 12 de enero de 1965.

Después que Hansberry murió, Robert Nemiroff, ahora su ex marido, eligió como epitafio para su tumba de mármol negro la alabanza de *Brustein* al espíritu revolucionario judío: "Me importa. Me importa todo. Exige una enorme energía no ocuparse. El por qué del por qué estamos aquí, es una intriga para adolescentes; el cómo debe orientar la vida. Lo cual explica por qué hace poco me he convertido nuevamente en un insurgente"[37].

Después de la muerte de Hansberry, Nemiroff se dedicó a promover sus escritos. Entonces desapareció de ellos toda ambivalencia de Hansberry respecto de los revolucionarios judíos. En una carta a Lisbeth Vuorijaervi, académica sueca, Robert Nemiroff escribió: "los judíos han cumplido un rol extraordinario, fuera de toda proporción en relación a su número... en todos los movimientos humanistas de liberación, democráticos, liberales y progresistas", que "otros pueblos oprimidos -en especial durante los años de Hitler y sus consecuencias- han reconocido tácitamente, y con frecuencia de modo explícito, dirigiendo su mirada a los judíos para poder entender mejor. Como aliados y potenciales aliados, o al menos, como el grupo étnico menos hostil en la sociedad en general"[38]. Puede que esto sea verdad o no. Sin embargo, la cuestión es: si Hansberry pensaba lo mismo ¿por qué escribió *Brustein*? *Young, Gifted and Black* (Joven, dotada y negra), espectáculo teatral montado por Nemiroff en base a la compilación depurada de los escritos de Hansberry, ganó el premio Golden Globe en 1973.

A diferencia de *Young, Gifted and Black*, que era la lectura judía de la vida de Hansberry, *Brustein* fue una obra profética, porque anticipó el colapso de la Alianza Negro-Judía. Friedman identifica los primeros signos de esa desintegración en la Convención Demócrata de 1964 en Atlantic City, a la cual pronto siguieron los disturbios en Harlem, seguidos por los disturbios en los ghettos de otras ciudades del país. Tal como ocurrió en Harlem, Filadelfia tuvo sus propios tumultos, en los que los negros atacaron a pequeños comerciantes, en su mayoría judíos. Friedman, que presidía la filial del AJC, sostiene que sólo en Filadelfia, en un período de cuatro años, entre 1968 y 1972, murieron 22 comerciantes judíos y 27 sufrieron heridas de bala o fueron golpeados. Desde 1964 a 1968, hubo 329 disturbios en 257 ciudades a lo largo y ancho del país. Y en casi todos los casos se trató de negros que atacaron a judíos acusándolos de especular con los precios y las rentas de alquiler. Fueron los

* La poderosa Organización Sionista Femenina Americana, fundada en 1912 por Henrietta Szold. [N. del T.]

disturbios, y los ataques de los negros a los comerciantes judíos, los que determinaron a muchos judíos a apartarse del movimiento de los derechos civiles. Cuando Israel fue a la guerra en 1967, muchos judíos se retiraron definitivamente, y dedicaron todas sus energías y dinero a apoyar a Israel.

Malcolm X* fue asesinado el 21 de febrero de 1965, pero para la época en que murió, había muchos que estaban dispuestos a levantar la raída bandera del nacionalismo negro, y retornar a una versión más violenta de la visión que todos habían dado por muerta cuando la NAACP tuvo éxito en silenciar a Marcus Garvey. Sin embargo, fue Harold Cruse y no Lorraine Hansberry quien escribió el libro definitivo sobre la Alianza Negro-Judía, tan definitivo que provocó el colapso de la alianza. Cuando *The Crisis of the Negro Intellectual* (La crisis del intelectual negro) llegó a las librerías en 1967, "el movimiento de los derechos civiles se hallaba empantanado en una crisis de sentido de la cual nunca podría emerger"[40]. Por cierto, una de las razones por la cual el movimiento nunca superó esa crisis, fue la excelente documentación del involucramiento judío en los asuntos de los negros que Cruse realizó. Cheryl Greenberg sostiene que la tesis de Cruse, según la cual los judíos "manipularon deliberadamente el movimiento a favor de sus propios intereses" no es "simple antisemitismo", porque "una mirada a los registros históricos muestra que los judíos efectivamente estaban muy interesados en promover el movimiento de los derechos civiles en base a la integración y, de hecho, se apartaron del movimiento en los años 1960, cuando sus intereses particulares entraron en conflicto"[41]. Greenberg concluye diciendo que "la 'edad dorada de la alianza de negros y judíos' nunca existió"[42]. En lugar de tratar de refutar lo que Cruse afirmó, los judíos simplemente perdieron interés en la situación de la gente negra. Cuando Israel entró en guerra con Egipto ese mismo año, dicha pérdida de interés se hizo permanente.

Cuando Lorraine Hansberry murió el 12 de enero de 1965, su familia recibió una carta de condolencias de Martin Luther King, que elogiaba "su capacidad creadora, y su captación profunda de las cuestiones sociales que el mundo enfrenta hoy", y sostuvo que Lorraine "seguirá siendo un estímulo para las generaciones futuras"[43]. Martin Luther King hacía poco había alquilado un apartamento en el cinturón negro de Chicago, y planeaba un ataque a lo que consideraba la segregación habitacional en los barrios de la ciudad. Uno de los misterios del movimiento de los derechos civiles es la causa por la cual Martin Luther King se involucró en la cuestión habitacional en Chicago, decisión que provocaría la mayor derrota de su carrera. Su carta da un indicio de que *A Raisin in the Sun* estaba en su mente cuando tomó la decisión.

Después de meses de trabajo preparatorio, Martin Luther King llegó a Chicago para dar inicio a su campaña contra la segregación habitacional en junio de 1966. En uno de sus primeros actos, King, aprovechando el simbolismo de su nombre, intentó clavar el equivalente 'habitacional' de las *95 tesis* en la puerta del Ayuntamiento

* 1925-1965, nacido como Malcolm Little, cuyo nombre oficial completo era El-Hajj Malik El-Shabazz, influyente orador, ministro religioso, y activista estadounidense de los derechos civiles de los afroamericanos. [N. del T.]

de la ciudad de Chicago, pero debió pegarlas con cinta adhesiva, al comprobar que la puerta era de acero.

Chicago había sido campo de batallas raciales desde que la *Autoridad de la Vivienda* de Chicago, los cuáqueros, la B'nai B'rith, la ADL y Louis Wirth reduplicaron sus esfuerzos para concluir la ingeniería social de los barrios étnicos de Chicago, comenzada durante la Segunda Guerra Mundial. Habiendo comenzado en 1946 en Airport Park, y extendiéndose a través de la zona sur de la ciudad, la guerra racial prosiguió con furia durante los años 1950 y 1960. Los políticos locales alcanzaron un *modus vivendi* en 1954, cuando el alcalde de Chicago despidió al Presidente de la Corporación de la Vivienda de Chicago*, pero el asunto no era local. El gobierno federal estaba promoviendo la migración racial y la limpieza étnica de los barrios católicos en todas las principales ciudades del norte y del este de los EE. UU. La Iglesia Católica, que se jugaba enormes intereses financieros en el resultado de esta batalla, estaba, cuanto menos, dividida sobre el asunto, que tenía a los católicos de a pie arrojando piedras a través de las ventanas a los negros recién llegados de otros estados, mientras que, al mismo tiempo, la jerarquía y gran parte del clero daban la bienvenida con brazos abiertos al movimiento de los derechos civiles.

En 1963, la filial del Consejo Interracial Católico de Chicago organizó una celebración del centenario de la Proclamación de la Emancipación con discursos de Martin Luther King y del ordinario de Chicago, Cardenal Albert Meyer, quien dijo a la asamblea reunida: "Todo nuestro futuro como nación y como pueblo religioso, puede quedar determinado por lo que hagamos sobre el problema racial en los próximos años"[44].

El sucesor de Meyer, Cardenal John Cody, continuó ese apoyo simbólico y retórico a los derechos civiles, y muchos sacerdotes, monjas y laicos asumieron un papel activo en el creciente movimiento por los derechos civiles. Cody se reunió en privado con King el 2 de febrero de 1966, y dio su apoyo tácito a la campaña de King contra la segregación habitacional. Cuando King organizó su manifestación masiva en *Soldier Field* ese verano, el apoyo tácito inicial se hizo explícito cuando el Obispo Auxiliar Aloysius Wycislo, en representación de la Arquidiócesis de Chicago, leyó una declaración de Cody que decía: "vuestra lucha y vuestros sufrimientos serán míos, hasta que el último vestigio de discriminación e injusticia sea borrado de Chicago y de los EE. UU"[45]. Dado que Chicago había adquirido reputación de "ciudad católica"[46], el éxito de King parecía asegurado.

Pero las cosas comenzaron a marchar mal desde el comienzo, y nunca se enderezaron. Cuando King descendió de su automóvil para ponerse al frente de la marcha en el barrio "segregado" *Marquette Park*, fue recibido con una lluvia de piedras y botellas, una de las cuales lo golpeó en su cabeza y lo hizo trastabillar y caer de rodillas. Los lituanos, quienes más tarde incendiarían los automóviles de los manifestantes y perseguirían a Jesse Jackson** por la calle 63, estaban indignados de ver

* Ente autárquico propietario y administrador de decenas de miles de viviendas de alquiler. [N. del T.]

** N. 1941; famoso político, pastor bautista y activista de los derechos civiles. [N. del T.]

que gente de otros lugares del país invadía sus barrios exigiéndoles que vendieran sus casas. Ese no era precisamente el mensaje de King, pero la realidad del asunto fue que nadie, ni siquiera el *Chicago Tribune*, supo con certeza cuál era el mensaje de King. Según un editorial del *Chicago Tribune*, el mensaje de los agitadores profesionales pagos que integraban la marcha era "abandonen sus casas y salgan para que nosotros las tomemos"[47].

King estaba abrumado, tal como el Alcalde Daley indicó, porque no entendía a Chicago. Una de las lugartenientes de King reforzó ese parecer cuando dijo, en efecto, que Chicago era muy distinta de lo que se esperaba. "En el Sur", opinó Dorothy Tillman de la SCLC (Conferencia de Liderazgo Cristiano del Sur) "eras blanco o negro. No eras irlandés o polaco o todo eso"[48].

El Alcalde Daley capitalizó rápidamente la ignorancia de la SCLC sobre Chicago. Cuando King declaró que su objetivo era terminar con los asentamientos precarios en Chicago, Daley anunció que Chicago tenía un programa de reurbanización de barrios marginales con personal capacitado que conocía la ciudad mejor que él. "¿Qué diablos hace aquí (King) en todo caso?", se preguntaban los funcionarios de Daley. "¿Cree acaso que no nos importan los barrios pobres? ¿Por qué Chicago, y no Atlanta o Harlem? King no sabe nada de Chicago"[49]. Cuando King anunció que la SCLC planeaba marchar por *Gage Park*, Daley respondió diciendo que King era "muy sincero", pero carecía de "la información básica sobre la situación local", porque "después de todo, él reside en otra ciudad"[50]. Cuando Daley sugirió en abril de 1966 que King se fuera a Georgia, siete miembros negros del Ayuntamiento apoyaron su sugerencia.

Los patrocinadores judíos de King también tenían un presentimiento con respecto a Chicago. Tanto Bayard Rustin como Stanley Levison, "intuían algo malo"[51]. Friedman sostiene que "Levison buscó frenar a su amigo, pero no pudo"[52]. El problema más grave era el desconocimiento que King tenía de la situación en Chicago. Lo poco que King sabía del problema de la vivienda en Chicago se basaba en gran parte en la obra *A Raisin in the Sun*. Cuando King se comprometió a liderar una "huelga de inquilinos, a menos que los propietarios de la ciudad mejoraran el estado de sus propiedades en forma inmediata"[53], no estaba en conocimiento de que los propietarios de los inmuebles en alquiler eran negros, y que *Hansberry Enterprises* era uno de los mayores propietarios de viviendas en los barrios marginales de Chicago. King quedó atrapado en un mundo que no comprendía, y su infortunada campaña en Chicago pronto resultó el desastre que Levison y Rustin temían.

Friedman sostiene que Levison era "la voz de la moderación en el círculo de King", y afirma que Levison advirtió a King: "no se llama a la insurrección cuando se está en minoría, y te superan en número y poder de fuego"[54]; pero, al mismo tiempo, era evidente que Levison, por razones etnocéntricas, deseaba que King tuviera éxito. King "fue el último gran líder negro en promover la legitimidad del sionismo dentro de la comunidad negra"[55]. Si King quedaba desacreditado en Chicago, su fracaso abriría las puertas a sus competidores nacionalistas negros, quienes no simpatizaban en absoluto con el sionismo. Tal como Marcus Garvey antes que ellos, y al igual que Malcom X y Harold Cruse, los abanderados del poder negro a mediados de los

años 1960 se dieron cuenta de que el *integracionismo* y el nacionalismo negro eran incompatibles en los términos de la Alianza Negro-Judía. Después de su fracaso en Chicago, el asesinato de King fue sólo el anticlímax. La "querida comunidad" que King y otros en la Alianza Negro-Judía habían tratado de crear durante los años 1950 y principios de los '60, ya había muerto dos años antes que King.

Capítulo Quince

La Tercera Sesión del Concilio

La tercera sesión del Concilio Vaticano II comenzó en el otoño de 1964. El 19 de noviembre, el Concilio aprobó un documento tan profundamente influido por el 'lobby' judío, que muchos pensaron que se rechazaba el magisterio católico tradicional. Los judíos estaban exultantes, pero su regocijo duró poco. El Papa Pablo VI se rehusó a promulgar el esquema. La aprobación de un documento con errores por parte de muchos obispos, despertó a los conservadores a los peligros del 'lobby' judío. En consecuencia, los conservadores lanzaron su propia campaña. El tema central giraba en torno a la incomprensión del tema de que se trataba. ¿Eran los judíos "el pueblo del Antiguo Testamento", o eran los agentes del culto a las estrellas de Hollywood, del pansexualismo y del psicoanálisis freudiano y, por ende, una amenaza a la moral y a las costumbres católicas? Según (el vizconde de) Poncins, "la mayoría de los Padres del Concilio" tenía "una profunda incomprensión de lo que constituye la esencia del judaísmo", porque "ellos sólo se centraban en el aspecto humanitario del asunto, hábilmente presentado por los portavoces de la judería mundial y la prensa, mayoritariamente favorable a los intereses judíos"[1].

Una vez que el documento de noviembre de 1964 quedó fuera de consideración, el Papa Pablo VI lo devolvió a la "comisión conciliar encargada de la preparación del esquema", donde fue "profundamente reformado" una vez más[2]. Según de Poncins, "el nuevo texto presentado para la aprobación del Concilio era claramente menos favorable a las exigencias judías, y más aceptable a las conciencias conservadoras; sin embargo, todavía contenía algunas ambigüedades que podían interpretarse como abiertas a una prudente revisión -pero revisión al fin-, de la actitud tradicional del catolicismo frente a los judíos, la que ha permanecido inalterada durante 15 siglos"[3]. Poncins sostuvo que "la mayoría conservadora había sido tomada completamente por sorpresa" por el documento de noviembre de 1964. Si fue así, comenzaron a recuperar su compostura, ya que entonces "tenían tiempo para evaluar la situación"[5]. Con una mejor comprensión de "la extrema responsabilidad de su voto", los conservadores pudieron "combatir enérgicamente... la coalición de judíos y católicos, que tuvo a la prensa a su entera disposición"[6]. Con el liderazgo de Mons. de Proenca Sigaud, Arzobispo de Dimantina, Brasil, de Mons. Lefebvre, Superior General de la Congregación del Espíritu Santo, y de Mons. Carli, Obispo de Segni, Italia, los conservadores comenzaron a influir sobre los Padres Conciliares. En febrero de 1965, el Obispo Carli escribió un artículo para su periódico diocesano, sosteniendo que los judíos de la época de Jesús, y sus descendientes hasta el presente, eran responsables de la muerte de Cristo.

El golpe más duró llegó el Viernes Santo de 1965, cuando el Papa predicó una homilía que sostuvo la responsabilidad de los judíos por la crucifixión. "Es una pá-

gina cargada de solemnidad y pesar, que nos recuerda el encuentro entre Jesús y los judíos", dijo el Papa. "Este pueblo estuvo predestinado a recibir al Mesías, lo había esperado durante miles de años, y estaba absorbido por completo por esta esperanza y esta certeza, pero en el preciso momento, es decir, cuando Cristo arribó y habló y se mostró a Sí mismo, no sólo no lo reconocieron sino que lo combatieron, lo calumniaron, abusaron de Él y, finalmente, Le dieron muerte"[7].

Los judíos quedaron perplejos; luego se indignaron. El Gran Rabino de Roma, Elio Toaff, y el Dr. Sergio Piperno, Presidente de la Unión de comunidades ítalo-judías, envió inmediatamente un telegrama al Vaticano, publicado en *Il Messagero de Roma*:

> Los judíos italianos expresan su apesadumbrado desconcierto ante la imputación de la muerte de Jesús al pueblo hebreo, contenida en la homilía del Soberano Pontífice, dada poco antes de la Pascua en la parroquia romana Nuestra Señora de Guadalupe, y reportada por la prensa oficial del Vaticano, renovando así acusaciones de deicidio, fuente secular de trágicas injusticias contra los judíos, que, según afirmaciones solemnes, el Concilio Vaticano iba a poner fin para siempre.[8]

El esquema judío causaba divisiones sin precedentes en el Concilio. Cuanto la Iglesia más se ocupaba de la cuestión judía, más aumentaba la controversia. Los judíos acusaban al Papa de renegar del acuerdo concertado entre ellos y el Cardenal Bea. Los conservadores acusaron a Bea de "simonía"[9], el tráfico de cosas sagradas. Bea fue acusado "de haber aceptado dinero judío para el funcionamiento de su secretariado para la unidad"[10]. Asimismo, Bea fue "acusado de haber prometido imprudentemente, *per contra*, una declaración, que, en lo que competía a la Iglesia, sería el epílogo al juicio de Nüremberg: que la Iglesia debía pedir perdón a los judíos por todas las persecuciones que la doctrina cristiana había provocado contra ellos a lo largo de los siglos (judíos deicidas, el pueblo maldecido por Dios, etc.)"[11].

Los conservadores estaban "dispuestos a dar los pasos necesarios para ahorrar a la Iglesia una ignominia tal", "apelando a los Padres Conciliares que aún no han cedido a la presión judía, o que no han caído en *simonía* vendiéndose al oro judío... a fin de rechazar la pérfida declaración"[12]. Pablo VI se enfrentaba a la nada envidiable perspectiva de tener que confrontar tanto con los judíos, como con sus opositores conservadores. Para rescatar el esquema, debía entonces salvar al Cardenal Bea de las "graves insinuaciones" levantadas contra él, en gran parte -según se sospecha-, debido a las maquinaciones del Padre Malachi Martin.

En abril de 1965, un informe del *New York Times* sostenía que el esquema se hallaba en problemas. Robert C. Doty citaba "una filtración de fuente autorizada en el Vaticano". Para entonces esto era una clave del nombre Malachi Martin. Nueve meses más tarde, Martin fue identificado en la revista *Look* como el "doble agente" responsable de "historias similares en el *Times*, (quien) anticipaba hechos antes de que ocurrieran"[15]. *Look* identificaba al sacerdote bajo otro pseudónimo, "Timothy Fitzharris O'Boyle, S.J."[16], un jesuita irlandés, quien escribía libros bajo el nombre de Michael Serafian, artículos en *Commentary*, la revista mensual del *American Jewish*

Committee (Comité Judío Americano)[17] bajo el nombre de F. E. Cartus, y memorandos confidenciales que filtraban información interna a la prensa bajo el nombre de Pushkin. Pushkin fue el "informante"[18] de la revista *Time* y del *New York Times* puertas adentro del Vaticano, así como el autor de buena parte del libro de Kaiser sobre el (Concilio) Vaticano II.

En otras palabras, Martin era Pushkin, quien a su vez era "el autor de libros Michael Serafian, quien era F. E. Cartus, el colaborador de revistas, y traductor en el Secretariado para la Unidad de los Cristianos, al tiempo que mantenía una cálida relación con el *American Jewish Committee* (AJC). Por entonces, Pushkin-Serafian-Cartus vivía en el Instituto Bíblico, donde era bien conocido desde su ordenación en 1954"[19]. Martin era todo un donjuan, de quien "se sabía que trabajaba en la composición de un libro en el departamento de una joven pareja", situación de cohabitación que "terminó con la mitad de aquella amistad"[20]. Joseph Roddy señaló la identificación de Martin como un "doble agente" al contar a sus lectores para quién trabajaba Martin. Su empleo en el Secretariado de Bea constituía un "valioso activo para el AJC, y todavía en Roma se lo considera como un genuino salvador en la diáspora. Sin él, la declaración judía habría fracasado antes"[21].

De manera que Martin era considerado "un genuino salvador" entre los judíos de Nueva York. Fue citado en el *Times* desacreditando al Obispo Segni como un antisemita y también al Papa, quien había dicho que los judíos fueron responsables de la muerte de Cristo porque "él se estaba dirigiendo a simples feligreses, y no a un cuerpo de eruditos"[22]. Al leer un relato anónimo y presuntuoso de Martin sobre los procedimientos del Concilio en las páginas del *Times*, Morris Abraham (del AJC) se sintió confirmado. Y en ese caso, también fue engañado. Por cierto, el esquema judío se hallaba en problemas. Martin había gritado "el lobo" tantas veces, que ya nadie reconocía la verdad de lo que por entonces él decía.

III. 1964: El violinista sobre el tejado

Alemania y los Estados Unidos se hicieron más judíos después de las guerras mundiales (del siglo XX), porque se hicieron países más modernos. La modernidad, tal como lo sostuvo Yuri Slezkine, es judía. La modernidad... "se trata del desmantelamiento de los patrimonios sociales y comunitarios para beneficio de los individuos, de las familias nucleares* y naciones sometidas. En la modernidad, en otras palabras, se trata de ser todos judíos"[23]. Friedman dice algo muy parecido. Los judíos transformaron la sociedad estadounidense después de la segunda guerra mundial, rehaciéndola a su imagen. La generación anterior de novelistas y poetas protestantes, muchos de los cuales -por ejemplo, T. S. Eliot y Ezra Pound- tenían serias reservas con respecto a la modernidad, aun cuando sus escritos fueran "modernos"

* Padre-madre y uno o dos hijos como máximo, esto sin hacer referencia a los "nuevos tipos de familia" contrarios al orden natural -dos "padres" del mismo sexo, familias ensambladas, etc.-. [N. del T.]

en su forma, fueron reemplazados casi exclusivamente por escritores judíos. Ernest Hemingway, F. Scott Fitzgerald, Ezra Pound, y T. S. Eliot, quienes alcanzaron un lugar prominente en el mundo de las letras durante los años 1920, fueron reemplazados por Saul Bellow, Aaron Copland, Leonard Bernstein, Philip Roth, J. D. Salinger, Norman Mailer, Arthur Miller, Herman Wouk, Bernard Malamud, y Allen Ginsberg. Leslie Fiedler lo llamó (a ese reemplazo) "el gran asalto de los escritores judíos estadounidenses"[24]. Friedman dice que los judíos no sólo escribían libros, también:

> enseñaron a los estadounidenses cómo bailar (Arthur Murray), cómo conducirse con urbanidad (Dear Abby y Ann Landers), cómo vestir (Ralph Lauren), qué leer (Irving Howe, Alfred Kazin y Lionell Trilling) y qué cantar (Irving Berlin, Barry Manilow, Barbara Streisand).[25]

Lionel Trilling (1905-1975) representaba la ambivalencia de los judíos estadounidenses respecto de la cultura de los EE. UU. Trilling, a través de su (colección de ensayos) *The Liberal Imagination*, creó el liberalismo como un modo de ser judío en los EE. UU. Trilling comenzó su carrera literaria escribiendo para la revista *Menorah Journal* durante los años 1920. Una vez que su carrera despegó, Trilling tomó distancia de sus raíces judías "provincianas y pueblerinas"[26]. Cynthia Ozick recordó cómo se la humilló en una de las clases de Trilling, en la Universidad de Columbia, por mencionar que Marx, Freud y Einstein eran significativamente judíos en su modo de pensar. Según Norman Podhoretz, también alumno de Trilling en Columbia, Trilling era incapaz de defender la cultura tradicional "porque a cierto nivel él secretamente la rechazaba o la despreciaba, o al menos él rechazaba o despreciaba aquella forma debilitada de la misma que él mismo representaba en sus propios escritos y en su persona"[27].

Hollywood fue una creación judía. Siempre hubo actores judíos, como John Garfield, de nacimiento Garfinkel, quienes invariablemente se cambiaban los apellidos. Al comienzo de los años 1960, estrellas como Barbara Streisand representaba abiertamente personajes judíos como Fanny Brice. En vísperas de la ruptura del Código (Ético) de Producción (Cinematográfica), Hollywood estrenó en Broadway una producción típica del triunfalismo judío, *Fiddler on the Roof**. Tevye, el lechero de los cuentos de Sholem Aleichem, estaba orgulloso de ser judío, pero tenía una mentalidad abierta y estadounidense, excepto en la cuestión de los casamientos mixtos: "Tevye representaba la tradición, por cierto, pero también comprendía el valor del progreso, la libertad de elección, los derechos individuales y la familia nuclear"[28]. Tevye produjo un cambio curioso en la cultura estadounidense y en la identidad judía. A medida que los judíos se hicieron más abiertamente judíos, el judaísmo se hizo más estadounidense, y los EE. UU. se hizo más judío. *El violinista sobre el Tejado* se ocupa de los pogromos, pero no hace ninguna mención de su vinculación directa con el asesinato de dos zares y el surgimiento del judío revolu-

* *El Violinista sobre el Tejado*, exitoso musical en 1964, llevado al cine en 1971. [N. del T.]

cionario en Rusia. No hay mención alguna de judíos como Sverdlov* como asesino del Zar y su familia después de la revolución, que tampoco se menciona en la obra, porque por entonces Tevye ya vivía en el barrio *Lower East Side* de Nueva York.

Durante los años 1950, los judíos enseñaron a los estadounidenses a convertirse en "especialistas en alienación"[29]. Al promover el tema de la alienación, los judíos proyectaban su imagen sobre la cultura estadounidense, y debilitaban las costumbres de la mayoría cristiana. Años después de que sus obras se convirtieran en iconos estadounidenses, Arthur Miller y Joseph Heller reconocieron que Willy Loman y Yossarian** eran esencialmente personajes judíos. A los judíos no les resultaba fácil imponerse a la cultura estadounidense. Comenzaron por subvertirla, luego la transformaron a su imagen, y finalmente le impusieron sus propios códigos lingüísticos draconianos en una época dominada por la corrección política. En cada instancia la relación estuvo definida por su carácter instrumental y manipulador.

Durante los años 1950, los intelectuales de Nueva York impusieron su imagen de sí mismos -el extraño solitario y alienado- en la cultura. Los judíos impusieron su imagen a la cultura estadounidense, no haciendo judíos a los estadounidenses mediante la religión judía, sino judíos por medio de la alienación. La nueva élite judía estaba "judaizando"[30] a los EE. UU. al convertirlos en una nación de extraños alienados en su propia casa. Los judíos impusieron "su propia condición -su pérdida de la fe religiosa y su estado de extrañamiento*** alienado- a la sociedad"[31].

Si la era moderna era judía, entonces sólo era lógico que los judíos se convirtieran en expertos en el arte de vivir exitosamente en esta época. "Los judíos adquirieron una *mística* después de la Segunda Guerra Mundial", porque su experiencia de dislocación y de persecución parecía conferirles una sagacidad especial sobre la condición humana. El viejo mito del "genio" judío, cedía al nuevo concepto del judío como prototipo del "marginal" que alcanzaba una percepción profunda del orden social, por el hecho de permanecer fuera de él[32].

Como el judío europeo antes que él, el estadounidense moderno era "un individuo que debía vivir en dos mundos al mismo tiempo"[33]. Como resultado de las dislocaciones provocadas por las dos guerras, los estadounidenses eran "cosmopolitas y extranjeros"[34] en su propio país. Pronto, muchos sentirían que los EE. UU. ya no era su propio país.

El *freudismo* se convirtió en una "religión de salvación"[35], con un sacerdocio y textos sagrados, poco después que el protestantismo entregara a los católicos la vigilancia del Hollywood judío en los años 1930. Los pastores protestantes se convertían

* Solomon Mikhailovich (1885-1919), judío bolchevique, presidente del Secretariado del Partido Comunista ruso entre 1918-1919, responsable del asesinato del Zar Nicolás II y su familia Romanov el 17 de julio de 1918. [N. del T.]

** Willy Loman, personaje central del drama *Muerte de un viajante* de A. Miller, y Yossarian, el antihéroe en la novela *Catch* 22 (Trampa 22) de Joseph Heller. [N. del T.]

*** *Extrañamiento*: separación hostil, distancia o indiferencia afectiva por ausencia de arraigo, de sentido de pertenencia y de vínculos comunitarios de solidaridad; alienación, aislamiento emocional. [N. del T.]

en terapeutas y los terapeutas en pastores, y los EE. UU. se convirtieron en lo que Philip Reiff llamó el *estado terapéutico*. "El *freudismo*, que era predominantemente judío, proclamó que la soledad asediada del nuevo 'emancipado' era la condición humana universal"[36].

La psicología también se convirtió en el campo de batalla entre judíos y católicos sobre el control de la cultura estadounidense, porque ella:

> proveía un centro perfecto para el choque cultural entre judíos y católicos, a medida que ambos se desplazaban de la periferia hacia el centro de una sociedad tradicionalmente dominada por los protestantes. Para muchos judíos, la psicología y Freud representaban un paso hacia un EE. UU. más sofisticado y cosmopolita; para muchos católicos, Freud significaba una desviación herética de valores religiosos fundamentales.[37]

El surgimiento de la psicología como sustituto de la religión estuvo vinculado a la *des-etnización*, que constituía el núcleo de la campaña de guerra psicológica. En la índole étnica de los EE. UU., la religión "dictaminaba lo que la gente sabía sobre la naturaleza humana"[38]. "El cristiano seguía al cristiano, y el judío al judío"[39]. Una vez que la psicología reemplazó a la religión, la clasificación étnica tradicional ya no era válida, y el judío, quien era el "genio", se convirtió en el guía que enseñaba a todos, el modo de vivir en el mundo "moderno".

La redefinición de la psicología fue una revolución en el real y verdadero sentido de la palabra. Lo que estaba arriba fue a parar abajo, y lo que estaba abajo fue hacia arriba. Antes de esa revolución, la razón gobernaba los instintos como un jinete a un caballo. Después de leer en *After School Library*, "es el caballo no domesticado el que se resiste y se asusta; pero el caballo bien domado se detiene cuando su jinete habla, y gira a la derecha o a la izquierda al menor movimiento de las riendas", el estudiante en la etapa previa al ascenso de la psicología judía en los EE. UU. era advertido: "Mantened vuestras manos firmes en el timón de la inteligencia"[40]. Los psicólogos judíos juzgaban que fragmentos como esos eran de índole cristiana, aun cuando provenían de fuentes griegas, tales como Platón y el *Hippolytus* de Eurípides. La psicología judía exaltaba los instintos de un modo encubierto con Freud, y abiertamente con Wilhelm Reich. Como resultado, la definición de la enfermedad mental cambió de una pasión desordenada fuera de control, a una pasión reprimida. Esta liberación de la pasión sexual de los lazos de la razón, correspondió al período de involucramiento de los judíos en la pornografía, y de roces constantes (con los católicos) ante las prohibiciones de desnudos en los films de Hollywood. El control judío de la psicología puso el instinto en la montura, desde donde se lo usó como un medio de control y apalancamiento cultural, tal como lo propuso Wilhelm Reich en *The Mass Psychology of Fascism* (Psicología de masas del fascismo, 1933).

Bajo la influencia judía, la psicología estadounidense también se hizo talmúdica. El psicólogo de la Universidad de Wisconsin, Joseph Jastrow, cuyo padre fue un distinguido rabino y académico, autor de un diccionario del Talmud completado en 1903, que hoy sigue siendo una obra de consulta para los estudiantes angloparlantes,

consideraba la psicología como el equivalente moderno de las *responsa* rabínicas, durante las cuales el rabino respondía preguntas "sobre los numerosos rituales y actos que gobiernan la vida de los judíos"[41]. La psicología moderna se volvería talmúdica también en otros sentidos. Se la consideraba un arma contra la cultura cristiana. Willi Muensterberg, un pionero de la psicología en los EE. UU., descubrió que su alma (*psiche*) expresó ese impulso durante un sueño, en el cual "un joven judío se elevaba en sociedad a una altura asombrosa"[42] y luego "aplastaba edificios, incluido el campanario de una iglesia -símbolo del dominio cristiano, por sobre el cual no se permitía que se eleve el techo de ninguna sinagoga-"[43].

La actitud de Jastrow hacia el alumnado mayoritariamente cristiano al que daba clases en la Universidad de Wisconsin, era igualmente agresiva. Jastrow:

> señalaba al cristianismo... como ejemplo de una imposición forzosa de pensamiento en la comunidad. En su curso en la Universidad, llamado "Psicología de la fe" y en sus escritos de divulgación, hablaba de "la triste página de la historia que registra las técnicas de la Iglesia para la censura y la supresión del pensamiento. También utilizaba la fraseología bíblica y rabínica del "resto" de Israel, cuando se refería a los pocos disidentes que luchan en todo tiempo y lugar por la libertad de pensamiento: "Siempre habrá un pequeño resto", escribió, "dispuesto a abandonar el dogma".[44]

Si el freudismo era judío, el conductismo era el refugio de los estudiantes de teología que abandonaban la religión. El tercer camino representado por Erich Fromm, Cal Rogers, y Abraham Maslow, era menos agresivamente ateo, pero retenía la animadversión judía hacia el *goyim* irreflexivo, que necesitaba ser liberado de su represión. En *El Arte de Amar*, Erich Fromm "unía a Maimónides con Freud, a fin de criticar la concepción infantil de Dios, a la cual, según él, la mayoría de la gente adhería"[45]. Fromm:

> buscaba restablecer el vínculo de los idealistas judíos seculares con los principios "revolucionarios" de sus ancestros. El creía que "el universalismo y el humanismo de los profetas, florecía en la personalidad de miles de filósofos, socialistas e internacionalistas judíos, muchos de los cuales no tenían una conexión personal con el judaísmo.[46]

Abraham Maslow se debatió sobre la conveniencia de cambiar su nombre por otro de identidad menos judía, pero finalmente se decidió a no hacerlo, porque "el carácter judío estimulaba la independencia intelectual, y aun un espíritu de rebeldía"[47]. Al igual que Carl Rogers, Maslow asumió las investigaciones de Kurt Lein en la 'dinámica de grupos', y la convirtió en un arma contra el ingenuo *goyim*. En abril de 1962, Maslow dio una conferencia a las Hermanas del Sagrado Corazón, un colegio católico en Massachusetts. Maslow registró en su diario que la charla había sido muy "exitosa"[48], lo cual le causó cierta inquietud. "No deberían haberme aplaudido", escribió, "deberían atacarme. Si fueran realmente conscientes de lo que yo les estaba haciendo, (deberían atacarme)"[49].

Una vez que las teorías de los psicólogos judíos como Freud, Reich y Maslow ganaron respetabilidad en los círculos académicos, una horda de columnistas judías dedicadas a dar consejos a la mujer, las promovió, popularizando y divulgando los principios de la psicología judía en los medios masivos de comunicación, y contribuyendo a la decadencia de la moral sexual y al surgimiento del feminismo: Joyce Brothers* surgió a la fama en los años 1950, después de ganar el concurso televisivo de preguntas y respuestas "*The $64,000 Question*", como experta en boxeo. Brothers introdujo a "millones de hogares en el nuevo feminismo de los años 1960"[50], popularizando las ideas de Betty Friedan**, comunista que transmutó la lucha de clases en lucha entre los sexos, en su ensayo *La mística de la feminidad* (1963). Heinze sostiene que Brothers, en su *In Defense of Selfishness* (En Defensa del Egoísmo), fue la versión 'hogareña' de la filosofía económica de Adam Smith, pero derivaba directamente del Objetivismo de otra *gurú* judía de la vida moderna, Ayn Rand***, rusa de origen judío que formó otra secta mayoritariamente judía difundida con el nombre de Objetivismo en los años 1950, a través de novelas *best seller* como *The Fountainhead* (El Manantial) y *Atlas Shrugged* (La rebelión de Atlas).

El consejo de Brothers era invariablemente talmúdico. Ella favorecía "contratos entre los esposos" y "técnicas psicológicas de manipulación" para enseñar a las mujeres *How to Get Whatever You Want out Of Life* ("Cómo obtener todo lo que deseas en la vida", el título de su libro publicado en 1978)[52]. Brothers se volcó al judaísmo en busca de consuelo después de la muerte de su marido, pero ello no le impidió aparecer en una comedia en la T.V. durante el período tradicional del duelo judío. En efecto, Brothers cerró un acuerdo para aparecer en el show de televisión de Pat Sajak, al día siguiente del funeral de su marido.

Joyce Brothers fue la primera de una larga lista de consejeras judías que enseñaron a los estadounidenses cómo negociar para superar los escollos, en una cultura crecientemente judaizada y talmúdica. En los años 1970, "si una mujer debía llegar a ser consejera psicológica del pueblo norteamericano, la mayor probabilidad era que fuera judía"[53]. Las mellizas judías de St. Paul, Minnesota, Esther Pauline Lederer y Pauline Esther Phillips, se convirtieron en las columnistas de consejos para la mujer bajo el nombre de Ann Landers y Abigail Van Buren. Invariablemente, ellas aconsejaban "buscar *counseling*"**** cada vez que un lector preocupado planteaba un problema vinculado a la moral sexual. Ellas y Joyce Brothers contribuyeron a la decadencia de la moral y de las costumbres estadounidenses, al *psicologizar* las conductas que antes eran competencia de la religión y de la moral. Esa mayoría de columnistas judías dedicadas al *counseling*, se convirtieron en expertas en persuadir

* Joyce Bauer, 1927-2013, psicóloga judía nacida en Queens, New York. [N. del T.]

** Naomi Goldstein,1921-2006, teórica y líder feminista comunista estadounidense de origen judío, firmante del *Manifiesto Humanista II*. [N. del T.]

*** Alissa Rosenbaum, 1905-1982. [N. del T.]

**** *Counseling*, anglicismo referido a la profesión que se ocupa de la atención de problemas de la vida cotidiana, conflictos relacionados con crisis vitales, tales como sexualidad, adolescencia, relaciones de pareja, adicciones, y desarrollo personal. [N. del T.]

a los *goyische* de los Estados Unidos para que hicieran caso omiso de lo que sus conciencias y sus sacerdotes y pastores les aconsejaban, y que, en cambio, se abocaran a las racionalizaciones talmúdicas con el apoyo de los psicólogos.

Cuando el *counseling* y la formación de actitudes cambió de medio de comunicación, y se reorientó a las charlas de radio AM, los judíos también se reubicaron en ese medio. La conductora más famosa de un programa de *counseling* por radio fue la Dra. Laura Schlessinger (1947). A diferencia de Joyce Brothers y Ann Landers, la *Dra. Laura* fue una anomalía en la guerra cultural en los EE. UU. de fines del siglo XX. La *Dra. Laura* se identificaba a sí misma como judía ortodoxa, pero invariablemente terminaba adoptando posiciones católicas sobre cuestiones controvertidas como el aborto y la homosexualidad. Esta divergencia reflejaba su historia familiar. Nacida en Brooklyn, de padre judío, su madre era católica. En consecuencia, sus posiciones frecuentemente ofendían a los judíos cuyos puntos de vista ella decía promover. Según Heinze,

> el sentido "misional" de Schlessinger, y su estilo acusatorio, no eran característicos de los judíos ortodoxos modernos, con quienes ella se identificó, hasta su repentina ruptura con el judaísmo en agosto del 2003. La Dra. Schlessinger hablaba de la homosexualidad en particular, con un timbre de voz estridente que la mayoría de los rabinos encontraría objetable. Sus pronunciamientos contra el aborto también oscurecían la complejidad del pensamiento judío tradicional... Dado que vinculaba estrechamente sus puntos de vista al judaísmo, Schlessinger se convirtió en una figura anómala en la escena mediática: nunca un judío ortodoxo tuvo una audiencia tan grande; sin embargo, el éxito de su estilo provocativo en la radio de los años 1990, la distanció de los estándares del decoro rabínico.[54]

IV. El Festival del *Folk* de Newport en 1965

La mejor prueba de la verdad contenida en la afirmación de Platón: "no se puede realizar ningún cambio en los estilos musicales, sin afectar las convenciones más importantes de la sociedad" (República, 242c), se dio en el Festival de Música *Folk* en Newport en 1965, centro de la gran "novedad" que inauguró la revolución cultural de los años 1960. Con estilo típicamente subversivo, Dylan había titulado *Bringing it All Back Home* (Trayendo todo de vuelta a casa), a su álbum de música revolucionaria (en contraste con sus álbumes anteriores con letras revolucionarias, pero melodías del *folk* tradicional). Se suponía que el álbum de Dylan debía ser un regreso a sus raíces, y en cierto sentido lo fue: no a sus raíces en Hibbing (Minnesota), sino a sus raíces psíquicas de judío esencialmente revolucionario, sólo a sus anchas en algún tipo de actividad subversiva.

Si el público en el festival de 1965 esperaba una reedición de las canciones de 1963, como *We Shall Overcome*, hubo signos tempranos de que se desilusionaría. En

lugar de Fannie Lou Hamer*, concluida su reciente gira de campaña para registrar votantes en Mississippi, la multitud se encontró temprano frente a un individuo blanco de nombre Paul Butterfield, quien tocó *blues* de la migración negra de posguerra a Chicago, es decir, con instrumentos amplificados a alto volumen.

Bob Dylan aprovechó el caos detrás de escena para ubicar su propia banda en el escenario. Para entonces, él ya no necesitaba presentación en Newport. Mientras Peter Yarrow, el maestro de ceremonias, se escurría del micrófono dando a entender que no hacía falta, Dylan desató un ataque sónico sobre el público. Técnicamente, la canción era conocida como *Maggie's Farm*, pero dado que Dylan había ordenado a su operador que subiera los amplificadores al máximo, nadie pudo oír nada excepto una onda electrónica distorsiva sobre el retumbar de un latido dionisíaco. Escandalizado por lo que oía, Pete Seeger corrió detrás del escenario y exigió que se cortara la potencia de los amplificadores. Al ver que nadie respondía, Pete arrancó un hacha de bombero de la pared y amenazó con cortar los cables él mismo. Lo que siguió fue el momento característico en el que los subversivos son subvertidos por su propia ideología revolucionaria. La confrontación se redujo a una disputa entre la vieja y la nueva guardia revolucionaria, en este caso, el choque entre el WASP Pete Seeger -el viejo comunista con raíces puritanas estadounidenses, el hombre que convirtió la música *folk* en un estilo que circunvenía el materialismo norteamericano- y Albert Grossman, "el mercader judío", quien consideraba que política revolucionaria y hacer dinero, eran dos caras de la misma moneda. Alan Lomax, también detrás del escenario, e ideológicamente del lado de Seeger, quería al mismo tiempo que Pete depusiera el hacha, aunque, según algunos, para tomarla y cortar él mismo los cables. Cuando George Wein, otro directivo del festival, sugirió que se desconectara la electricidad y se conversara, Grossman amenazó de manera típica: "Lo haces, y te hago una demanda"[55]. Finalmente, fue Theodore Bikel quien logró que Seeger depusiera el hacha, y lo hizo apelando a la "tradición"[56] de la revolución. "Esta banda, estos rebeldes", tartamudeó, "ellos son nosotros. Son lo que éramos nosotros hace veinte años. ¿Recuerdas?"[57]. Peter Yarrow amenazó con hacer arrestar a Seeger por amenazas, pero finalmente el estruendo musical prevaleció.

Los estilos musicales habían cambiado, y tal como lo predijo Platón, a ello seguiría la revolución política. En la fiesta posterior al festival de 1965, en lugar de la tradicional *hootenanny***, quienes concurrieron al festival se sumergieron en la música dionisíaca negra de los *Chambers Brothers****. Dyonisos es el dios de la música, de la intoxicación y del desenfreno sexual, y al amanecer del día siguiente ya estaba en control. Los 'enfiestados' estaban borrachos y drogados, transpirando al retumbar de ritmos dionisíacos, no de las guitarras que de pronto ya no parecían adecuadas, sino de sillas, latas vacías y cualquier objeto a su alcance, y esos ritmos,

---

* 1917-1977, activista negra por los derechos civiles, nacida en Mississippi. [N. del T.]

** *Hootenanny*, reunión donde intérpretes y público cantan juntos. [N. del T.]

*** Banda psicodélica estadounidense del *soul*, que mezclaba la tradición del *blues* y el *góspel*, con elementos del rock psicodélico. [N. del T.]

nuevos para los seguidores del *folk*, "tuvieron un efecto bestializante en las desatadas pasiones del grupo"[58]. La fiesta, dice Spitz, transcurría "inusualmente relajada e informal... como si alguien les hubiera dado un tremendo empellón, giradas sus cabezas en otra dirección. Un nuevo mundo los esperaba. Como tal, *la fiesta estuvo marcada por la lasciva promiscuidad que se experimenta después de una revolución*, una sensación de que 'todo vale'... Donde ya no hay reglas... Todo en aquel lugar era una sola borrachera de alcohol barato y de desenfreno"[59].

El Festival de Música *Folk* de Newport de 1965, fue una metáfora de lo que sucedió al país durante los diez años siguientes. Tal como sucedió en los festivales dionisíacos descriptos por Eurípides, después que las pasiones quedaron fuera de control, Ágave descuartizó a su propio hijo*; y, tal como lo mostró Platón, la clase dirigente impuso una sutil pero inhumana política de control draconiano sobre una nación revolucionaria enceguecida por sus pasiones. La cantante *folk* Maria Muldaur, dice Spitz, "recuerda cómo bailó la primera vez que se la dejó en libertad"[60]. Pero la liberación también comportó la destrucción de la comunidad que la ayudó a crecer, la red de música *folk*, especialmente en Greenwich Village, que había sido "un maravilloso lugar para llegar a la mayoría de edad... lleno de música, de insensateces y de camaradería"[61]. Eso terminó en las últimas horas del festival de 1965. Desde entonces todos buscaban un contrato de grabación. Cada uno buscaba hacer la suya. "Aun la música había cambiado"[62]. Una vez que la música cambió, siguió el cambio de la moral y de las costumbres, y una vez que éstas fueron subvertidas, el estado estaba maduro para la revolución, y una vez que la revolución aconteció, sobrevino la tiranía. "Aquella noche todo parecía al alcance de la mano", dijo Muldaur más tarde; "la vida tal como la habíamos conocido, quedó fuera de control"[63].

La música *folk* fue reemplazada por el *Rock'n Roll*, ya por entonces provisto de letras políticas revolucionarias, en contraste con las quejas de los negros contra los Ford V-8 o las mujeres poco confiables. El *Rock'n Roll* en sí mismo era jerga de los negros para decir intercambio sexual. "El Rock'n roll", según Spitz, "estaba destinado a sacudir los cimientos; era terrorismo musical, un sonido *revolucionario* atrapante"[64]. Todos estaban decididos a imitar la amalgama política de letras revolucionarias y música negra dionisíaca. Conocido como *folk rock*, uno de sus primeros sucesos fue la versión que la banda *The Byrds* hizo de *Mr. Tamburine Man* de Dylan, una canción muy apropiada sobre la intoxicación. Dave Van Ronk la llamó "la pesadilla hippie"[65]. A fin de demostrar que era susceptible a la influencia corruptora de Albert Grossman, en 1965 Dave Van Ronk formó los *Hudson Dusters*, una banda que no trascendió. El advenimiento del *folk rock* significó que el renacimiento del *folk* había terminado oficialmente, de manera que, tal como lo expresó Van Ronk, "el negocio se puso muy mal"[66]. A principios de los años 1970, "las salas comenzaron a cerrar, los sellos discográficos ya no patrocinaban eventos acústicos"[67].

---

* En la tragedia *Las Bacantes* de Eurípides, Penteo, rey de Tebas, quien no reconoció la divinidad de Dioniso, dios del vino, y prohibió su culto, es descuartizado en venganza por las enloquecidas mujeres tebanas, y su propia madre en su delirio báquico. [N. del T.]

El fin de la música *folk* también significó la desaparición de la vieja izquierda. Woody Guthrie murió en octubre de 1967, a los 55 años. Pete Seeger lo sobrevivió varias décadas, pero se hizo progresivamente irrelevante. "A donde quiera mirara", dice su biógrafo,

> una cultura nueva se difundía entre la gente joven, que él no entendía. ¿Por qué alguien querría tomar LSD? ¿Por qué Abbie Hoffman*, simplemente por gusto, había abandonado los derechos civiles por la Revolución? Cuando la gente le daba flores y cuentas en los conciertos, Pete no sabía qué decir. Pete se mantuvo alejado de la marihuana, el pelo largo y el sexo libre. En medio de un concierto, el público dejó la sala para ir a fumar marihuana en un balcón oscuro. Pete ni siquiera se dio cuenta de que se habían ido.[68]

Pronto la posición política de Seeger se volvió irrelevante, al igual que su música. Seeger promovió la paz invitando a judíos y palestinos a cantar juntos en un festival en el Hilton de Tel Aviv. Dedicó un verso de "Guantanamera" "a los exiliados de dos mil años, y a los exiliados de diecinueve años"[69], gesto que fue recibido como un globo de plomo. Seeger, dice Dunaway, "no sabía cómo salir de la situación"; se quebró en medio de una canción "al borde de las lágrimas"[70]. Tres días más tarde comenzó la Guerra de los seis días árabe-israelí. Ésta marcó el momento en que los judíos se abrieron de la izquierda, y se dedicaron a las causas del sionismo. También marcó la desaparición del cantante *folk* judío. La etnia comenzó a reafirmarse en la política y en la música, pero la revolución aún continuaba.

V. Otoño de 1965: Poncins se hace presente en el Concilio

En octubre de 1965, Poncins se presentó ante el Concilio con dos mil copias de un opúsculo, *Le Problème Juif face au Concile*, el cual "contenía una breve historia del rol de Jules Isaac durante los preparativos del esquema conciliar sobre la cuestión judía, y un resumen de las tesis"[71]. En un artículo en *Le Figaro* de octubre de 1965, Rene Laurentin, más tarde principal promotor de las falsas apariciones de Medjugorje, citó el tratado de Poncins como "un documento vigorosamente antisemita" que "había sido distribuido literalmente a los padres (del concilio)"[72]. El mensaje del ataque de Laurentin era obvio: tal como Poncins lo expresó, "estos 'antisemitas', quienes utilizan un arma formidable, los textos de los propios autores judíos, deben ser silenciados"[73]. Poncins estaba indignado. Isaac podía llamar mentirosos a los apóstoles, pero "porque simplemente cito a Jules Isaac, a Joshua Jehouda y a otros, se me caracteriza como un despreciable antisemita"[74].

Convencido de que los Padres Conciliares que aprobaron el esquema no habían leído los escritos de judíos como Isaac, Jehouda, and Memmi sobre la Fe Católica,

* Abbott Howard Hoffman, 1936-1989, activista social, escritor y político anarco-comunista estadounidense de origen judío, cofundador del Partido Internacional de la Juventud, *Youth International Party*. [N. del T.]

Poncins tuvo la original idea de reimprimirlos. Del mismo modo, Poncins tenía certeza de que:

> cuando Jules Isaac y sus socios fueron a Roma, se cuidaron de no mencionar esos pasajes de sus libros; hablaron de la caridad cristiana, de la unidad ecuménica, de las filiaciones bíblicas en común, de la amistad judeocristiana, de la lucha contra el racismo, del martirio del pueblo judío, y su empeño tuvo éxito, puesto que 1651 obispos, cardenales, arzobispos y padres conciliares votaron a favor de una reforma del magisterio católico, de conformidad con los deseos de Jules Isaac, de la B'nai B'rith y del Congreso Judío Mundial.[75]

Faltaron en la discusión pasajes como la diatriba de Memmi contra el catolicismo: "Vuestra religión es una blasfemia y una subversión a los ojos de los judíos. Vuestro Dios para nosotros es el diablo, es decir, el símbolo y la esencia del mal sobre la tierra"[76].

Jules Isaac es apenas menos destemplado. Después de hacer afirmaciones sin sustento -"No, Pilato no se lavó sus manos según la costumbre judía... No, Pilato no protestó inocencia... No, la multitud judía no gritó 'que su sangre caiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos'"-, Isaac tiene la temeridad de calificar al Evangelio de San Mateo de "obviamente tendencioso"[77]. Después de realizar afirmaciones sólo en base a su *ipse dixit*, Isaac agrega un "por lo tanto" a su no-conclusión:

> Por lo tanto, toda la responsabilidad del pueblo judío, de la nación judía y de Israel en la condena a muerte de Jesús, es una cuestión de leyendas carente de un fundamento histórico sólido... Para sostener el punto de vista contrario, se debe ser intratable y fanáticamente prejuicioso, o tener una fe ciega en una tradición que, como sabemos, no es 'normal', y así no debiera ser presentada como regla de pensamiento ni siquiera al más dócil de los hijos de la Iglesia -una tradición que, aún más, es infinitamente dañina y homicida, y que, como he dicho y repetiré, lleva a Auschwitz-; a Auschwitz y a otros lugares. Alrededor de seis millones de judíos fueron exterminados sólo porque eran judíos, y así cubrieron de vergüenza no sólo al pueblo alemán sino también a todo el cristianismo, porque sin los siglos de magisterio, prédica y vituperio cristianos, la enseñanza, la propaganda y el vituperio de Hitler no habrían sido posibles.[78]

Cuarenta años más tarde, los rabinos repetían la acusación de Isaac casi literalmente durante la celebración del aniversario de *Nostra Aetate*. Durante el otoño europeo de 2005, el gran rabino de Israel Yona Metzger escribió en la revista *America*[*].

> No sólo campesinos ignorantes o monjes, sino eminentes teólogos y líderes espirituales han atacado a los judíos como "homicidas de Cristo", como pueblo ahora abandonado de Dios, como raza merecedora no ya de envidia por su riqueza, sino de venganza por sus conspiraciones y actos contra cristianos inocentes... No sólo

[*] Semanario de los jesuitas en los EE. UU. [N. del T.]

> los judíos en Roma fueron obligados a vivir en un gueto hasta que un Papa no gobernó ya esa ciudad... sino en casi toda Europa se convirtieron en seres extraños, siniestros y repulsivos. Un largo camino de desgraciadas prédicas condujo a través de los siglos a los campos de exterminio nazi, y, finalmente, no fue el judaísmo sino el cristianismo el que quedó desacreditado.[79]

Isaac se ocupó de los Padres de la Iglesia *in simili modo*. "Todos ellos fueron perseguidores llenos de odio antijudío, los inevitables precursores de Streicher* y otros, moralmente responsables de Auschwitz y de 'seis millones de víctimas judías inocentes'"[80].

Poncins sostuvo en su tratado que el esquema de noviembre de 1964 fue aprobado, porque los obispos ignoraban los verdaderos sentimientos de Isaac hacia el cristianismo, pero, en un sentido más amplio, porque ignoraban la diferencia entre la *Torah* y el *Talmud*. La primera es la Palabra de Dios; la segunda es su antítesis. "El Talmud", señaló Poncins, "fue la composición rabínica poscristiana, diseñada con el fin de impedir que los judíos se convirtieran al cristianismo. Después de la destrucción del Templo, "el Talmud... reemplazó a la Torah como fundamento de toda sabiduría, y guía para todos los detalles de la vida cotidiana"[81]. El objeto del Talmud era "consumar la ruptura definitiva con el cristianismo triunfante"[82]. De modo que "la imposición de los ideales del Talmud sobre una rama del judaísmo, ha sido una calamidad para el pueblo judío aun hasta nuestros días"[83].

Los Padres del Concilio no comprendieron que los judíos tenían un modo fundamentalmente diferente de entender lo que estaba sucediendo en el Concilio. Lo que los obispos interpretaban como un gesto de reconciliación, para los judíos era "un arma diseñada para derrocar el catolicismo tradicional, al cual ellos consideraban su principal enemigo"[84].

El esquema era peligroso, porque "colocaba a la Iglesia en el lugar del acusado, culpable del crimen permanente, injustificable e imperdonable del antisemitismo durante dos mil años"[85]. Más allá de eso, también cuestionaba "la buena fe y la veracidad de los evangelistas, en particular, de San Juan y de San Mateo; desacreditaba el magisterio de los Santos Padres de la Iglesia y la doctrina desarrollada por los grandes Papas, que caracterizaba a los judíos con colores desagradables; en síntesis, amenazaba demoler los bastiones mismos de la doctrina católica"[86].

Dada la gravedad de los cargos que Poncins presentaba a los pies de los judíos, no sorprende que el Papa retirara el texto de 1964. El texto de 1964 era judío, no católico. Poncins cita al desventurado confidente jesuita de Malachi Martin, Gus Weigel, sosteniendo que "la declaración que condenaba el antisemitismo aceptada por el Cardenal Bea en 1964, fue sugerida por Zachariah Schuster, el Presidente del Comité Judío Americano"[87].

Poncins demolió la idea de que los judíos son "el pueblo del Antiguo Testamento", al mostrar que ellos quieren no un mesías, sino "un reino terrenal en el cual ellos

---

* Julius Streicher, miembro del Partido Nazi, fundador del periódico antisemita *Der Stürmer*. [N. del T.]

controlarán la vida social, económica y política de las naciones... El judaísmo busca imponerse a sí mismo como el único patrón de referencia, y reducir el mundo a valores judíos"[88]. Según George Batault, los judíos:

> son instintivamente solidarios con todo aquello que tienda a desintegrar y disolver las sociedades tradicionales, las naciones y los países... Los judíos sienten y aman la Humanidad, tomada como un agregado de individuos tan abstractos e iguales entre sí como sea posible, libres de "la rutina" de la tradición, y liberados de las "cadenas" del pasado, para ser entregados, desnudos y desarraigados, como material humano para las iniciativas del gran arquitecto del Futuro, quien finalmente, construirá según los principios de la Razón y de la Justicia, la Ciudad mesiánica sobre la cual Israel reinará.[89]

Los Padres del Concilio olvidaron el rol de los judíos en las convulsiones revolucionarias posteriores a la Primera Guerra Mundial, hasta que Poncins les refrescó la memoria resucitando literatura francesa sobre el asunto. Durante los años 1920, los judíos y los católicos sabían que el bolchevismo era un fenómeno judío. Los católicos deploraban el hecho; los judíos lo aplaudían, pero nadie lo negaba. Poncins llamó la atención del Concilio al respecto, a fin de contextualizar su reflexión.

Poncins citó al escritor judío Bernard Lazare, quien elogiaba a Karl Marx por su "mentalidad claramente talmúdica, que no vacila frente a las pequeñas dificultades fácticas"[90]. Ignorando lo que Marx dijo sobre los judíos en su opúsculo sobre la *Cuestión Judía*, Lazare sostuvo que Marx, "inspirado por aquel antiguo materialismo hebraico que rechazaba como muy distante e insegura la esperanza del Edén después de la muerte, nunca dejó de soñar con el Paraíso sobre la tierra... Con Marx, el socialismo se convirtió en la versión secular del mesianismo judío. La idea nació en Palestina, y por ahora ha echado raíces en Moscú y en Pekín"[91].

Poncins también citó a Charles Sarolea*, quien sostuvo:

> que los judíos han desempeñado un rol de liderazgo en la convulsión bolchevique, y que aún siguen cumpliendo un papel principal en el Gobierno Bolchevique, es una proposición que nadie que se haya tomado la molestia de estudiar los asuntos rusos podrá negar... Su dictadura cayó no sólo sobre Rusia, sino también sobre todos los países de Europa Central, cuando los bolcheviques intentaron implantarse mediante un sangriento reino del terror; bajo Bela Kuhn y Szamuelly en Budapest, Liebknecht y Rosa Luxemburgo en Berlín, y Kurt Eisner y Max Lieven en Múnich... Lamentablemente, los hombres pertenecientes a la raza judía no sólo han tenido un rol protagónico muy importante, tanto en los comienzos como en el desarrollo de la Revolución Bolchevique, sino que, además, han sido los principales participantes en algunos de los peores crímenes de aquella Revolución.[92]

Luego de llamar la atención de los Padres del Concilio sobre la vinculación entre los judíos y la revolución, Poncins dio un paso más para afirmar que el ecumenismo

---

* 1870-1953, filólogo y autor belga, miembro de la *Royal Society* de Edimburgo. [N. del T.]

era el último campo de batalla en la guerra contra la Iglesia. Citó fragmentos de los escritos de Joshua Jehouda, quien, junto con Jules Isaac, la B'nai B'rith y el Congreso Judío Mundial, "ha estado llevando adelante la campaña cuidadosamente preparada y coordinada, que produjo la reciente votación en el Concilio... bajo el disfraz de la unidad ecuménica, la reconciliación religiosa, y otros plausibles pretextos"[93]. A pesar de las declaraciones públicas de los grupos de presión judíos, el objeto del esquema judío fue "la demolición del catolicismo tradicional, el cual es descripto por Joshua Jehouda como 'la decrépita fortaleza del oscurantismo cristiano'"[94].

Desde la perspectiva judía, el Concilio Vaticano era simplemente un momento revolucionario más, que daba la oportunidad para "rectificar el cristianismo"[95], tal como sucedió, según Jehouda, durante "el Renacimiento, la Reforma, (y) la Revolución de 1789"[96]. Al igual que el rabino Louis Israel Newman, Jehouda reivindica todos los momentos revolucionarios de la historia, desde la Reforma en adelante. La convulsión comenzó con Reuchlin, quien "sacudió la conciencia cristiana, al sugerir ya en 1494 que no existía nada tan elevado como la sabiduría hebraica"[97]. Al promover la cábala, "Reuchlin defendió el retorno a las fuentes judías", que liberó "el nuevo espíritu que iba a revolucionar toda Europa" y encontraría su expresión más acabada en las revoluciones de Francia y de Rusia[98]. La Revolución Francesa, según Jehouda, "se continúa a través de la influencia del comunismo ruso, para contribuir poderosamente a la descristianización del mundo cristiano"[99]. Para judíos como Jehouda, la historia es sinónimo de revolución: "el sentido profundo de la historia, que permanece inalterado en todas las épocas, es el de una velada o abierta disputa entre las fuerzas que trabajan por el progreso de la humanidad [es decir, los judíos] y aquellos que se aferran a la amalgama de sus intereses, obstinadamente decididos a mantenerlos a perpetuidad para detrimento de lo que ha de venir [es decir, la Iglesia Católica]"[100].

Poncins concluyó que el esquema judío fue un ataque encubierto a la Iglesia "bajo la bandera del ecumenismo"[101]. Al permitirse a los judíos un acceso sin precedentes a la formulación del esquema, "la Iglesia les permitió llevar su guerra revolucionaria al interior de la Iglesia misma"[102].

En su ataque, los *lobbystas* judíos utilizaron la táctica de la zanahoria y el palo. Para inducir concesiones, prometieron apoyo financiero. En *Le Monde*, en noviembre de 1963, Label Katz, Presidente del Consejo Internacional de la B'nai B'rith, fue citado diciendo: "si el Concilio acepta esta declaración, las comunidades judías explorarán los caminos y los medios de cooperar con las autoridades de la Iglesia (Católica), a fin de asegurar la realización de sus propósitos y de sus proyectos"[103]. Pero los judíos también deslizaron imágenes marciales. Un escritor judío se refirió al *Jesus et Israel* de Jules Isaac, como "el arma de guerra más específica contra una doctrina especialmente dañina"[104].

Eventualmente, los Padres del Concilio entendieron el mensaje, y el opúsculo de Poncins revirtió la marea contra el esquema de noviembre de 1964. "No hay ninguna duda", escribió Poncins más tarde, "que la divulgación de esos textos mortíferos resultó excesivamente embarazosa para el éxito de la progresiva maniobra judía, y si se hubieran publicado antes, habrían sido más eficaces"[105].

VII. Octubre de 1965: la votación final sobre el esquema judío

Un agitado cabildeo precedió la votación final sobre el esquema judío. Según un escrito publicado *post mortem* en la revista *Look* en enero de 1966, Malachi Martin siempre se mantuvo "en las cercanías de Roma cada vez que la declaración necesitó apoyo"[106]. Pero "en las sesiones cuarta y última no hubo colaboración a la vista"[107]. Por todos lados había discursos sobre el ascenso y la caída de la declaración judía, muchos en preparación de la desilusión final. El rabino Jay Kaufman, vicepresidente ejecutivo de la B'nai B'rith, manifestó a Lichten su perplejidad "cuando la suerte de la sección sobre los judíos... pasaba de una declaración momentánea a una refutación segura, como un gorrión atrapado en una competencia de *badmington* clerical"[108]. La línea dura judía quería una victoria total o ninguna declaración en absoluto, pero Mons. George Higgins los persuadió de que media rodaja de pan es mejor que nada. (Joseph) Lichten y (Zacharías) Schuster, quienes tuvieron acceso a las modificaciones propuestas por los obispos, sabían que la suerte había cambiado contra ellos. También lo sabía Mons. Higgins. Lichten contempló la posibilidad de enviar telegramas a 25 obispos amigos, en su mayoría estadounidenses, pero Higgins lo desaconsejó.

"Mira Joe", dijo Higgins a Lichten, "comprendo tu decepción, yo también estoy desilusionado"[109]. Cuando Higgins tuvo a (los dos *lobbystas* judíos) Schuster y Lichten juntos en su sala, amplió lo que había dicho a Lichten a solas. "Si ustedes dos dan a Nueva York la impresión de que pueden conseguir un texto mejor, están locos", les dijo. "Es simplemente descabellado pensar que con algunas presiones aquí, o un artículo publicado allá en Nueva York, puedan realizar un milagro en el Concilio. No lo lograrán, y ellos pensarán que ustedes han fracasado en su tarea"[110]. Higgins resultó convincente para Lichten, aun cuando "yo tuviera que romper mi cabeza y mi corazón para buscar una salida. Pasé por un momento de crisis, pero Higgins me convenció"[111].

René Laurentin* hizo un llamado de último minuto, sugiriendo oscuramente que la Iglesia sería responsable si nuevamente ocurriera un holocausto (judío), pero sin éxito. El esquema sobre los judíos fue incorporado a la "Declaración sobre la relación de la Iglesia con las religiones no cristianas" conocida como *Nostra Aetate*, promulgada por el Concilio en octubre de 1965. El Papa Pablo VI viajó entonces a Nueva York a pronunciar su discurso *jamais plus la guerre*. Tras su partida, los judíos trataron de poner su mejor cara posible ante el documento.

En general, los conservadores estaban exultantes, y los judíos decepcionados, pero los resultados a la luz del documento real estaban mezclados. Los judíos estaban desilusionados porque el texto no refutaba la acusación de deicidio. Pero los conservadores estaban decepcionados porque el texto no implicaba a todos los judíos en el deicidio. En una de las líneas más sutiles del documento, los Padres del Concilio escribieron: "Aun cuando las autoridades judías y quienes seguían su liderazgo presionaron para lograr la muerte de Cristo (cf. Juan 19, 6), ni todos los judíos

* 1917-2017, sacerdote y teólogo francés. [N. del T.]

indiscriminadamente en aquel momento, ni los judíos de hoy, pueden ser acusados de los crímenes cometidos durante su pasión"[112]. Según los principios de la lógica esa declaración podía ser interpretada como afirmando que algunos judíos fueron efectivamente responsables de la Muerte de Cristo. Si excluimos de aquel grupo a la Virgen María, al Discípulo Amado y todos los demás judíos que aceptaron a Cristo como el Mesías, obtenemos una declaración que es básicamente fiel a los textos evangélicos.

Aun cuando el documento finalmente salió a favor de la verdad de los evangelios, la Iglesia quedó dividida después de su sanción. El esquema judío, según el obispo Carli de Segni, sometió a la Iglesia a "una indignante campaña de prensa"[113] de una magnitud sin precedentes. Provocó "complicaciones políticas y diplomáticas y, desafortunadamente, en el Este dio una excusa para que algunos abandonaran el catolicismo y se pasaran a la ortodoxia"[114]. Más grave aún, la Iglesia ahora quedó bajo sospecha. La corte de la opinión pública había decidido que debía haber mérito para las acusaciones formuladas por los judíos. Las dos posiciones católicas enfrentadas en la batalla sobre el esquema judío finalmente perdieron: "Los Padres que lo apoyan son calumniados de venderse a la judería internacional, en tanto que quienes, por diversas razones, consideran que la declaración es inoportuna o que al menos debe ser modificada, son calificados de anti-sionistas y prácticamente tenidos por corresponsables de los campos nazis"[115].

El documento fue evidencia de la habilidad de los *lobbystas* judíos para enfrentar a sus enemigos entre sí. Las organizaciones judías se beneficiaron de esa división. También se beneficiaron de desviar la discusión sobre la participación judía en movimientos revolucionarios, como el bolchevismo y el freudismo. En tanto *Nostra Aetate* retuvo la acusación de deicidio y especificó quién fue y quién no fue responsable, el sobreseimiento de los judíos contemporáneos generó problemas, al cuestionar la continuidad y la identidad de los judíos. La disyunción entre los judíos del tiempo de Jesús y el de los propios judíos acentuó la doble vara que los judíos aplican en relación a la responsabilidad colectiva. Los judíos podían hacer responsables al pueblo alemán por los crímenes de Hitler, obligando a una generación tras otra de los contribuyentes alemanes a pagar miles de millones en términos de reparación a las organizaciones judías y al estado de Israel. Pero los judíos niegan vehementemente cualquier responsabilidad colectiva por la muerte de Cristo. El esquema del Concilio buscó satisfacer ambas posturas, rechazando que sólo los romanos fueron responsables de la muerte de Cristo, pero al mismo tiempo limitando la culpa de los judíos a los líderes judíos y a sus seguidores de entonces. Tal como lo señala Poncins, en el caso de la Alemania del siglo XX, "todo el pueblo alemán es considerado responsable y, subsiguientemente, penalizado por las faltas que los oficiales cometieron obedeciendo a sus líderes, aun cuando (aquellas faltas) son desconocidas por la mayoría del pueblo"[116]. Por otra parte, los relatos del Evangelio dejan claro que muchos judíos en Jerusalén eran conscientes de lo que sus líderes estaban haciendo, y los apoyaron en su empeño.

Todos los judíos que habían cabildeado a favor de su versión del esquema judío estaban decepcionados con *Nostra Aetate*, pero el rabino Heschel respondió con

toda vehemencia, llamando al fracaso en condenar la acusación de deicidio "un acto de homenaje a Satanás"[117], sin considerar que sus destempladas afirmaciones dirigidas a Pablo VI, bien pudieron contribuir a ese resultado.

Al final del Concilio, el sentimiento de buena voluntad para con los judíos expresado en el encuentro de Juan XXIII y Jules Isaac se había evaporado, y quedó reemplazado por el resentimiento. Los obispos "sufrieron la presión judía en Roma y se contrariaron"[118]. No fue la primera vez en la historia que los judíos se excedían. En efecto, el acto de presionar un tema más allá de lo que la prudencia indica, es conocido como la virtud judía de *chutzpah*. Al inicio del Concilio, quienquiera afirmara que el Cardenal Bea "quiere entregar la Iglesia a los judíos"[119], habría sido descalificado como un desubicado. Al final del concilio, esa acusación era tomada en serio, aun en el relato filosemita del Concilio que apareció en *Look*. Nahum Goldman, del Congreso Judío Mundial (CJM), había advertido tempranamente a los judíos "no plantear el tema con demasiada intensidad"[120]. Después que resultó claro que la operación del 'lobby' judío había sido contraproducente, Fritz Becker del CJM se reunió con el Cardenal Bea y ambos conversaron, con el ya inútil beneficio de una mirada retrospectiva, sobre "las ventajas de permanecer callados"[121].

A pesar de la interpretación generalmente optimista de Poncins sobre el documento final, ésta impactaría con efectos deletéreos. Tal como lo señaló el Padre Brian Harrison, el documento de noviembre de 1964, aun con sus fallas, llamaba a la conversión de los judíos: "Es importante recordar que la integración del pueblo judío en la Iglesia es parte de la esperanza cristiana. Pues, según la enseñanza del Apóstol (cf. Rom. 11, 25), la Iglesia espera con fe inconmovible y profundo anhelo la entrada de este pueblo en la plenitud del Pueblo de Dios, que ha sido restaurado por Cristo"[122]. En este versículo, el Espíritu Santo, a través de San Pablo, habla del carácter temporario de "la ceguera" de los incrédulos judíos, y profetiza en el versículo siguiente la salvación de Israel como nación, después que "la plenitud de los gentiles" haya entrado en la Iglesia. La versión final omitió ese pasaje porque, según explicó Bea, "muchos de los Padres pidieron que al hablar de esta 'esperanza', dado que está relacionada con un misterio, se evitara toda apariencia de proselitismo. Otros han pedido que de algún modo se expresara la misma esperanza cristiana aplicable a todos los pueblos. En la versión actual de este párrafo, hemos buscado satisfacer todos los requerimientos"[123]. Al remover la referencia a la conversión de los judíos (y al referirse a la conversión peyorativamente como 'proselitismo'), el Cardenal Bea

> 'elevó' la conversión futura de los judíos al estatus etéreo del 'misterio', insinuando de ese modo que, de alguna manera, ello "simplemente sucedería" espontáneamente un día, sin necesidad de actividad misionera humana alguna de parte de los católicos. Por cierto, Bea mismo, era el principal representante de la Iglesia en las relaciones con el judaísmo. Y parece más que probable, aun cuando él no lo manifestara así en los debates, que, al proponer esta enmienda, buscó satisfacer a sus socios en el diálogo católico-judío, así como a aquel "gran número" de obispos católicos (cuyos nombres no dio) quienes, dijo, habían requerido la enmienda.[124]

Después de cuarenta años, aquella omisión se tradujo en un repudio del Evangelio por parte de prelados como el Cardinal Keeler y el Cardenal Walter Kasper, quien dijo a un público reunido en el *Boston College** no sólo que los judíos no deben aceptar a Cristo para salvarse, sino que al adoptar esta postura, ellos están "alineados con el plan de Dios". "Esto no significa que los judíos, a fin de salvarse, deban hacerse cristianos", declaró Kasper en el *Center for Christian Jewish Learning* (Centro para el aprendizaje cristiano judío) en noviembre del año 2002; "si siguen su propia conciencia y creen en las promesas de Dios tal como ellos las entienden en su tradición religiosa, están en consonancia con el plan de Dios, el cual *para nosotros* se cumple en la historia con Jesucristo"[125].

Tal como pudo haber predicho cualquiera que entienda la hermenéutica judía, la Torah de *Nostra Aetate* era irrelevante para la interpretación talmúdica que siguió a su promulgación. El Dr. William Wexler de la *World Conference of Jewish Organizations* (Conferencia Mundial de Organizaciones Judías), uno de los más lúcidos comentaristas del esquema judío, dijo: "El verdadero sentido de la declaración del Concilio Ecuménico, será determinado por los efectos prácticos que tenga sobre aquellos a quienes está dirigida"[126]. En términos de sus efectos prácticos, *Nostra Aetate* se convirtió en un arma contra la Iglesia, lo cual Poncins denunció como propósito de la misma desde su inicio. La Iglesia Católica perdió el control del documento, porque perdió el control de su interpretación, la cual fue forjada en los medios de comunicación que los grupos de presión judíos controlan. Pero hubo pasajes que contribuyeron al secuestro de su significado. El más grosero fue: "la Iglesia... deplora todos los odios, las persecuciones, el despliegue del antisemitismo en cualquier tiempo y desde cualquier fuente contra los judíos"[127]. Zachariah Schuster deploró el uso de la palabra "deplora", considerándola demasiado débil, pero desde un punto de vista semántico, la palabra importante era "antisemitismo". La Iglesia había condenado el antisemitismo sin definir el término, omisión de proporciones verdaderamente catastróficas, pues, tal como Poncins lo destacó en aquel momento:

> A los ojos de los judíos, toda medida de defensa y protección contra la penetración de ideas y concepciones judías, contra herejías judías, contra el control judío de la economía nacional, y, en general, toda defensa de las tradiciones cristianas nacionales, es una manifestación de antisemitismo. Más aún, muchos judíos consideran que el hecho mismo del reconocimiento de la existencia de una cuestión judía, constituye una declaración de antisemitismo.[128]

Poncins recordó a los católicos:

> Jules Isaac acusa a todos los Padres de la Iglesia de antisemitismo... Los acusa de haber liberado el salvajismo de las bestias, y de ser los reales responsables del antisemitismo alemán y de las cámaras de gas en Auschwitz. Los halla aún peores que Hitler y Streicher y otros, por el hecho de que su sistema resultó en la tortura lenta

* Prestigiosa Universidad de los jesuitas fundada en 1863 en la ciudad de Boston, EE. UU. [N. del T.]

de los judíos, y una sobrevida de sufrimiento interminable. ¿Acepta la Iglesia la tesis de Jules Isaac, y se declara culpable?[129]

La respuesta llegó 30 años más tarde, cuando el Papa Juan Pablo II hizo un pedido de perdón a los judíos. Benedicto XVI más tarde explicó que la Iglesia no se disculpaba por el holocausto, porque el nazismo era "una ideología neopagana", por la cual la Iglesia no asumía ninguna responsabilidad. Pero, tal como lo indicó la conducta del rabino Paul Spiegel en la Sinagoga de Colonia durante la visita de Benedicto XVI en agosto del 2005, los judíos no escuchaban. Si la Iglesia Católica era perversa sin solución de continuidad, entonces la única reparación posible sería su propia auto-demolición. Nuevamente, el obispo Carli señaló la lógica y las propias contradicciones de la acusación judía contra la Iglesia. Si lo que Jules Isaac dijo era verdad, entonces la Iglesia Católica debía ser "la más cruel y vasta asociación de malhechores en la faz de la tierra"[130]. Luego viene la contradicción ligada a la doble vara judía sobre la responsabilidad colectiva: "Los judíos de hoy ya no quieren ser considerados responsables de todo lo hecho a Jesucristo por sus ancestros, a quienes aun hoy otorgan el beneficio de la buena fe; pero exigen que la Iglesia Católica de hoy debería sentirse responsable y culpable de todo lo que, según ellos, los judíos han sufrido durante los últimos doscientos años"[131].

Poncins y los teóricos de la conspiración demostraron estar en lo cierto cuando, el 25 de enero de 1966, la revista *Look* publicó un artículo explicando "Cómo los judíos cambiaron el magisterio católico". *Look* no sólo hizo uso del material de Poncins sobre Isaac, también corroboró y confirmó su afirmación de que el cabildeo judío detrás de bambalinas, distorsionaba el magisterio católico.

Durante los 40 años siguientes, *Nostra Aetate* fue usada como "un arma diseñada para destronar el catolicismo tradicional". *Nostra Aetate* también sería usada como un arma contra la representación dramática de la Pasión en Oberammergau.

VII. Noviembre de 1966: El Comité Judío Americano promueve un boicot a la representación de la *Pasión de Cristo* en Oberammergau

En noviembre de 1966, Phil Baum, director de la Comisión de Asuntos Internacionales del Comité Judío Americano (AJC), exigió que la representación dramática de la Pasión de Cristo purgara de antisemitismo su guión, o se expondría a un boicot. Con un elenco de apoyo que incluía a Arthur Miller, Lionel Trilling, Stanley Kunitz, Leonard Bernstein, Leslie Fiedler, Theodore Bikel, Irving Howe, Alfred Kazin, y los escritores alemanes George Steiner, Guenter Grass, Heinrich Boell y Paul Celan, el activista del Holocausto Elie Wiesel* llamó a una conferencia de prensa en la ciudad de Nueva York para anunciar el boicot. Dijo Wiesel: "el artista no puede permanecer en silencio, cuando las artes son utilizadas para promover el odio. Si el

* 1928-2016, escritor en yiddish estadounidense de origen judío, nacido en Rumania y activista del Holocausto, premio Nobel de la Paz en 1986. [N. del T.]

pueblo de Oberammergau considera que no puede representar fielmente su visión, excepto a través de un texto explícitamente antisemita, entonces otros no tendrán más alternativa que denunciar esa visión, y urgir a todos los que comparten nuestra visión a unirse en la condena de esa representación teatral"[132].

James Shapiro deja claro que ningún grupo de luminarias literarias o artísticas habría llegado a ningún lugar, si la Iglesia Católica no hubiera proporcionado una oportunidad con *Nostra Aetate*, no para entender lo que decía (la declaración), sino para lo que los medios filosemitas la representaron diciendo. La velada agresión detrás del entusiasmo judío por los documentos conciliares es evidente en Shapiro, cuando sostiene que "fue sólo después que Oberammergau quedó atrapada entre el yunque del Vaticano II y el martillo de la crítica de las organizaciones judías, que a regañadientes se hicieron cambios serios"[133]. El martillo de la crítica caía sobre los bávaros a causa de *Nostra Aetate*. Sin ella, los bávaros podrían haber desviado los golpes. Pero ante su publicación, los judíos maniobraron para enfrentar al obispo con su rebaño, a fin de que se expurgara de la obra cualquier contenido que a ellos les provocara rechazo, lo cual movió a un observador a concluir: "*Nostra Aetate* fue la piedra angular de una relación abusiva que ha paralizado a los católicos durante los últimos 40 años"[134]. Los aldeanos de Oberammergau acusaron a los judíos del ataque a su representación dramática de la Pasión. "Pero, la verdad", dice Shapiro, "es que, sin ese giro asombroso en el magisterio de la Iglesia Católica, las quejas judías no habrían tenido mayor éxito en producir cambios en la obra, más allá de los boicots"[135].

A causa de *Nostra Aetate*, la representación de la *Pasión* de Oberammergau fue caracterizada como "perturbadoramente alejada del dogma (católico) oficial"[136]. Los judíos no habrían llegado a ningún lugar "sin la liberalización de la política católica oficial que siguió al Concilio Vaticano II, y la intensa presión que subsiguientemente se ejerció sobre esta villa conservadora"[137]. Los judíos consideraron a *Nostra Aetate* como su arma más potente en el arsenal de la guerra cultural. "Fue", dice Shapiro,

> un rudo despertar a la realidad para Oberammergau. El boicot que siguió contra la representación de 1970 fue el primero en este siglo, cuando hubo sectores de butacas vacías en la sala teatral donde se representaba la obra. Hasta 1970, la *Pasión* de Oberammergau había recibido una *missio canonica*, bendición oficial de la Iglesia que indicaba que en ella se enseñaba doctrina católica. Aquel año, la primera representación posterior al Vaticano II y su revolucionaria "Declaración de las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas", no se impartió esa bendición... [porque la obra] ahora era, según el pronunciamiento del arzobispo de Múnich, una representación que "contenía elementos antisemitas y debía ser revisada". La obra no había cambiado*, pero el mensaje de la Iglesia sí.[138]

* Fue escrita en 1633 por Othmar Weis, J. A. Daisenberger, Otto Huber, Christian Stuckl, Rochus Dedler, Eugen Papst, Marcus Zwink, Ingrid H. Shafer y los habitantes de Oberammergau, con música de Dedler. [N. del T.]

Shapiro tiene razón cuando dice que la obra no había cambiado. Se equivoca cuando dice que el magisterio de la Iglesia cambió. *Nostra Aetate*, sin embargo, cambió las tácticas que los judíos utilizaron para socavar aquel magisterio. Los judíos cooptaron académicos católicos para que aceptaran su interpretación. Shapiro afirma que la Liga Antidifamación (ADL) y el Comité Judío Americano (AJC), "rápidamente alistaron" teólogos católicos "en su lucha para cambiar la obra"[139]. El AJC y la ADL, involucradas activamente en el diálogo interreligioso, aumentaron la presión sobre sus contactos dentro de la Iglesia. "Desde la perspectiva de las organizaciones judías", dice Shapiro, "Oberammergau era un *test* importante del grado de compromiso de la Iglesia: si no podía cambiar lo que sucedía arriba del escenario en Oberammergau, podía al menos condenar la obra"[140]. El Cardinal Doepfner de Múnich pidió presuroso al Alcalde de Oberammergau que presentara el guión para su revisión. Los judíos habían tenido éxito, en la etapa inicial al menos, en separar al pastor de su rebaño.

Que ésta fue su intención resulta claro cuando Shapiro comenta el uso de la *tipología* en la obra, el hecho de que los sucesos del Antiguo Testamento *prefiguraban* los acontecimientos del Nuevo. Toda tipología*, dice Shapiro, es triunfalista y repugna a los judíos. Como lo expresó un rabino "que rechaza categóricamente la tipología", "todas las configuraciones en la Biblia hebrea son propiedad mental del judaísmo" y, por lo tanto, están "fuera de los límites para los cristianos"[139]. Los judíos, según Shapiro, pudieron explotar "el tema sensible de la culpa colectiva judía... en el mundo, después del holocausto", pero "hay poco margen de maniobra cuando de la tipología se trata, ni puede haberlo, en la medida que el cristianismo se edifica sobre esos fundamentos"[142]. "Oberammergau y el Vaticano adoptaron una y la misma posición" sobre la "tipología, dejando a los críticos judíos con poco margen de influencia"[143].

Influencia es precisamente lo que los judíos obtuvieron con *Nostra Aetate*, no tanto por lo que el documento dice, sino por el hecho de que la Iglesia nunca pudo hacer prevalecer su interpretación de su propio documento por sobre la interpretación que los judíos quisieron imponerle. Con la ayuda de académicos católicos, los judíos pudieron utilizar su interpretación para insertar una cuña entre la jerarquía y los aldeanos de Oberammergau. Uno de los académicos más dispuesto a ayudar en este sentido, fue Leonard Swidler de la Universidad de Villanova. Swidler tenía una larga trayectoria declarando todo lo que la ADL quería que se dijera, cuando podía resultar impolítico que la ADL misma lo hiciera. A principios de los años 1980, Swidler escribió que "Jesús mismo no era cristiano. Él era judío"[144]. Deliberadamente, Swidler no aclaró su uso ambiguo del término judío, como un modo de socavar la lectura de la Iglesia en sus propias raíces históricas. Esto significaba que los Evangelios ya no podían ser considerados históricamente fidedignos. En cambio, eran parte de la escuela de "los hechos de fe", lo cual significa que "son registros

* En la exégesis bíblica católica, el *tipo* es una persona o cosa que prefigura otra persona o cosa futura; reconoce una semejanza o conexión entre lo futuro y lo pasado, establecida por el que prevé y ordena el curso de la historia. [N. del T.]

del modo en que determinadas comunidades recordaron a Jesús, el Cristo resucitado, más que un relato cuidado de exactitud histórica"[145]. Swidler luego colaboró con Gerard Sloyan, otro católico, a fin de explotar "la brecha" "existente entre la nueva investigación histórica y la representación tradicional de los personajes de la historia de la Pasión"[146], como un modo de subvertir la producción 1984 en Oberammergau. Al apoyar la "nueva investigación histórica" de "académicos católicos"[147] como Swidler y Sloyan, los judíos ponían a los bávaros en un brete. Pues, según Shapiro, "los aldeanos durante mucho tiempo insistieron que lo que ellos representaban, fue históricamente verdadero"[148], de modo que, o bien podían capitular ante los académicos como Swidler y Sloyan y depurar el Evangelio, o bien aceptar el Evangelio en su totalidad, pero admitir que no tenía fundamento histórico.

Como consecuencia de su incapacidad para entender que el 'lobby' judío era parte de una estrategia en la guerra cultural, los bávaros comenzaron a ceder terreno y a hacer concesiones. "Uno a uno", nos cuenta Shapiro, "se mostró que los detalles de la representación de la Pasión eran ahistóricos"[149]. Dado que los judíos querían expurgar la obra como paso previo a expurgar los Evangelios, ningún número de concesiones los satisfaría. "Aun cuando se habían realizado cambios en 1970, 1980 y 1984", escribe Shapiro, "se sugirieron cada vez más cambios"[150]. Cuantas más concesiones obtenían los judíos, menor era su interés en la exactitud histórica. Durante negociaciones, que parecían interminables, alguien sugirió: "Algunos de los judíos deberían usar el *tallit** y cubrirse la cabeza con el *kipá***", "*¡aun cuando los judíos del siglo primero no los usaran!*"[151]. El propósito de esas revisiones, según Shapiro, "era no sólo que la obra les resultara menos ofensiva, *sino también cambiar la línea argumental*"[152]. Eso comportaba atenuar la "oposición entre judíos y cristianos", y reescribir la historia como si se tratara de "un conflicto al interior de la judería, que sólo escala a un asunto de muerte cuando intervienen las fuerzas de ocupación romanas"[153]. Los judíos promovían esa lectura, porque "discutir la condición judía de Jesús también tiene el efecto de deslegitimar al cristianismo mismo"[154].

VIII. 1967: La Guerra de los seis días y el caso de Ocean Hill-Brownsville

En 1960, Norman Podhoretz se convirtió en editor de *Commentary*. Podhoretz era hijo de un lechero de Brooklyn, y su lengua materna fue el yiddish. No obstante esas potenciales desventajas, avanzó en el sistema educacional de Nueva York, llegando a ser alumno de Lionel Trilling en la Universidad de Columbia, a la cual ingresó a la precoz edad de 16 años. Y así, llegó naturalmente al liberalismo. Pero esta situación ideológica nunca le resultó cómoda. Escribiendo para *Commentary* en los años 1950, Podhoretz tuvo palabras duras para con los Beatniks y las novelas de Jack Kerouac. También él se convirtió en el judío racista, después de la publicación de sus

* Chal de oración. [N. del T.]

** Casquete que usan los judíos para cubrirse la coronilla. [N. del T.]

memorias sobre las riñas callejeras de juventud con los negros de Brooklyn, en *My Negro Problem-and Ours* (1963).

Poco después de asumir la dirección de *Commentary*, Podhoretz se dio cuenta cuán acertadamente previó el problema racial. La colaboración entre negros y judíos comenzó cuando los hermanos Spingarn fundaron la NAACP. La misma colaboración, que había originado el movimiento de los derechos civiles en los años 1960, pronto enfrentó dificultades inter-étnicas. Dos tercios de los *Viajeros de la Libertad*[*] blancos que luchaban contra la segregación en Mississippi en 1961, eran judíos. La mitad de los voluntarios durante el verano de 1964 en Mississippi fueron judíos, como también lo eran dos de los tres hombres que murieron aquel verano durante la marcha para registrar votantes. Aquel año, la *conferencia de Waveland* marcó el comienzo del feminismo, cuando Stokely Carmichael anunció que la posición de las mujeres en el movimiento era "proclive"[155]. La liberación sexual generó tensiones étnicas, lo cual llevó a presiones a favor de la pureza racial en los movimientos de los negros, lo cual ofendía a los judíos, quienes esperaban que la opresión del negro llevaría a la revolución en los EE. UU. Por el contrario, la identidad étnica subvertía el conflicto de clase, dejando perplejos a los activistas judíos, que apoyaban el movimiento por los derechos civiles de los negros. Imbuidos de conceptos *freudianos* y *reichianos* sobre el negro como la representación por excelencia de las pulsiones del *ello*[**], que podría derribar el régimen racista y opresivo, los revolucionarios judíos desataron las pasiones que pronto llevarían la desilusión y, en el caso de Allard Lowenstein[***], a la muerte.

En 1967, como parte de su empeño de privar a los Consejos de Educación de su poco esclarecido control local, la Fundación Ford, bajo el liderazgo de un descendiente *wasp* e ingeniero social, McGeorge "Mac" Bundy, financió la toma del control del distrito escolar de Ocean Hill-Brownsville, en el área metropolitana de New York. Los negros empoderados expresaron entonces la novel solidaridad étnica recién descubierta, despidiendo a 19 maestros titulares, la mayor parte de los cuales eran judíos. Esto enfureció a Albert Shanker, el jefe judío del sindicato de maestros, quien llamó a una huelga, la cual llevó a una parálisis total del sistema escolar multimillonario de Nueva York. Cuando finalizó la huelga, el liberalismo judío que Norman Podhoretz había absorbido de Lionel Trilling estaba en ruinas, y el ave fénix del neoconservadurismo extendió sus alas, lista para resurgir de entre las cenizas.

---

[*] *Freedom Riders* o *Pasajeros de la Libertad*, que organizaban viajes interestatales en transporte público, compartido por blancos y negros del Sur. [N. del T.]

[**] En el «modelo estructural del aparato psíquico» de la teoría psicoanalítica freudiana, el *ello* es una de las tres instancias diferenciadas que representa los *deseos o pulsiones instintivos*, siendo las otras el *yo* y el *superyó*. [N. del T.]

[***] 1929-1980: político, activista y académico demócrata, asesinado por un ex alumno presuntamente desequilibrado. [N. del T.]

La debacle de *Ocean Hill-Brownsville* "marcó el colapso de la coalición liberal en la cual [judíos y negros] se habían unido desde los días del *New Deal**"[156]. Inauguró un cambio en el alineamiento político judío tan importante como su giro del comunismo al progresismo liberal, a fines de los años 1940. Marcó el comienzo del neoconservadurismo, el cual, según Friedman, "fue una reacción ante la crisis del progresismo liberal y ante la pérdida de confianza de muchos estadounidenses. Un grupo de intelectuales, mayoritariamente judíos, decidió desafiar el espíritu angustiado de la época, la contracultura, y en especial, lo que consideraban los designios agresivos soviéticos en el mundo"[157].

El neoconservadurismo también marcó una etapa ulterior en el control judío del paisaje político estadounidense. Los judíos habían pasado de ser comunistas y socialistas a progresistas liberales, y al hacerlo aumentaron su participación en el mercado, y su respetabilidad. Con el surgimiento del neoconservadurismo, los judíos podían dominar ambos extremos del arco político en los EE. UU. "Irónicamente", escribe Friedman, "los *neocon* comparten una característica con la Nueva Izquierda: el liderazgo judío. Los izquierdistas Abbie Hoffman, Jerry Rubin y Sidney Blumenthal estaban de un lado; Kristol, Podhoretz y Glazer del otro. Las revistas más importantes de ambos lados de la divisoria también eran editadas por judíos: *Commentary* (Norman Podhoretz), *The Public Interest* (Irving Kristol), y la *New York Review of Books* (Robert Silvers, Barbara Epstein y Jason Epstein). En algunos aspectos, la lucha subsiguiente entre progresistas liberales y conservadores fue una lucha *dentro de la comunidad judía*"[158].

La situación se interpreta mejor como una evidencia del creciente dominio judío de la cultura estadounidense. La batalla entre progresistas y conservadores, entre los protestantes internacionalistas de la Costa Este y los protestantes aislacionistas del Medio Oeste de los EE. UU. en los años 1930, se transformó durante los años 1960 en la lucha entre dos grupos de judíos: el partido de la paz, que correspondía al partido del rabino *Hillel*, y el partido de la revolución, en torno al rabino *Shammai*. Las escuelas de Hillel y Shammai crearon juntas una dialéctica en la que la asimilación llevaba a la revolución, y la revolución a la asimilación. Los *neocon* eran el partido de Hillel; los izquierdistas el partido de Shammai, divisoria que se retrotraía a los tiempos de Simon bar Kokhba. El conflicto entre Jerry Rubin de un lado, y Norman Podhoretz del otro, correspondió a la división existente en el momento en que el Templo fue destruido, entre los judíos que querían la revolución, y aquellos que deseaban hornear pan el Sábado, o no hacer nada que los conquistadores romanos pretendieran.

La debacle de *Ocean Hill-Brownsville* aconteció durante la Guerra de los Seis Días de 1967, "el episodio más importante en la historia del sionismo soviético (y estadounidense)"[159]. Esa guerra alejó del progresismo liberal a los judíos estadou-

* *Nuevo Trato*, la política intervencionista del Presidente estadounidense F. D. Roosevelt contra los efectos de la Gran Depresión. [N. del T.]

nidenses volcándolos al sionismo, al igual que el *Complot de los médicos** y el *juicio a los Rosenberg* los impulsó del comunismo hacia el progresismo liberal. Aquella guerra reforzó el etnocentrismo de los progresistas judíos en un momento en que disminuía su compromiso con los negros, quienes se manifestaban cada vez menos amigables, y más etnocéntricos. "Si algo une a los neoconservadores, a los activistas del Likud y a los halcones de la post Guerra Fría", concluye Ian Burman, "es la convicción de que el progresismo liberal es estrictamente para maricas"[160]. En 1967, Norman Podhoretz dejó de ser un marica liberal.

Una vez que los judíos reconocieron que el conflicto entre progresismo liberal y el conservadurismo era un debate entre judíos, dejaron de ser subversivos, y en lugar de trabajar para derrocar el régimen de la cultura protestante, comenzaron a exigir lealtad incondicional al nuevo régimen estadounidense, que ahora era judío y cosmopolita. *Commentary* fue entonces una de las primeras revistas en reconocer ese dominio judío de la cultura estadounidense. En esas circunstancias, ya no tenía sentido una actitud contestataria. Los judíos ya eran la élite gobernante. Por lo cual el patriotismo devino en la emoción adecuada.

A mediados de los años 1970, estaba claro que los judíos constituían el nuevo *establishment*. En 1982, *Forbes* informó que el 40 por ciento de la gente más rica en los EE. UU. eran judíos. Los judíos componían menos del 3 por ciento de la población estadounidense y, sin embargo, 15 de los 20 intelectuales más influyentes eran judíos. Los judíos dominaban "la élite de los medios", conformando "más de un tercio de los críticos de cine, literatura, radio y televisión más influyentes", así como "casi la mitad de los productores de Hollywood de programas de televisión en horario central, y alrededor de dos tercios de los directores, escritores y productores de las 50 películas más taquilleras entre 1965 y 1982"[161]. Cuando la revista *Vanity Fair* publicó un artículo sobre "el nuevo *establishment*" en octubre de 1994, 11 de los 23 magnates de medios retratados eran judíos.

* Acusación a un grupo de médicos judíos de conspirar para asesinar a líderes soviéticos durante el gobierno de Stalin. [N. del T.]



Capítulo Dieciséis

Los Judíos y el Aborto

En 1967, el ginecólogo y obstetra judío Bernard Nathanson fue invitado a una comida de agasajo en la cual el tema principal fue James Joyce. Durante la comida, Nathanson conoció a otro judío revolucionario de nombre Lawrence Lader. Lader había sido un protegido, y según algunos, el amante de Margaret Sanger, la diva del movimiento eugenésico en los Estados Unidos, quien había fallecido no hacía mucho. Lader habló de Joyce, pero a Nathanson le interesó el hecho de que Lader había escrito un libro sobre el aborto, tema mucho más fascinante para Nathanson que las novelas de los apóstatas irlandeses.

Nathanson define a Lader políticamente, más que con referencia a su etnia. Lader se involucró en la política revolucionaria de Nueva York cuando comenzó a trabajar para el Representante Vito Marcantonio, hombre a quien se sindicaba con vínculos con el Partido Comunista, el cual estaba integrado en su mayoría por judíos de Nueva York. Lader se había divorciado de su mujer y se había convertido en escritor independiente (vocación que pudo financiar con dinero heredado de su padre) y activista de las políticas sexuales de Margaret Sanger poco después de su regreso de la Segunda Guerra Mundial. Desde el momento en que conoció a Lader, Nathanson vio en él "la revolución en estado de ebullición", de ahí que sintió en su interior "un estado de creciente excitación"[1].

Nathanson sintió que él despertaba a su propio fervor revolucionario de un modo natural -y hace referencia a un "mecanismo mendeliano"[2]- porque también él era judío. La Revolución, según Nathanson, era otra palabra para decir "*chutzpah*"*: "Descubro mi propia rebeldía honestamente. Como médico dudo que esta cualidad se transfiera por algún mecanismo mendeliano conocido. Pero mi padre la tenía en abundancia, excepto que en su generación y en la comunidad en que fue criado la llamaban *chutzpah*"[3].

Considerando que "cualquier autor sobre el aborto debe someterse a una disección religiosa"[4], Nathanson nos cuenta sobre sus años de escolar en la ciudad de Nueva York. Concurrió a "un cotizado colegio privado en el que virtualmente el ciento por ciento de los estudiantes eran judíos"[5] y en el Colegio Hebreo desarrolló un sentimiento de aversión al Talmud.

La instrucción religiosa por aquella época consistía en una agotadora rutina de indigeribles pasajes de la Escritura Hebrea, una memorización absurda de oraciones hebreas para una innumerable diversidad de ocasiones y lecciones de petulante autoreferencialidad sobre la raza elegida de los judíos. Las tareas vinculadas al sionismo y las campañas para reunir fondos dejaban pocas energías para la instrucción

* Palabra hebrea que significa insolencia, cinismo, descaro, atrevimiento, osadía. [N. del T.]

en la lengua hebrea o para las degradantes excursiones a las regiones arcanas de la fe judaica[6].

La experiencia de Nathanson en la Escuela Hebrea lo confirmó en su aversión al Talmud como compendio de opiniones sin sentido que los rabinos imponían a los judíos a fin de mantenerlos bajo su control. En esto, él no difería de los judíos revolucionarios de Rusia durante el período Maslic, desde 1860 a 1880, cuando la Ilustración alemana destruyó la alianza de los judíos con el Talmud y creó el vacío que luego fue llenado con la política revolucionaria mesiánica a la que se convirtieron los judíos.

Una vez que la religión quedó desacreditada a los ojos de Nathanson, él ya no tuvo otra guía en su vida que sus propias pasiones. Durante su paso por la facultad de medicina tuvo una aventura sexual que llevó a un embarazo, que él pagó para que se abortara. La madre del niño le informó a Nathanson con posterioridad que "ella había regateado el precio en una suma de U$D350 antes del procedimiento". Ella le devolvió "el remanente de U$D150"[7] y desapareció de su vida. La experiencia de procurar el aborto de su propio hijo endureció a Nathanson, haciendo que se volviera cínico respecto de lo que la gente consideraba sagrado -"el matrimonio ahora le parecía un absurdo"[8]- lo cual lo impulsó por la pendiente de la política revolucionaria.

Nathanson arribó a la revolución por la vía de la sexualidad, pero también por la vía de su profesión de ginecólogo y obstetra, para la cual él se consideró destinado por influencia de su padre, quien era médico ginecólogo. La ginecología, unida a su pasión revolucionaria en la Nueva York de los años 1960, era sinónimo de aborto. Después de matar a su propio hijo, Nathanson se sintió más dispuesto a obrar según su propia y "natural" propensión judía a la revolución. También estuvo más inclinado a actuar en línea con las sugerencias de otros revolucionarios judíos. Nathanson se convirtió en un cruzado a favor del aborto en una época en que la fotografía y las ideas de Wilhelm Reich eran tapa de la revista del *New York Times*. Pronto cualquier obstetra/ginecólogo que se rehusara a admitir la práctica del aborto sería considerado "un pequeño y odioso farsante"[9]. El resentimiento engendró en Nathanson el deseo de cambiar las leyes a fin de que estas se ajustaran a su propia conducta:

> Supongo que enfurecido por mi propia impotencia para ayudar a mis pacientes y, en particular, indignado ante la escandalosa inequidad de condiciones para acceder al aborto, comenzó a gestarse en mí una idea: la necesidad de cambiar las leyes. No había tiempo para el lujo de contemplar la moralidad teórica del aborto o la sensatez de la libertad de elección. Simplemente, algo debía hacerse.[10]

Dado que Nathanson consideraba el aborto como un acto revolucionario y que él se consideraba a sí mismo un revolucionario por el hecho de ser judío, quedó, según sus propias palabras, "enlistado en la Revolución"[11]. En esto, Nathanson estaba influido por un judío contemporáneo de la localidad de Hibbing, Minnesota, Bob Dylan, quien también había procurado un aborto a su novia pocos años antes. Más aún, Nathanson hace uso de las melodías de una canción de Bob Dylan "*The*

times they are a changin" ("Los tiempos están cambiando") para referirse al año 1967 como el *annus mirabilis* de la revolución, durante el cual él se vinculó a Lader para iniciar juntos la campaña por la "abolición total e irrestricta del aborto"[12].

> Yo era un cómplice tan entusiasta y colaborador como el mejor al que un movimiento revolucionario tan profundo como este podía aspirar. Larry y yo y otros dedicaríamos cientos de horas de nuestro tiempo libre a esta causa en los años por venir. Apasionadamente deseaba comprometerme de un modo radical en una causa así. Esto sucedió en 1967. El país estaba siendo sacudido por las convulsiones de la guerra de Vietnam y los desafíos a la autoridad estaban a la orden del día, especialmente en el orden intelectual, en los caldos de cultivo revolucionario del Noreste. Aunque yo tenía 40 años, creo que secretamente deseaba ser parte de aquel movimiento juvenil que arrasaba el país exigiendo justicia, prometiendo el cambio, 'exaltando' el amor. De manera que mi indignación, mi naturaleza rebelde y mi innegable impulso a 'unirme a los jóvenes' se combinaron para precipitarme en la arena pública.[13]

El movimiento a favor del aborto fue parte de la revolución sexual. Sin embargo, la revolución del aborto fue única en su peculiaridad. Coincidió con el ascenso de los judíos de los Estados Unidos a su prominencia cultural tras la ruptura del Código (ético) de Producción (cinematográfica) en Hollywood y la Guerra de los Seis Días Árabe-israelí, cuando la élite WASP* del Departamento de Estado** definió que Israel era un activo estratégico para los Estados Unidos en su búsqueda de asegurar el aprovisionamiento de petróleo en Medio Oriente. El movimiento a favor del aborto adquirió la misma configuración política que la revolución en Europa en los tiempos en que Felipe II de España se enfrentó con Isabel de Inglaterra en su disputa por la hegemonía religiosa durante la Contrarreforma. Al igual que la campaña de Isabel de Inglaterra para expulsar a los españoles de Holanda, la campaña para derogar las leyes sobre el aborto en el Estado de Nueva York fue en gran parte el resultado de una alianza de protestantes y judíos en guerra contra los católicos.

La lista de agrupaciones que participaron en junio de 1970 en una reunión de la *National Association for the Repeal of Abortion Laws* (Asociación Nacional para la Derogación de las Leyes contrarias al Aborto) -más tarde conocida como NARAL o *National Abortion Rights Actions League* (Liga para la Acción a favor del Derecho al Aborto)-, así lo demuestra. NARAL siempre operó para "enrolar al clero protestante y judío"[14] a fin de proveer un contrapeso moral frente a los católicos[15].

Karl Marx sostuvo que la revolución sería conducida por la vanguardia del proletariado, que él identificaba con el Partido Comunista. Pero ex comunistas como David Horowitz consideran que la "vanguardia" real[16] de Marx fueron los judíos, quienes han estado involucrados en todos los movimientos revolucionarios desde la caída del Templo. Aunque los protestantes se involucraron en el movimiento a favor

* Blanco-anglosajón-protestante. [N. del T.]

** Del gobierno de los EE. UU. [N. del T.]

del aborto, los judíos constituyeron su vanguardia, tal como fueron la vanguardia del bolchevismo en Rusia y de la pornografía en los Estados Unidos. El movimiento para derogar las leyes contrarias al aborto en Nueva York fue esencialmente un movimiento judío que se consideraba a sí mismo una fuerza revolucionaria en lucha contra el oscurantismo cristiano en general, y contra la Iglesia Católica en particular. El movimiento a favor del aborto no estaba integrado exclusivamente por judíos, pero no podría haber sobrevivido ni tenido éxito sin el liderazgo judío. El movimiento por el derecho al aborto fue una operación revolucionaria típica y fundamentalmente judía, que movilizó una coalición de judíos y protestantes judaizantes, que Estados Unidos heredó de las guerras anticatólicas de Inglaterra en el siglo XVI.

La configuración étnica del movimiento a favor del aborto no fue mera coincidencia. Lader, étnicamente ambiguo, fue a Lenin lo que Nathanson a Trotsky. Juntos llevaron adelante la cruzada contra los católicos. Poco después de reunirse con Nathanson, Lader explicó su estrategia para conseguir la legalización del aborto mediante el ataque a los católicos. Las fuerzas pro aborto debían "hacer salir al ruedo a la jerarquía católica donde se la pudiera atacar. Ese es el verdadero enemigo. El principal y más grande obstáculo a la paz y a la decencia en la historia"[17]. Nathanson, quien entonces estaba muy lejos de ser un amigo de la Iglesia, se sorprendió por la vehemencia y la envergadura cósmica del ataque de Lader.

> Lader no dejó de hablar del tema durante el viaje de regreso a casa. Su argumentación fue una espeluznante y generalizada imputación sobre la venenosa influencia del catolicismo en los asuntos seculares desde su origen hasta antes de ayer. Yo estaba lejos de ser un admirador del papel que la Iglesia desempeña en la crónica mundial, pero la vehemencia e intransigencia de su discurso me hizo pensar en los *Protocolos de los Sabios de Sión*. Se me ocurrió que si uno sustituía católico por judío (en la prédica de Lader), la misma hubiera resultado el discurso más antisemita que se pudiera imaginar.[18]

Lader sabía que "toda revolución debe tener un villano"[19]. Históricamente, esos villanos eran los católicos, excepto en Rusia, donde el Zar era ortodoxo, jefe de un estado oficialmente cristiano. "Realmente, no interesa si se trata de un rey, un dictador, o un zar, pero tiene que ser alguien, una persona concreta, contra la cual rebelarse. Será más fácil para la gente a quien queremos persuadir de esta manera"[20]. "En los Estados Unidos -dijo Lader a Nathanson- el villano no serían los católicos en general, quienes podían dividirse entre progresistas y conservadores, sino la jerarquía católica, grupo más reducido sobre el cual se podía hacer foco en el ataque, y con un grado suficiente de anonimato, de manera que, sin necesidad de mencionar nombres, todos tendrían una idea de quién hablábamos"[21]. Inicialmente, la estrategia dejó perplejo a Nathanson, pero pronto le vio el sentido cuando recordó que "así fue como Trotsky y sus seguidores habitualmente se referían a los estalinistas"[22]. Cuando Lader incorporó a la feminista Betty Friedan a NARAL, ésta aportó las tácticas comunistas aprendidas durante su militancia en el partido. Generar la opinión pública de que las mujeres, independientemente de su etnia, apoyaban el aborto, fue

una "táctica brillante"[23] análoga a la táctica comunista del "Frente Popular" de tres décadas atrás y puso de manifiesto la ascendencia revolucionaria del movimiento a favor del aborto.

El nuevo frente popular incluía protestantes y judíos, y mujeres como elementos de utilería provistos para las manifestaciones públicas televisadas, en las cuales se atacaba a médicos y a hospitales identificados como objetivos porque eran católicos. Una de las primeras víctimas fue el obstetra y ginecólogo Hugh Barber. Nathanson lo eligió como objetivo a atacar porque "era un católico práctico que había resistido con firmeza el aumento de los criterios psiquiátricos que se proponían para orientar las decisiones de su departamento"[24]. Según Nathanson, "no ha habido... ningún cambio social tan radical en la historia de los Estados Unidos ni tan potente en la vida de las familias estadounidenses, o tan dependiente de un sesgo antirreligioso para tener éxito, como el movimiento pro aborto"[25].

A fines de los años 1970, cuando Nathanson escribió *Aborting America* (Abortando los Estados Unidos) "se sintió avergonzado del uso de la estratagema anticatólica"[26]. Nathanson implicó a los judíos en esa "estrategia anticatólica" al llamarla "*Shandeh fah yidden*" ("escándalo de los judíos")[27]. Como admitiendo la naturaleza étnica* de la confrontación, Nathanson se convirtió al catolicismo unos años más tarde, después de convertirse a una posición pro vida. El uso del fanatismo anticatólico con el fin de promover el aborto comportaba mucho más que "la reencarnación del maccarthismo** era un arma finamente calibrada, con un propósito y un diseño plenamente deliberados"[28].

Lader dividió a los católicos en dos facciones, progresistas y conservadores, y utilizó a los primeros para desacreditar a los segundos. Los "'modernos' católicos a lo Kennedy", quienes "ya usaban la anticoncepción", podían ser intimidados sin mucho esfuerzo, para que adoptaran una posición "pro derecho a decidir"[29]. Entonces, el escenario quedaba montado para el uso del anticatolicismo como instrumento político, y para la manipulación de los mismos católicos, "dividiéndolos y provocando el enfrentamiento entre ellos"[30]. NARAL (la *Liga... pro aborto* de Lader y Nathanson) aportó a los medios de comunicación "encuestas de opinión y estadísticas de investigación falsas, para hacer creer que los católicos norteamericanos abandonaban masivamente las enseñanzas morales de la Iglesia y los dictados de su conciencia católica"[31].

Sin embargo, el arma de las relaciones públicas *más importante* fue "la identificación de la filiación religiosa de las figuras públicas antiabortistas (usualmente católicos)" mientras que, "estudiadamente" *los medios* se abstenían de señalar la identificación religiosa o étnica de los personajes públicos proabortistas[32]. Las creencias religiosas del propio Lader "nunca se discutían ni se mencionaban", pero él

---

* "Étnico" en los EE. UU. significa -siguiendo la teoría del *melting pot* o crisol de razas- pertenencia a uno de los tres grupos religiosos -protestantes, católicos o judíos- que, al cabo de una generación, dan identidad a cualquier habitante arraigado en los EE. UU. [N. del T.]

** Acciones de denuncia político-judicial promovidas por el Senado Joseph McCarthy contra personas sospechadas de subversión comunista en los años 1950 en los EE. UU. [N. del T.]

sí identificó efectivamente a Malcolm Wilson, vice gobernador del Estado de Nueva York en 1970 "como un católico que se oponía con firmeza al aborto"[33]. "Ni yo ni el miembro de la Asamblea Legislativa, Albert Blumenthal", continuó Nathanson, "fuimos jamás identificados como judíos, ni el Gobernador Nelson Rockefeller fue reconocido como protestante" aun cuando el movimiento a favor del aborto estaba integrado mayoritariamente por judíos, y "desde el comienzo de la revolución abortista, la Iglesia Católica y sus representantes asumieron un papel considerable en la oposición"[34].

Dada la parcialidad liberal de los grandes medios de comunicación, "resultaba fácil presentar a la Iglesia como una institución insensible, autoritaria y belicista, con lo cual establecer cualquier tipo de vinculación con ella o con cualquiera de las causas que ella sostiene era pasar a ser insoportablemente reaccionario, fascista e ignorante"[35]. Nathanson considera que los católicos deberían haber denunciado esa intolerancia religiosa en el corazón de esa doble vara; también deberían haber explicado que el campo proabortista era mayoritariamente judío, y que, por lo tanto, era contrario al interés nacional estadounidense porque:

> En la mentalidad del común, Estados Unidos se identifica con el protestantismo, y, si la oposición protestante se hubiera organizado y manifestado en contra del aborto desde el principio, el permisivismo abortista habría sido percibido, de alguna manera, como antiestadounidense, es decir, como el producto malsano de un conjunto de cuadros revolucionarios judíos desorbitados de la ciudad de Nueva York.[36]

Por el contrario, no hubo ninguna respuesta católica a la "campaña groseramente anticatólica"[37]. Los católicos se concentraron en explicar cómo el feto es un ser humano, como si los abortistas no lo supieran perfectamente. "No había ninguna organización católica equivalente a la Liga Antidifamación de la B'nai B'rith o la NAACP (Asociación para la Promoción de las Personas de Color)"[38]. La Iglesia Católica "se limitó honestamente (aunque con frutos desastrosos) a la cuestión del aborto"[39]*. Al no identificar al enemigo, a los enemigos étnico-religiosos, los católicos perdieron la guerra.

Los medios de comunicación no tenían ningún escrúpulo en ese sentido y estaban dispuestos a cometer flagrantes violaciones de sus propios códigos éticos periodísticos, imputando el delito racial que ellos mismos acababan de sancionar. La "mega-prensa" (término de Nathanson) colaboraba porque estaba controlada por judíos y protestantes proabortistas, quienes alentaban a los católicos liberales como la periodista Anna Quindlen del *New York Times*, deseosa de ascenso en una profesión competitiva. "Los medios" dice Nathanson,

> ignoraron con disimulo la intolerancia y el fanatismo cuidadosamente elaborados que nosotros vendíamos. Muchos periodistas en los medios eran jóvenes graduados católicos liberales, del tipo que habíamos tenido éxito en separar del rebaño

* Desde una perspectiva estrictamente bioética, sin atender a los aspectos políticos, geopolíticos y étnico-religiosos, del asunto en la guerra cultural en curso. [N. del T.]

> fiel, quienes no iban a poner en riesgo sus posiciones adquiridas en la *intelligentzia* mediática, incomodando a los liberales con algo tan grosero como una imputación de prejuicios. Los prejuicios eran el mal absoluto cuando hacían referencia a los judíos o a los negros, no así si se los invocaba contra los católicos. Pero si nuestras denuncias hubieran tenido un contenido antisemita o contrario a los negros habría estallado un estrepitoso coro de aullidos en los medios -tan fuerte como para haber destruido la *Liga para la Acción a favor del Derecho al Aborto*-.[40]

La estrategia de la *Liga para la Acción a favor del Derecho al Aborto* (NARAL) fue un claro despliegue de *chutzpah*. "Pues, como simple *chutzpah,* no tuvo parangón moderno"[41]. Nathanson llama al "affair Robert Byrn" la "campaña anticatólica más irresponsable, cruda e intolerante que NARAL jamás montara"[42]. Byrn, Profesor de Derecho en la Universidad de Fordham, caracterizado por el *New York Times* como "un hombre soltero católico romano de cuarenta años de edad", se presentó ante el juez Lester Holtzman para solicitar que se lo declarara custodia de los niños no nacidos amenazados por el aborto. Fiel a la característica duplicidad de su doble vara, el *New York Times* "no caracterizó al Juez Holtzman como un judío casado"[43]. Cuando Byrn interpuso un recurso de amparo contra los abortos en los hospitales municipales de Nueva York, el Procurador Louis Lefkowitz decidió oponerse a Byrn, pero nada se dijo del status étnico o religioso de Lefkowitz. Cuando Nancy Stearns, abogada del Centro para la Defensa de los Derechos Constitucionales, trató de lograr que se exigiera a Byrn una fianza de U$D40.000 por cada mujer a la que se obligara a completar el embarazo hasta el nacimiento del niño, el corresponsal del *New York Times,* James Brody, cuya identidad étnica quedó oculta en el misterio, "no escribió que Stearns era una judía soltera"[44]. Dado que el *NY Times* es el diario nacional de referencia para el resto de la prensa escrita, esa doble vara se repitió a lo largo y a lo ancho del país. En Filadelfia, el *Philadelphia Inquirer* se refirió reiteradamente a Martin Mullen, como un católico romano "archiconservador"[45], pero nunca caracterizó al Gobernador Milton Schapp, la contraparte de Muellen en la guerra en torno al aborto en Pensilvania, como un judío pro aborto. Nathanson destaca que el canadiense Henry Morgenthaler usó su paso por un campo de concentración de Hitler con el objeto de justificar su rol de líder como proveedor de la práctica del aborto en Canadá. Las clínicas de Morgenthaler violaban las leyes canadienses y, sin embargo, "Morgenthaler... es venerado por la mega prensa canadiense" aun cuando él "es tan devoto del maligno anticatolicismo como nuestro exorcista estadounidense, Lawrence Lader"[46].

En 1967, aproximadamente en la misma época que Bernard Nathanson conoció a Lawrence Lader y ambos fundaban la *Liga por el Derecho al Aborto* (NARAL), el aborto se legalizó en California. El Gobernador Ronald Reagan firmó la primera ley que permitió el aborto en los Estados Unidos, pero el proyecto de ley fue escrito y presentado por Anthony Beilenson, representante legislativo judío por Beverly Hills. Las dimensiones étnicas de la batalla en torno al aborto fueron, en todo caso, mucho más encarnizadas en California que en Nueva York. Como en Nueva York, la batalla sobre el aborto separó los campos con una divisoria étnica claramente

definida; como en Nueva York, los judíos en general promovieron el aborto y los católicos se opusieron. Desde el momento que el aborto se legalizó en 1967, la batalla en California fue un enfrentamiento entre católicos y judíos, tal como treinta años antes católicos y judíos se habían enfrentado en torno a la cuestión de la pornografía y la obscenidad en la industria del cine en California.

Capítulo Diecisiete

Las Panteras Negras

El 15 de octubre de 1966, cuando se hizo penosamente evidente el fracaso de Martin Luther King en solucionar el problema de viviendas en Chicago, tres negros registrados en la nómina de un programa anti-pobreza de Oakland, California, se juntaron y crearon una nueva organización revolucionaria, conocida como el Partido de las Panteras Negras (*Black Panther Party*). Uno de sus primeros actos, llevado a cabo por Huey Newton y Bobby Seale, dos de los cofundadores, fue persuadir a un estadounidense de origen japonés, Richard Aoki, de darles su rifle M-1 y su pistola 9mm, porque, según pensaban, los revolucionarios en serio necesitan armas.

Huey Newton, uno de los tres miembros fundadores de las Panteras Negras, nació en Louisiana y fue bautizado con el nombre del gobernador más famoso de dicho estado. Sus padres fueron a Oakland, durante la segunda guerra mundial, por razones de trabajo, cuando la ciudad era una importante zona franca en el Pacífico. Es probable que Newton haya conseguido sus primeras armas de un revolucionario de origen japonés, pero la idea de transformar sus operaciones extorsivas, en una organización revolucionaria, le vino de los judíos que conoció en el *Merritt College*.

"Nada hizo la idea de la revolución más vívida para los blancos de izquierda, que el Partido de las Panteras Negras"[1], escribió Todd Gitlin en su historia de los '60s. A diferencia de los nacionalistas negros, dice David Horowitz*, "las panteras citaban a Marx, y buscaban activamente alianzas con los blancos de izquierda"[2]. Horowitz no lo dice explícitamente, al menos en esta parte de su libro, pero los "blancos de izquierda", tanto en el área de la bahía de San Francisco como en el resto del país, eran abrumadoramente judíos. La saga del advenimiento y la caída de las Panteras Negras fue la vieja Alianza Negro-Judía, pero en un nuevo formato, violento y abiertamente revolucionario. Los judíos presentaban cierto atractivo para las Panteras, por las razones de siempre. Los judíos eran experimentados revolucionarios, y sabían cómo dirigir organizaciones y juntar fondos, o, en el caso de Bert Schneider, el productor de Hollywood que financió a las Panteras, también aportarlos en grandes cantidades. A su vez, los judíos se sentían atraídos hacia las Panteras, aunque "nadie lo admitiría en público", debido a su disposición a usar la violencia para llevar a cabo la revolución. Horowitz dice que "fue la imagen violenta de las Panteras, lo que verdaderamente atrajo a la Nueva Izquierda"[3].

Las Panteras también se vieron motivadas de otras formas por los judíos. Como parte de su programa de 10 puntos, las Panteras demandaron pagos compensatorios

* David Horowitz, 1939; Queens, New York. [N. del T.]

para los negros estadounidenses, porque los judíos habían tenido mucho éxito en sacar dinero a los alemanes luego de la segunda guerra:

> Los alemanes están ahora ayudando a los judíos en Israel, por el genocidio del pueblo judío. Los alemanes mataron a seis millones de judíos. Los racistas norteamericanos participaron en la matanza de más de 50 millones de negros, por lo tanto, creemos que estamos haciendo una modesta demanda.[4]

En mayo de 1966, Stokely Carmichael pasó a ser presidente del SNCC (*Student Non-violent Coordinating Committee*, Comité Coordinador No-violento de Estudiantes). Uno de sus primeros actos, fue expulsar a los judíos del movimiento de los derechos civiles. David Horowitz recuerda haber quedado pasmado por la magnitud de la traición:

> Los judíos habían financiado el movimiento, diseñado la estrategia legal, y provisto apoyo en los medios de comunicación y en las universidades -y en todos los ámbitos donde tenían poder-. Más de la mitad de los activistas por los derechos civiles en los estados sureños fueron judíos, aunque los judíos constituían sólo el 3% de la población. Fue una demostración sin precedentes de solidaridad de un grupo hacia otro. Los judíos habían puesto sus recursos y sus vidas, al servicio de la lucha por los derechos civiles de los negros, y de hecho, dos de los suyos -Schwerner y Goodman- habían sido asesinados por esta causa. Pero aun con esos trágicos acontecimientos todavía frescos, los líderes negros del movimiento habían expulsado a los judíos de sus filas, sin miramientos.[5]

Horowitz no podía entender cómo los negros eran capaces de tratar a los judíos de esa manera, especialmente "considerando que los judíos eran mayoría entre los blancos en estas organizaciones, y que habían jugado un papel decisivo en su organización y financiamiento"[6]. Los judíos, quienes habían trabajado durante 60 años para hacer de las masas negras la *vanguardia* del cambio revolucionario en los Estados Unidos, se dieron cuenta a mediados de los años 1960 que Tom Watson había tenido razón; como el Dr. Frankenstein, los judíos habían creado un monstruo que ya no estaba bajo su control. Ahora que la revolución comenzaba a estallar en los guetos negros en todo el país, parecía que también se devoraría a los mismos judíos.

De manera que los judíos, que habían puesto cientos de miles de dólares en el movimiento de los derechos civiles, trataron de usar a moderados como Martin Luther King para ganarse de vuelta a los ingratos *shvartzes*[*] como Stokeley Carmichael. El 25 de julio de 1966, Martin Luther King atacó a grupos negros racistas en un aviso pago en el *New York Times*. La declaración de King había sido escrita por Stanley Levison. Friedman se preocupa de resaltar que "Levison, por supuesto, estaba expresando en palabras lo que el mismo King pensaba"[7], sin entender que al admitirlo, le daba la razón al SNCC cuando sostenía que Martin Luther King se había vuelto una marioneta de los judíos.

[*] En yiddish, peyorativamente, negro, persona o cosa. [N. del T.]

El SNCC, definido por John Lewis como "en parte un *Cuerpo de Paz* doméstico*, y en parte una organización guerrillera"[8], era la avanzada de la revolución negra en aquel entonces, pero como el SNCC no estaba interesado en relacionarse con gente blanca, estudiantes judíos del *Verano de la Libertad* (*Freedom Summer*) en Mississippi, como la abogada Fay Stender, gravitaron hacia la órbita de las Panteras Negras.

La abogada Fay Stender fue una de las muchas abogadas judías involucradas en romances "interraciales" con sus clientes negros. El gran ímpetu de la fase sexual de la Alianza Negro-Judía, tuvo lugar durante el *Verano de la Libertad* de 1964 en Mississippi, una experiencia que algunos participantes sostienen llevó: 1) al feminismo entre las mujeres judías, y 2) a la expulsión de los blancos del movimiento, porque las mujeres negras se escandalizaron de la seducción a la que eran expuestos sus hombres. Interrogado acerca de la posición de las mujeres en el movimiento en 1964, el presidente del SNCC, Stokeley Carmichael, contestó, "boca abajo".

Eldridge Cleaver había salido de prisión en diciembre de 1966, en gran parte debido a los esfuerzos de Beverly Axelrod, su amante y abogada, y también gracias a los artículos que había escrito para la revista *Ramparts*. Luego de ser liberado, cuando Cleaver se instaló en una gran mansión victoriana en San Francisco, en un barrio predominantemente negro llamado Fillmore, fue Axelrod quién juntó dinero de varias organizaciones comunistas para pagar las cuentas de Cleaver.

Con *Black House* como base de operaciones, Cleaver planeó lanzar un nuevo movimiento político negro, el cual levantaría el estandarte que Malcolm X había dejado al ser asesinado. Eso implicaba colaborar con Betty Shabazz, la viuda de Malcolm X, quien fue invitada al área de la bahía de San Francisco a participar de una ceremonia conmemorativa y a negociar.

Al llegar la viuda de Malcolm X a las oficinas de *Ramparts*** para una entrevista, hubo un altercado con la policía. Cuando la policía ordenó a las Panteras bajar las armas, Huey Newton apuntó su pistola al oficial a cargo, quien rápidamente retrocedió. Eldridge Cleaver quedó impresionado. "¡Dios mío!," dijo Cleaver sobre Newton, "ese negro está loco"[9]. La osadía de Newton causó tal efecto en Cleaver, que éste dejó de lado la idea de formar un nuevo grupo y se unió a las Panteras Negras, quienes poco después lo nombraron su "Ministro de Información".

Más tarde, Eldridge Cleaver escribió un artículo para *Ramparts* titulado "Cómo me enamoré del Partido de las Panteras Negras", describiendo aquella confrontación como el momento de la verdad que determinó su adhesión. En una introducción para una biografía planificada de Newton, llamó a éste "el peor miserable de la historia". La frase, sin embargo, no fue escrita por Cleaver, sino por un editor blanco de *Ramparts* llamado Peter Collier[10].

Esta fue la primera de una larga serie de casos, donde un revolucionario blanco pondría palabras en boca de Cleaver. Un punto en común entre Newton y Cleaver, fue la amistad con Robert Scheer, a quien Newton había conocido en el Merritt Co-

---

* Los *Cuerpos de Paz* son una agencia federal de los EE. UU. [N. del T.]

** Potente revista político-literaria de la Nueva Izquierda en los EE. UU., con ilustraciones y una edición sofisticada, publicada entre 1962 y 1975. [N. del T.]

llege. Aun antes del incidente entre Newton y la policía en las oficinas de *Ramparts*, Scheer se había contactado con Cleaver estando éste preso en la cárcel Soledad, y le había publicado un artículo en *Ramparts* en julio de 1966.

Robert Scheer era un escritor con un pequeño grupo político de seguidores, tras a su infructuosa campaña para desplazar al congresista Jeffrey Cohelan. Scheer sería luego columnista del *Los Angeles Times* y realizaría una famosa entrevista a Jimmy Carter para *Playboy* a fines de los '70, pero comenzó su carrera periodística como editor de *Root and Branch*, la publicación que creó la Nueva Izquierda en Berkeley. En el segundo ejemplar, Scheer había definido el carácter de la Nueva Izquierda. Iba a ser una fusión de "ideas marxistas, con el espíritu anárquico de la picardía estadounidense"[11]. Luego de definir el carácter de la "contracultura" y de la "rebelión juvenil", judíos revolucionarios como Scheer y Horowitz, pudieron asumir las posiciones de avanzada en el movimiento, y convertirse en la "vanguardia consciente de la revolución social"[12].

Curiosamente, Horowitz escribió una crítica de la contracepción en uno de sus artículos en *Root and Branch*, pero la idea fue rechazada por Scheer, quien descalificó cualquier crítica de la contracepción como "un punto de vista tan perverso" que "sólo un reaccionario" y "probablemente sólo un católico" podía sostener[13]. Además de sus publicaciones en *Root and Branch*, tanto Horowitz como Scheer escribieron trabajos fundamentales que ayudaron a crear la Nueva Izquierda de la década de 1960. Horowitz dedicó su libro *Student* al juez Hugo Black, quien, junto con Douglas, constituían la facción radical de la Corte Suprema, que trabajaba día y noche para ratificar los puntos de vista de la Nueva Izquierda en asuntos de economía y de moral sexual. Scheer se incorporó al *staff* de *Ramparts* luego de la publicación de *Cómo los EE. UU. se involucraron en Vietnam*, libro que *The Nation* describió como el análisis más importante de la guerra hasta entonces. Scheer se encargó de 'redireccionar' la revista, originariamente católica, hacia una línea editorial revolucionaria, en gran parte debido a que llevó consigo un plantel completo de cuadros judíos revolucionarios.

Durante el otoño de 1967, David Horowitz se plegó a Scheer en el staff de *Ramparts* para dirigir el departamento de publicaciones de libros. Horowitz había sido miembro de la NAACP (*National Association for the Advancement of Colored People*) en Columbia, donde, "como el resto de los radicales, siguió el derrotero uniéndose al boicot de los autobuses en Montgomery, y las primeras sentadas de protesta"[14]. Horowitz "se alegró cuando mi madre indicó, en tono conspiratorio, que Rosa Parks era 'uno de los nuestros'"[15], pero no explica si "nuestros" significaba judío o revolucionario. La razón es que, por entonces, para Horowitz los dos términos eran sinónimos. La verdadera etnicidad era una mala palabra. Revolución era la etnicidad de Horowitz:

> La tesis de Cuddihy era que las ideas revolucionarias de Marx y de Freud fueron intentos de *deconstruir* el orden civil, y de reemplazarlo con otro universal, en el cual sus ideas alcanzarían la aceptación tan buscada. Es así que Freud intentó probar que la civilidad burguesa era una máscara para la represión sexual, mientras que Marx

> argumentó que aquella escondía la explotación económica. Ambas comportaban una visión de liberación... que proveería un solvente universal en el cual el sentido de la identidad étnica desaparecería.[16]

En sus últimos años, la angustia caracterizó el análisis de Horowitz sobre la identidad étnica judía. Luego de haber devenido conservador, Horowitz decidió forzar el tema de la etnicidad cuando fue invitado a hablar en un simposio organizado por aquellos que todavía tenían ideas revolucionarias. "Sólo por curiosidad", les preguntó Horowitz a sus antiguos camaradas de izquierda, "me gustaría saber cómo se identifican étnicamente los demás marxistas en la sala"[17].

Horowitz agrega: "yo sabía, por supuesto, que todos eran judíos, y que ninguno se rebajaría a admitirlo"[18]. Antes que admitir que, de hecho, había una conexión entre ser judío y ser revolucionario, los colegas de Horowitz desautorizaron "sus preguntas" como "un intento... de obstruir este seminario con interrogantes que no interesan a nadie sino a él"[19].

Ya en Berkeley, Horowitz, siguiendo el análisis de Marx acerca de los judíos como explotadores económicos en *La Cuestión Judía*, había concluido que la etnicidad en general, y la etnicidad judía en particular, presentaban un problema que sólo el socialismo podía resolver. "El socialismo", concluyó Horowitz, "'resolvería' la cuestión judía al eliminar el judaísmo, junto con el resto de la identidades étnicas y nacionales"[20]. Entonces, escribió Horowitz:

> No me veía a mí mismo como judío. Yo era revolucionario e internacionalista. Identificarme como judío, es decir como miembro de una comunidad real con sus límites humanos, con sus faltas humanas, identificarme con los intereses de una comunidad en particular, habría sido una traición a la idea revolucionaria.[21]

Aun si ese fuera el caso, Horowitz todavía tenía que enfrentar la conexión entre judíos y revolución, y el hecho de que "durante casi doscientos años, los judíos han tenido un rol desproporcionado como líderes de los movimientos revolucionarios modernos en Europa y en Occidente"[22].

Analizando la inclinación judía a la revolución, Horowitz se ve obligado a hablar sobre la religión judía, pero también aquí la revolución es el centro alrededor del cual todo gira. El paradigma religioso central para "judíos en la izquierda radical" es el *exilio*. A medida que el exilio judío de la tierra prometida "se volvió más y más permanente", fue creciendo una veta apocalíptica del judaísmo mesiánico, "la cual ya no considera dicho acontecimiento como una restauración de lo bueno de tiempos anteriores"[23]. En su lugar, el mesianismo judío presenta el deseo de retorno bajo una luz metafísica o teológica, de acuerdo a la cual los judíos han sido enviados al exilio para redimir al mundo o alcanzar la "*tikkun olam*"[*].

Esta veta es fácilmente observable en la Cábala luriánica, donde apareció de forma explícita por primera vez en la historia judía, luego de la expulsión de los judíos

[*] Frase en hebreo, importante en el judaísmo, que significa "*reparación del mundo*", idea afín al concepto de 'justicia social' entendido como una filosofía de vida. [N. del T.]

de España en 1492. El exilio judío, de acuerdo a esta nueva visión, no fue ni un accidente desafortunado, ni un castigo por haber rechazado al Mesías, sino "una marca de nuestro destino de convertirnos en agentes de salvación"[24]. Como sostuvo el cabalista Hayim Vital*, los judíos tenían que ser "desparramados por los cuatro vientos, a fin de enaltecer todas las cosas"[25]. En su intento de llevar a cabo la *tikkun olam*, los judíos se convirtieron en "los primeros internacionalistas revolucionarios"[26].

Tanto el socialismo como el comunismo aceptaron estos principios judíos, profundamente 'internalizados' a través de los años, y los secularizaron para hacerlos congruentes con los estándares intelectuales del siglo XIX, pero la política mesiánica mantuvo sus raíces religiosas:

> Al llevar la revolución a su punto culminante, los socialistas inaugurarían un nuevo milenio y cumplirían las profecías mesiánicas de las religiones pre-iluministas, que las ideas modernas habían desacreditado. Mediante esta revolución, la perdida unidad de la humanidad sería restaurada, la armonía social restablecida, y el paraíso retomado. Sería una *tikkun olam*, una reparación del mundo.[27]

Es éste paradigma, sostiene Horowitz, lo que "forja los falsos lazos entre la fe judía y el fervor revolucionario"[28].

Al momento de escribir esto, Horowitz había llegado a la conclusión de que "la idea marxista, hacia la cual había volcado toda mi vida intelectual y mi trabajo, era falsa"[29]. Como resultado, concluyó, "yo no soy nada"[30]. Cuando Horowitz perdió su fe en el socialismo, tuvo una crisis similar a la que Lorraine Hansberry describió en *El cartel en la ventana de Sydney Brustein*. Si los judíos dejan de ser revolucionarios -tanto Hansberry como Horowitz se preguntaron, cada uno a su modo-, ¿tienen entonces alguna identidad?

Horowitz creció en Sunnyside, un barrio de Nueva York en el cual ser judío significaba ser revolucionario, y viceversa. En Sunnyside prevalecían las reglas de etnicidad normal, pero no se aplicaban a los judíos en la forma que se aplicaban al resto de los grupos étnicos. Los judíos nunca se referían a sí mismos como comunistas. El eufemismo común usado en aquel tiempo era el de progresista, una categoría política insípida y no disímil a la de un judío asumiendo un nombre WASP. Aun si los comunistas no creían en la etnicidad, pronto el joven Horowitz comenzó a notar que todos los "progresistas tenían nombres como Abramson, Adler, Heller y Wolfman"[31], y que ellos:

> eran como un pequeño grupo de avanzada que había infiltrado el campo de una tribu enemiga, muy superior en número, que no integraban ni intelectuales ni comunistas, ni judíos. Eran irlandeses e italianos, su Iglesia era el pilar de la causa anticomunista. Sus nombres eran Bradshaw, Canorazzi y O'Brien, y las instituciones de la vida católica eran visibles a lo largo de la avenida Skillman, donde los negocios del barrio también estaban concentrados. Había estaciones de pecado y de redención

* Hayyim ben Joseph Vital, Damasco 1542-1620, rabino y discípulo de Isaac ben Solomon Luria Ashkenazi. [N. del T.]

> que marcaban su progreso moral: el bar y el restaurante Shamrock, la verdulería de la familia Amodeo, las oficinas de los veteranos de guerra, Santa Teresa y la casa de sepelios Shea.[32]

Los católicos eran una variedad de *goyim* especialmente virulenta, prejuicio que los padres de Horowitz habían confirmado en sus cabezas leyendo los panfletos anticatólicos de Paul Blanshard*:

> Muchos de los gobiernos de aquel entonces en Europa del Este eran católicos. Otro libro en la repisa de mis padres -*El Vaticano* de Paul Blanshard- explicaba cómo la Iglesia Católica era el terrateniente más grande del mundo, y sinónimo de corrupto privilegio. La Iglesia Católica había unido a las fuerzas reaccionarias en la guerra civil española, y ahora cumplía un rol similar en el este de Europa. Cuando los comunistas tomaron el gobierno en Hungría, el cardenal Josef Mindzenty se refugió en la embajada de los EE. UU. y se convirtió en un símbolo de la resistencia anticomunista. En los EE. UU., políticos católicos y clérigos como el Cardenal Francis Joseph Spellman y el Obispo Fulton J. Sheen, eran los líderes de la causa anticomunista. Las irritantes corrientes de la guerra civil internacional hervían en el aire de Sunnyside.[33]

En Sunnyside, la animosidad étnica se palpaba en todas partes, pero no debido al antisemitismo, sino por el hecho de que los padres de Horowitz sentían "hostilidad hacia los *goyim*, y todo lo que los *goyim* defendían", y "eso incitaba a que la hostilidad fuera retribuida"[34].

A pesar de sus esfuerzos, Horowitz no puede resolver el problema étnico por la forma en que él lo plantea. En su intento, Horowitz indaga profundamente en áreas de índole personal, familiar y psicológica. Así es que sostiene: "En verdad no tengo una respuesta al misterio del origen; la razón por la cual mi padre, y finalmente yo mismo, hayamos elegido un sendero tan radical"[35], pero al mencionar a su padre, propone un punto de partida psicológico a su tentativa de comprender por qué tantos judíos se convirtieron en revolucionarios.

"Mi padre", escribe Horowitz, "se consideraba un revolucionario"[36]. Más adelante, Horowitz confirma las sospechas que Lorraine Hansberry sugirió en *Brustein* -una vez que el judío cesa de ser revolucionario, ya no tiene identidad- al escribir: "El Partido** se ha convertido de tal manera en la salvación personal de mi padre, que sin éste, las posibilidades mismas de vida desaparecen"[37]. A esta altura, Horowitz ha alcanzado el centro de la cuestión, que es religiosa y moral. Su padre está perdido porque ha rechazado la luz, y como resultado, "se había envuelto en su propia oscuridad, donde el único rayo de luz era su fantasía revolucionaria, ahora reducida a una desesperada misión personal"[38].

---

* 1892-1980, abogado y autor protestante, luego apóstata, firmante del *Manifiesto del Humanismo Secular*, fanático crítico del catolicismo y ferviente defensor de la separación Iglesia-Estado. [N. del T.]

** Comunista de los EE. UU. [N. del T.]

Irving Louis Horowitz* hace una evaluación igualmente sombría de su propio padre, a quien describe como "el perfecto *sombartiano*, el judío calvinista, convencido de que el camino al cielo se logra mediante trabajo y pragmatismo"[39]. El padre de I. L. Horowitz era un puñado de contradicciones, como salido del ensayo de Marx *Zur Judenfrage* (Sobre la cuestión judía). Era un pequeño capitalista, quien castigaba a su hijo sin piedad por tomar un centavo de su caja registradora, pero era un socialista ardiente que identificaba al socialismo como "la religión del futuro"[40]. En el presente, es decir en Harlem en los años 1930, sin embargo, el padre de Horowitz estaba en el lugar equivocado en el momento equivocado, debido a que, como describe su hijo, "Harlem era el lugar equivocado para un calvinista judío"[41].

Irving Horowitz tuvo la impresión de que su padre consideraba, tanto a él como a su hermana, una "intrusión indeseada, bocas a alimentar, obligaciones, límites a sus movimientos: impedimentos"[42]. Si esa es la impresión que Horowitz recibió de su padre, no es sorprendente que resuma su infancia diciendo que "el aspecto central de la familia Horowitz fue la ausencia de amor"[43].

La familia ocupaba un distante tercer lugar detrás de aquel trivial capitalismo cotidiano, el cual incluía engañar a los *shvartzes* cuando traían a la ferretería sus lámparas de Navidad para ser 'testeadas', y las fantasías revolucionarias que hacían tolerable esa clase de vida. Al igual que el padre de David Horowitz, el padre de Irving vivía "en el mundo imaginario del bundismo judío y el bolchevismo ruso"[44], un mundo caracterizado por "una religión sin Cristo y una iglesia sin crucifijo"[45].

En otras palabras, la revolución era la fantasía que los judíos conjuraban en sus mentes, para hacer tolerable un mundo sin luz o amor. Los judíos que David Horowitz conoció de chico, eran "incapaces de controlar las circunstancias de sus vidas"[46]. Como resultado, se volcaron al opio de la fantasía revolucionaria para encontrar algún consuelo.

Cuando escribió esas palabras, Horowitz ya se había vuelto un ferviente patriota estadounidense, eso sí, de orientación neoconservadora, como los Kristol, *père et fils*, dirían no sin ironía. Luego de su transformación, Horowitz tuvo que enfrentar la hostilidad de sus padres a los EE. UU. Cuando arribaron a Ellis Island, los judíos habían llevado consigo un odio ancestral a Rusia y al Zar, pero los EE. UU. no eran Rusia. La revolución parecía una respuesta inapropiada al buen recibimiento que los EE. UU. habían dado a los judíos europeos. David Horowitz piensa que es posible que "los judíos fueron mejor aceptados entonces, y se sintieron más a gusto en los EE. UU. que en cualquier otro lugar durante los 2.000 años que siguieron a la destrucción del segundo Templo"[47]. Si esto es así, entonces: "¿Por qué eligieron volverse bolcheviques en los EE. UU.?"[48]. ¿Por qué en la familia Horowitz se habían vuelto "conspiradores permanentes en un drama revolucionario"[49], en una tierra donde tal respuesta era totalmente inapropiada? "En lugar de estar agradecidos a la nación que les había dado una oportunidad económica y un refugio, ellos querían derrocar las instituciones de gobierno y reemplazarlas con un estado soviético"[50]. ¿Por qué la

* 1929-2012, sociólogo, autor y académico estadounidense de origen judío. [N. del T.]

familia Horowitz había abrazado una ideología "tan ajena a todo lo que había alrededor de ellos?"[51].

La respuesta a estas preguntas es: porque eran judíos. Habían sido entrenados por sus padres a considerar a los *goyim* de un modo muy particular, quienes a su vez habían sido instruidos de la misma manera por sus propios padres, y así sucesivamente, hasta llegar al rechazo de la luz y del amor que tuvo lugar al pie de la cruz, y lanzó al judío errante en su viaje revolucionario. De algún modo, Horowitz cree que no podía hacer mucho al respecto. Se convirtió en un judío revolucionario, porque fue criado como tal:

> ¿Cuál era mi propia elección? Al comienzo no tenía ninguna. Sabía, sin embargo, que la religión política de mis padres era el verdadero centro de su vida moral. Esto quería decir -sin que ellos lo explicitaran- que la condición para obtener su amor paternal, era que yo abrazase su fe política.[52]

Cuando Horowitz llegó a Berkeley, le pareció que era "un Sunnyside más grande, donde el número de adversarios era menor, y los miembros de nuestra tribu más numerosos. Al llegar, inmediatamente me asocié al grupo de los 'bebés de pañales rojos'; designación que usábamos para identificar a los hijos de la izquierda comunista"[53].

Scheer era otro judío de Nueva York miembro de la tribu en Berkeley. Scheer, según Horowitz, "había crecido en los '*Coops*', un complejo de departamentos cooperativo en el Bronx, el cual, al igual que Sunnyside, había sido colonizado por el Partido Comunista"[54]. A diferencia del camarada Jerome y de su generación, Scheer era un "*beatnik*" y tenía el estilo político de un "*hipster*", cuya habla estaba "regada de alusiones a Charlie Mingus y Allen Ginsberg, junto con Marx y Lenin"[55].

Ron Radosh, otro judío revolucionario de la misma época, describe a Scheer en su libro *Commies* como un revolucionario sexual que pensaba que el régimen de Kim Il Sung en Corea del Norte había creado el cielo en la tierra. Scheer pensaba así, según Radosh, porque dicho país finalmente le ofreció asilo político a Eldridge Cleaver, a quien Radosh menciona como el "protegido" de Scheer[56].

Scheer y Horowitz venían de una nueva generación de judíos revolucionarios, eran más estadounidenses y menos rusos, al tiempo que más culturales y menos economicistas en su orientación. Hablando sobre sí mismo y sobre los judíos de su generación en los EE. UU., Horowitz sostiene que:

> Era estimulante escuchar las categorías marxistas revividas por alguien que afectaba el estilo de los *Beats*, y que se sentía a gusto en la cultura popular. La vieja izquierda tenía un desdén *snob* por los medios de entretenimiento masivos, a los cuales consideraba expresiones corruptas de "capitalismo mercantil". Scheer vinculó el fracaso político de la vieja izquierda, con su mentalidad de gueto. Escucharle hablar de la inminente revolución con imágenes que no pertenecían a una subcultura marginalizada, era emocionante.[57]

Los EE. UU. y el comunismo estaban hechos el uno para el otro, porque ambos mostraban desdén hacia la etnicidad y las raíces. Es así que el judío era el intermediario cultural ideal, ya que había aprendido durante siglos los principios de lo que Stalin llamó el "cosmopolitismo desarraigado":

> El revolucionario pertenece a una comunidad basada en una fe que trasciende las clases y las naciones, y atraviesa las fronteras que dividen y oprimen. Dentro de cada nación, forma la base de una nueva comunidad humana y una nueva identidad humana. Hoy el revolucionario está aislado, limitado por las divisiones que vienen del legado político y cultural del pasado; el revolucionario es de las naciones, pero no está dentro de ellas. Porque el ojo del revolucionario está en el futuro. Hoy es tanto negro como judío, estadounidense o ruso, israelí o árabe. Pero dentro de cada nación -Rusia, EE. UU., Israel, Egipto- son los extraños, los perseguidos, los no asimilados, los "judíos", quienes conocen el corazón ajeno y luchan por la libertad humana. Hoy están separados, mañana se habrán juntado.[58]

Horowitz dice que "la promoción del Partido de las Panteras Negras como la nueva vanguardia de la resistencia de los negros" por parte de *Ramparts*, fue "otra fuente de gran influencia para la revista"[59]. Lo inverso, por supuesto, también era verdad. Aun si las Panteras incrementaron la circulación y la influencia de *Ramparts*, fue dicha publicación la responsable de crear a las Panteras Negras, porque fue Scheer, en palabras de Horowitz, "la persona clave para lanzar la carrera de Eldridge Cleaver"[60].

Eldridge Cleaver estuvo preso durante la revolución de los derechos civiles, con cargos por 14 años por atentado con intento de homicidio. Con su abogada amante de izquierda Beverly Axelrod como intermediaria, Cleaver entabló contacto con *Ramparts*, que entonces comenzó a recibir sus cartas de manera regular. Fue a partir de éstas que Scheer crearía primero los artículos para *Ramparts*, y luego el libro *Soul on Ice*.

En su primera columna en *Ramparts*, *Notas sobre un hijo nativo*, que apareció en junio de 1966, Cleaver denunció a James Baldwin y prácticamente a todo escritor negro como "renegados peores que un Tío Tom"[61]. Baldwin se había vuelto "un hombre blanco en un cuerpo de negro. Un esclavo autómata por voluntad propia, la herramienta más útil del blanco para oprimir a otros negros"[62]. Notablemente, en la crítica de Cleaver a Baldwin, no había ninguna referencia a *Commentary* o a otras publicaciones judías, que fueron las primeras en promoverlo como portavoz de su raza. Ese silencio no sorprende, ya que los judíos de *Ramparts* estaban haciendo lo mismo con la carrera de Eldridge Cleaver.

Finalmente, *Soul on Ice* se convirtió en uno de los libros más vendidos por *Ramparts Books*. En Cleaver, los EE. UU. había descubierto a un "verdadero negro", es decir, un criminal amoral y violador, quien podía racionalizar sus crímenes conjurando los escritos de los existencialistas franceses. A pesar de la adulación con la cual el *establishment* literario recibió a Cleaver, no hacía falta mucha imaginación para darse cuenta que en *Soul on Ice*, el viejo patrón que Harold Cruse y Lorraine Hans-

berry habían criticado en figuras tan diversas como George Gershwin y Norman Mailer, se había reafirmado nuevamente. Una vez más los judíos definían al negro como criminal y pervertido sexual. En el caso de *Soul on Ice*, el "verdadero negro" mostraba su verdadera identidad violando a mujeres blancas. Era como si Scheer y los redactores de *Ramparts* hubieran estado decididos a probar que la interpretación sureña sobre el juicio de los *Scottsboro Boys* era correcta. Los judíos de Nueva York, por entonces trasplantados a Berkeley, California, estaban agitando a los negros de nuevo. No hay otra manera de interpretar pasajes como el siguiente:

> Me volví violador. A fin de refinar mi técnica y *modus operandi*, comencé practicando con chicas negras en el gueto, donde hechos siniestros y viciosos pasan no como aberraciones o desviaciones de la norma, sino como parte de la eficiencia de la maldad cotidiana; y cuando me consideré lo suficientemente eficaz, cambié de vía y comencé a acechar a chicas blancas... por supuesto que hay muchos jóvenes negros hoy en día degollando gargantas blancas y violando chicas blancas...[63]

La prosa podría haber sido tomada de *Scottsboro: The Firebrand of Communism*. La única diferencia era que Haywood Patterson nunca usó palabras como "*modus operandi*". El hecho de que un negro, quien había pasado los últimos años de su vida en la cárcel, usara tales frases, creaba un parecido entre Cleaver y Ruby Bates, cuando ésta última dijo delante de una muchedumbre en Washington, que había mentido bajo juramento porque "tenía miedo del *establishment* blanco sureño..."[64]. Las sospechas aumentaron cuando Cleaver continuó en la misma línea condenando "la matanza de judíos a manos de los alemanes" y "las bombas atómicas arrojadas contra el pueblo japonés", como "hechos que crean un gran peso en las postradas almas y las tumultuosas conciencias de la juventud blanca"[65].

El escepticismo sobre el verdadero autor de *Soul on Ice* surgió poco después de su publicación, cuando un estudiante negro en el libro de Tom Wolfe -*Radical Chic and Mau-Mauing the Flak Catchers*- declaró:

> Ese libro no fue escrito para el gueto. Fue escrito para la clase media blanca. Ellos lo publicaron y ellos lo leyeron. ¿Qué es esto de "habiendo previamente meditado los temas y los escritos de Rousseau, Thomas Paine, y Voltaire" que aparece una y otra vez? Vaya a Fillmore e intente una meditación sobre Albert Camus y James Baldwin. Se matarían de risa. Ese libro fue escrito para excitar a las mujeres blancas de Palo Alto y Marin County. Ese libro fue la mejor diatriba suburbana que jamás he leído. No creo que él lo haya escrito. Eldridge Cleaver no escribiría cosas de ese tipo. Pienso que su esposa lo escribió... para exacerbar las fantasías de las ricas mujeres blancas de Palo Alto, de ser violadas en el asiento trasero de sus coches.[66]

Al discutir cómo *Soul on Ice* se convirtió en uno de los *best-sellers* de *Ramparts*, Horowitz sostiene que "la visión nihilista de sí mismo que Cleaver promovió en su libro, encajaba perfectamente con el planteo revolucionario"[67]. Horowitz también admite que él fue el autor de al menos un artículo publicado en *Ramparts* bajo el nombre de Cleaver. Horowitz dice que Scheer le pidió que se "hiciera cargo" de un

artículo que Cleaver había escrito sobre "la cuestión de la tierra", cuando fue arrestado por dispararle a un policía de Oakland[68]. Horowitz también advierte algo que otros lectores habían observado, es decir, que las fantasías de violador de Cleaver se parecían mucho al ensayo de Norman Mailer *The White Negro*. Esta similitud de puntos de vista, se podía deber a que los grandes pensadores siempre se mueven alrededor de los mismos temas, o porque:

> En un artículo fundamental, titulado *The White Negro*, Norman Mailer había puesto a los negros de los EE. UU. junto a los "nobles salvajes" de Rousseau, representantes de la humanidad en su estado prístino. Ellos eran los "oprimidos" en la imaginación revolucionaria. Las raíces de las Panteras en el gueto eran el símbolo primordial de la injusticia social. Su deseo de violencia, era la marca de su espíritu revolucionario.[69]

Es muy probable que Cleaver haya leído el ensayo de Mailer -*The White Negro*- en la cárcel. Dado que David Horowitz admite haber escrito al menos uno de los artículos que aparecieron firmados por Cleaver en *Ramparts*, es igualmente probable que *The White Negro* se filtrara en los escritos de Cleaver a través de las notas editoriales de Horowitz y de Scheer. Cualquiera haya sido la fuente de los escritos sobre violaciones, Eldridge Cleaver fue una creación judía, y las Panteras Negras fueron una fantasía judía acerca de la perversión sexual del negro revolucionario en la tradición de Haywood Patterson y *Porgy and Bess*.

Mientras el movimiento continuó su trayectoria revolucionaria, la fantasía perduró, pero con imágenes cada vez más violentas. Robert Scheer, quien también se ofreció para editar (o escribir) el segundo libro de Cleaver, cambió el título original que Cleaver había elegido, "Cómo me enamoré del Partido de las Panteras Negras", por "Coraje para matar", como para mostrar que las Panteras eran la vanguardia por la que sobrevendría, mediante la violencia, la redención mesiánica en la historia. Ya en 1968 había perdido crédito, pero nunca perdió atractivo para los judíos revolucionarios.

Al igual que Scheer, Sol Stern fue otro editor judío de *Ramparts*. Y como para sustentar la idea de que las Panteras eran una creación judía, Stern escribió un artículo sobre las Panteras que se publicó en la revista dominical del *New York Times* en agosto de 1967, y fue el artículo que convirtió a las Panteras Negras en "marca registrada"[70]. Debido a que apareció en el *New York Times*, el artículo de Stern prestó una "autoridad que *Ramparts* no podría haber provisto"[71] a la fantasía mesiánica judía de que las Panteras Negras traerían consigo *tikkun olam* mediante el asesinato de policías blancos. Stern también dio credibilidad a Newton disfrazando sus diatribas en el lenguaje del holocausto. "Cada ejecución de un policía racista blanco de la Gestapo, es un acto de autodefensa"[72]. En caso que los lectores del *Times* aún no hubiesen entendido, Stern interpretó la nueva Alianza Negro-Judía con palabras de Newton: "para estos jóvenes, la ejecución de un oficial de policía es tan justificable, como la ejecución de un soldado alemán por un miembro de la resistencia francesa"[73]. De acuerdo a la lectura de Stern de la redacción de Newton, todos los policías eran alemanes, es decir, nazis, o sea, descartables en la causa de la violencia

revolucionaria, que los negros llevarían a cabo siguiendo las instrucciones de sus controladores judíos.

Horowitz no sólo estuvo de acuerdo con la interpretación de Stern sobre Newton y las Panteras, sino que se ofendió cuando Joan Didion discrepó en su artículo sobre las Panteras en la revista *Look*, donde denigró a Newton como "poco más que un bandido de pacotilla, quién había agregado a Marx en su bolsa de trampas de timador"[74]. Cuando Horowitz responsabilizó a Didion por la inminente guerra racial, ella retrucó: "siempre pensé que los revolucionarios querían una guerra racial"[75].

Durante el verano de 1967, los levantamientos en Detroit y otros lugares, dieron la impresión de que la guerra racial finalmente había llegado. H. Rap Brown, la nueva cabeza de SNCC, fue arrestado en Alexandria, Virginia, y acusado de incitar a un motín y a un incendio. El arresto de Brown, sin embargo, no pudo tapar el hecho de que ya para entonces las Panteras Negras habían suplantado al SNCC como la vanguardia de la política revolucionaria negra en los EE. UU.

Dos meses después que el artículo de Stern apareciera en el *New York Times*, Newton fue arrestado por dispararle a un oficial de la policía de Oakland por la espalda, y a poca distancia. El nombre del oficial, John Frey (la versión anglosajona de Frei), indicaba que era de origen alemán.

La misma maquinaria mediática que tramó el asesinato, puso ahora todo su empeño en exonerar al asesino. Fotos de Huey Newton vistiendo una birreta negra y sentado en su silla de caña con una lanza en una mano y un rifle en la otra, comenzaron a aparecer en las paredes de los centros de la contracultura en todo el país, y Eldridge Cleaver, con financiamiento de judíos adinerados como Bert Schneider, armaron una campaña para liberar a Newton. Cleaver se apoyó en el legista Charles Garry y su grupo de abogados judíos, quienes a su turno lanzaron una campaña de desinformación hacía una prensa sumisa, sosteniendo que Newton era víctima de una intriga a manos del gobierno, decidido a destruir el Partido de las Panteras Negras, matando a sus miembros en una sucesión de emboscadas.

En poco tiempo Newton se había convertido en un "icono nacional"[76], y una nueva y abiertamente revolucionaria Alianza Negro-Judía presionaba con sus planes de guerra racial y revolución violenta. En el área de la bahía de San Francisco, eso implicaba la unión de las Panteras con el Partido de la Paz y la Libertad (PPL) (Scheer, Michael Lerner, luego editor de *Tikkun*, Tom Hayden, criado católico en Michigan, Jerry Rubin, y Joe Blum, quien había ido al Merritt College junto con Newton). En febrero de 1968, ambas partes sellaron el acuerdo. El PPL aceptó los diez puntos del programa de las Panteras, y Cleaver aceptó la nominación como candidato presidencial del PPL, junto a Jerry Rubin como vice. Como parte de su plataforma, Cleaver apoyó el "*pussy power*"[77]*, y a cualquier grupo con ganas de asesinar policías. Cuando 6.000 personas se juntaron en el Oakland Auditorium para celebrar el cumpleaños de Newton, y protestar su arresto por el asesinato del oficial Frey, H. Rap Brown levantó a la multitud al anunciar que "hoy por hoy, Huey Newton es nuestro único revolucionario vivo en este país"[78].

* Poder de seducción femenino. [N. del T.]

Para no ser menos que Brown, el antiguo presidente del SNCC James Foreman le dijo a la multitud: "Debemos hacer saber a nuestros opresores, que nosotros como pueblo no vamos a amedrentarnos por los intentos de asesinar a nuestros líderes. Por mi asesinato -y yo estoy bajo en la lista- quiero 30 comisarías en llamas, un gobernador sureño, dos alcaldes, y 500 policías muertos... Y si Huey Newton no es liberado y muere, el cielo es el límite"[79]. La masa respondió al grito de "¡La revolución ha llegado! ¡Muerte a los cerdos! ¡Ya es tiempo de tomar las armas! Muerte a los cerdos*!"[80].

Martin Luther King fue asesinado el 4 de abril de 1968. La esperada revolución llegó dos días después, cuando Cleaver ordenó un ataque armado a la policía de Oakland. Cuatro vehículos llenos de Panteras Negras intentaron emboscar a un patrullero el 6 de abril. Sin embargo, cuando la policía los encontró a ellos primero y trató de detenerlos, se armó una balacera. El resultado fue que Bobby Hutton, cofundador de las Panteras, fue muerto en el tiroteo y Eldridge Cleaver volvió a la cárcel. De la misma manera que había sucedido con Newton, la Alianza Negro-Judía salió rápidamente en defensa de Cleaver, sosteniendo que había sido víctima de un intento de asesinato seguido de una trampa. En una carta publicada en el *Times*, James Baldwin, Ossie Davis, Elizabeth Hardwick, Le Roi Jones, Oscar Lewis, Norman Mailer, Floyd McKissick y Susan Sontag, opinaron que "no encontramos gran diferencia entre la bala asesina que mató al Dr. King el 4 de abril, y el cartucho policial que mató a Bobby James Hutton dos días más tarde. Ambos fueron actos de racismo..."[81].

En mayo, la esposa de Cleaver y Bobby Seale partieron hacia Nueva York para juntar dinero para pagar la defensa de Cleaver, donde fueron recibidos como "verdaderos revolucionarios"[82]. Tom Wolfe describió sus impresiones luego de observar un intento de las Panteras de juntar dinero en el coqueto departamento de Leonard Bernstein: "la mismísima idea de esta gente, verdaderos revolucionarios que arriesgan sus vidas, pasa por el departamento de Lenny como un exceso hormonal"[83]. Finalmente, todo el dinero que juntaron se perdió, cuando Cleaver no se presentó a la corte, y escapó del país. Durante los años siguiente, noticias de Cleaver en Corea del Norte (el paraíso sobre la tierra según Scheer), Argelia, y Francia, llegaron a los EE. UU., a medida que el movimiento que él inspirara recurría a formas de violencia más suicidas, para extinguirse finalmente a mediados de la década del '70. Pero en 1968, "las palabras de Eldridge resonaron a lo largo de toda la izquierda, e inspiraron a los radicalizados blancos hacia un camino auténticamente revolucionario y violento"[84].

En el verano de 1970, Fay Stender, la abogada radical de izquierda judía, que había pasado el "verano de la libertad" de 1964 en Mississippi, ahora miembro del equipo de abogados de Charles Garry, logró persuadir a la Corte de revocar la condena por asesinato a Newton. Cuando éste salió de prisión en agosto de 1970, miles de sus admiradores lo esperaban para felicitarlo, "como si fuera Dios"[85]. A manera de retribución, y mostrando que era al menos un dios de la variedad que los griegos admiraban, Newton se sacó la camisa y flexionó sus músculos, y la muchedumbre enloqueció.

---

* *Pig*, despectivamente, oficial de policía. [N. del T.]

Stender hizo referencia a la polarización racial en el Área de la Bahía de San Francisco, y sostuvo que la atmósfera polarizada junto con la gran publicidad del caso de Newton, había vuelto imposible la realización de un juicio justo. Nadie lo mencionó entonces, pero el argumento de Stender no fue sino una nueva versión del pedido a la Suprema Corte de Louis Marshall en el caso de Leo Frank. La euforia luego de la liberación de Huey Newton ocultó el hecho de que la tradición legal judía, la cual se extendía de Marshall hasta Fay Stender, había creado un argumento legal que se volvería en contra de los judíos que lo inventaron. Al liberar a Panteras como Newton, la abogada Stender había creado un monstruo que retornaría literalmente para destruirla. Johnny Cochran usaría una variante del mismo argumento en el juicio de otra Pantera, Gerónimo Pratt, y más tarde en el juicio de O. J. Simpson, en el cual Cochran dio vuelta la partida y centró la atención de la nación en el hecho de si el oficial Mark Fuhrman era racista, y no en si Simpson, como una postrera aparición de Cleaver, degolló a la mujer blanca que tenía por esposa. Olvidándose de su propio rol promoviendo negros asesinos de mujeres blancas, Horowitz acusó a Cochran de "jugar la carta racial"[86].

"¿Por qué la justicia no ha prevalecido en este asunto?", se preguntó Horowitz. "¿Por qué está libre un individuo claramente culpable? La respuesta está en el signo de los tiempos, conforme al cual los testimonios de oficiales de la ley, tienen menos valor que los testimonios de los criminales"[87]. Si el argumento de Cochran "fue un ataque a la policía, tildándola de ser parte de una conspiración racista contra su cliente"[88], Horowitz no fue capaz de ver en esa estrategia el legado del caso de Leo Frank y de *Soul on Ice*. Parafraseando a Malcolm X cuando John F. Kennedy fue asesinado, había llegado el momento de pagar la cuenta. Horowitz criticó a "la izquierda radical y a los medios de izquierda liberales, por ensalzar a los elementos más bestiales y criminales entre los negros estadounidenses, como a los verdaderos guardianes y representantes de la esencia negra"[89], olvidándose de su propio rol en la promoción de *Soul on Ice*. Horowitz explica luego la campaña de publicidad llevada a cabo antes del lanzamiento de *Monster*, la autobiografía del bandido de Los Ángeles, Cody Scott. *Monster*, según Horowitz, "fue promovido de una manera notoriamente similar a Eldridge Cleaver, cuando fue presentado al público a fines de los años 1960"[90]. El ADN cultural que permitió a los judíos de la industria editorial promover a criminales sexualmente liberados como los "verdaderos negros", había comenzado con el Renacimiento de Harlem en la década del '20, y estaba todavía vivo en los '90:

> William Broyles, periodista blanco quien facilitó la publicación de libro de Scott, es análogo al periodista Bob Scheer, quien en 1966 promovió la carrera de Eldridge Cleaver. La editorial *Atlantic Monthly*, que publicó el libro de Scott, es análoga a *Ramparts Books*, que publicó *Soul on Ice* de Cleaver. De la misma manera que el libro de Cleaver fue alabado por Maxwell Geismar en *Ramparts*, como "un documento de primordial importancia para entender el alma del vagabundo negro estadounidense", Morgan Entrekin de *Atlantic Monthly* dijo que Scott, como resultado de sus memorias, es una "voz principal de la experiencia negra… Scott fue también exaltado por Leon Bing, una ex modelo blanca, quien en 1991 escribió un libro sobre

bandas negras titulado *Do or Die*. Bing, una mujer, podría ser análoga a aquella otra facilitadora de la carrera de Cleaver, Beverly Axelrod.[91]

Todo esto era cierto, por supuesto, pero lo que faltaba en toda la indignación que rodeaba el relato de Horowitz, era la admisión de que él había tenido algo que ver en la promoción de "las fantasías de violación que aparecían en *Soul on Ice*"[92]. Poco antes de su muerte, Cleaver fue entrevistado en *60 minutes*. El autor de *Soul on Ice* había pasado por una serie de encarnaciones desde su vuelta a los EE. UU. para ser enjuiciado por su rol en el levantamiento de 1968. Había sido mormón, cristiano del estilo '*nacido de nuevo*', y autor de una autobiografía revisionista titulada *Soul on Fire*, e inclusive republicano; pero ahora el derrotado revolucionario sólo podía decir que los EE. UU. lo habían tratado decentemente a él y a sus camaradas negros, aun si no pensaba de esa manera cuando los medios lo promovieron, o quizás debido a esto. Cleaver estaba ahora contento de que mucha gente no lo había tomado en serio en aquel entonces, porque "si la gente nos hubiera escuchado a Huey Newton y a mi en los años '60, en este país habría habido un holocausto"[93].

Horowitz menciona la entrevista, pero de nuevo mantiene su inocencia. No reconoce su responsabilidad en la promoción de Cleaver como el negro violador revolucionario. Ni tampoco hay ninguna referencia al hecho de que Cleaver habló de la manera en que lo hizo, porque había sido dirigido por judíos revolucionarios como Norman Mailer, David Horowitz y Robert Scheer.

Luego de ser liberado de prisión Newton, se embarcó en una vida de excesos, incluyendo "litros de cognac, píldoras, y cocaína"[94], que eventualmente lo llevó a la muerte. La "gente bien" de Nueva York y Hollywood, "le ofrecía drogas, alcohol y mujeres, a fin de satisfacer sus sueños y apetitos más salvajes"[95]. Una de esas "personas bien" que pagaba la cuenta fue Bert Schneider, quien se había convertido en el Jacob Schiff del movimiento revolucionario negro en los años '60. Schneider, hijo de Abraham Schneider, un alto ejecutivo de *Columbia Pictures*, se había hecho famoso como el productor de *Easy Rider* (Buscando mi destino), el film épico de la contracultura en 1969, y el creador de *Monkees*, una serie de TV sobre una banda de rock. Schneider había desembolsado U$S300.000 para financiar sólo dos conferencias. Usaba uno de los anillos de oro que Newton le diera por su amistad, y su prodigalidad con el dinero se debía a que "amaba genuinamente a Huey P. Newton"[96]. Newton le retribuía sometiéndolo a él y a su novia del momento, Candice Bergen, a diatribas bajo los efectos de la cocaína, que duraban hasta altas horas de la madrugada.

En 1971, Horowitz y Collier lograron sacar a Hinckle y a Scheer de la editorial, y tomaron el control de la revista *Ramparts*. En retrospectiva, fue más o menos como realizar un motín en el *Titanic*. Al comienzo de los '70, Horowitz tenía claro que el "Movimiento se había apagado"[97]. Había sido destruido por el presidente Richard Nixon, cuando eliminó el servicio militar obligatorio. Luego de esto, "las marchas contra la guerra pararon, y los revoltosos desaparecieron"[98], y los revolucionarios duros como David Horowitz quedaron pedaleando en el aire. "Sentí la necesidad de hacer algo para llenar el vacío"[99].

Mientras tanto, *Ramparts* se había vuelto un vacío que tenía que ser llenado. Ahora que el movimiento se había apagado, *Rampart* estaba crónicamente falta de fondos. Así es que Bert Schneider vino en su auxilio. Cuando Collier y Horowitz se encontraron con él para pedirle fondos, Schneider, quien había estado del lado de Newton durante la lucha por el control de las Panteras Negras entre éste y Cleaver, sugirió que fueran a ver a Newton. Y acompañó su sugerencia con una contribución de U$S5.000 y un pedido de que *Ramparts* hiciera un artículo sobre la nueva escuela de las Panteras y sus programas de supervivencia. Collier y Horowitz hablaron con Newton en su *penthouse* de Lake Merritt, también resultado de las contribuciones de Schneider. Esperando un duro recibimiento, Horowitz se sorprendió cuando Newton le pidió que fuera a trabajar para la nueva escuela de las Panteras.

Más tarde, Horowitz contó cómo Newton hizo un "anuncio dramático" señalando que "había llegado el tiempo de bajar las armas". Ahora era tiempo de "servir al pueblo" en su lugar, sugerencia que Horowitz, quien estaba buscando qué hacer con su tiempo ahora que el movimiento contra la guerra se había extinguido, encontró "razonable"[100]. Así es que luego de la reunión, Horowitz "se ofreció a ayudar a Huey con los proyectos comunitarios del Partido, y a juntar contribuciones para la escuela de las Panteras". En poco tiempo, Horowitz había juntado más de U$S100.000 para comprar un nuevo edificio para la escuela, la cual brindaba instrucción a más de cien chicos bajo la guía de Herbert Kohl.

Habiendo adquirido cierto decoro y el dinero correspondiente, Horowitz pronto se dio cuenta que las Panteras necesitaban alguien que llevara las cuentas. Horowitz le pidió a una mujer, llamada Betty Van Patter, que trabajase como contadora para las Panteras. Van Patter, como Stender y Axelrod, era parte de los cuadros femeninos de la revolución, en el área de San Francisco. Era buena llevando las cuentas, y le gustaba acostarse con negros. Un día de diciembre de 1974 estaba pasando el tiempo en un bar de la zona, cuando recibió una nota pidiéndole que se encontrara con alguien, así es que se fue del bar. Nunca volvió a su casa. Un mes más tarde, su cuerpo apareció en la costa oriental de la bahía de San Francisco, y una autopsia demostró que había muerto cuando un instrumento romo había impactado en su cabeza.

Al momento de la muerte de Betty Van Patter, Horowitz ya había abandonado las Panteras, luego de que uno de sus jóvenes miembros fuera baleado en un baile de la escuela. Horowitz había dejado a las Panteras porque:

> Debajo de la retórica política y el prestigio social, me di cuenta que yacía la dura realidad de la banda criminal. Recuerdo una voz, silenciosamente repitiendo en mi cabeza: "¿Qué estás haciendo acá?". Era mi turno de huir.[101]

Antes de partir, Horowitz olvidó contar a Van Patter acerca de la "dura realidad de la banda criminal", y ahora Van Patter estaba muerta y David sentía culpa. En lugar de afrontar la culpa y hacerse cargo de su responsabilidad, una vez más Horowitz se refugió en la idea de que él era un 'norteamericano inocente', y que no sabía realmente lo que estaba sucediendo. Por ejemplo, no sabía que Newton era un drogadicto, a pesar del hecho que Newton tenía una nariz perpetuamente mocosa, y

que Herbert Kohl "contaba una y otra vez que Huey usaba cocaína"[102]. En otro relato, esta vez sobre las diatribas nocturnas de Newton en lo de Bert Schneider, Horowitz dice que sólo años después "supe que era cocaína el combustible para semejantes maratones, pero al mismo tiempo, yo era inocente respecto de la droga, y me maravillaba ante su resistencia"[103].

La misma cantinela se repite una y otra vez en sus memorias. Horowitz se presenta a sí mismo como un perfecto estadounidense inocente. Horowitz sostiene que se ofendió cuando Scheer se refirió a él como "*Little Davey* Horowitz", pero agrega: "su atribución de mi inocencia no era totalmente incorrecta"[104]. En otro momento, Horowitz dice: "mi candidez me hizo impermeable a muchos de los acontecimientos en la oficina, y me hizo malinterpretar otros tantos"[105].

Uno de los acontecimientos que Horowitz no advirtió, fue el hecho de que las Panteras estaban almacenando armas y planeaban usarlas. Horowitz no supo de esto, aun cuando al momento de unirse a las Panteras Negras, tanto Huey Newton como Eldridge Cleaver habían sido arrestados por asesinar policías. Luego de describir la "filosofía revolucionaria"[106] del Capitán Franco, Horowitz agrega:

> A su debido tiempo, comencé a ver la siniestra realidad de la revolución según Franco, una revolución que no era una gloriosa batalla mística en alguna tierra o tiempo distante. En su nivel más profundo había sangre, sólo sangre, no diluida por la retórica política. Allí es donde Franco trabajaba, en la vanguardia de la vanguardia... las Panteras eran... un ejército criminal, en guerra con la sociedad y con su delgada línea de protectores cívicos.[107]

Ciertamente ese es un reporte veraz, pero el lector sagaz se tiene que preguntar por qué Horowitz no se dio cuenta de la situación antes de 1974, cuando pudo haber advertido a Betty Van Patter. Cuando un colega lo acusó de ser responsable de su muerte, Horowitz explotó en un ataque de ira, pero todavía persisten dudas acerca de su inocencia y de su responsabilidad, aun si él no la entregó. Como Claude Rains en *Casablanca*, Horowitz se escandalizó cuando supo que las Panteras almacenaban "literalmente miles de armas"[108]. Pareciera que sólo Horowitz era el único que desconocía la violencia de las Panteras, y que no había visto todas esas fotos de sus miembros portando armas. Todo el resto del país lo sabía. Horowitz se acerca al *quid* de la cuestión, cuando escribe que "al crear la izquierda un escudo protector alrededor de las Panteras", simplemente estaba siguiendo el ejemplo de Trotsky, quien "había descripto los partidos comunistas del mundo como vanguardias de la Unión Soviética"[109]. Un ejemplo más apto podría haber sido tomado de la Alianza Negro-Judía. Los judíos habían intentado durante décadas convertir a los negros en revolucionarios, porque: 1) luego los podían dirigir a sus fines mediante control remoto, y 2) porque los blancos reaccionarios ponían toda su atención en los negros, cuando, a los fines de la revolución, ellos eran el síntoma, no la causa.

Cuando el cuerpo de Betty Van Patter apareció en las playas de la Bahía de San Francisco, la revolución ya había degenerado en actos de violencia al azar, y en la criminalidad que caracteriza a los guetos negros de hoy en día. Los judíos habían

tenido un éxito parcial en convertir a los negros en revolucionarios, lo cual comportó la destrucción de su fe, la corrupción de su moral, y su transformación en lo que Marx describió como un *Lumpenproletariat*, es decir, criminales. O proxenetas. Lo que efectivamente Newton y Cleaver tuvieron en común con sus epígonos de los años '90 y después, fue el deseo de vivir de las mujeres.

Luego de que Cleaver se fuera de los EE. UU., su facción de las Panteras Negras se convirtió en el Ejército de Liberación Negra (*Black Liberation Army*), y sus esfuerzos revolucionarios terminaron en un "desastre total"[110], pero no antes de que mucha gente muriera, especialmente en luchas intestinas. Una de esas víctimas fue Sandra Pratt, esposa de Gerónimo Pratt, quien "fue torturada y asesinada por la facción de las Panteras seguidora de Newton"[111], lo que llevó a una eventual disculpa por parte de Newton al marido de la víctima. El mismo Newton fue asesinado por un traficante de drogas, luego de pasar sus últimos años en Oakland delirando sobre la "futura revolución". Cuando uno de sus antiguos colegas sostuvo que Horowitz era responsable por la muerte de Betty, se enfureció.

"Ninguno de los líderes revolucionarios", escribe Horowitz, "tuvo remordimientos acerca de la banda que habían ungido como su vanguardia revolucionaria. Tampoco los tuvieron los críticos radicales. Este silencio por parte de la izquierda, perduraría a lo largo de toda una generación". Horowitz se resiste a aceptar su responsabilidad. Al referirse constantemente a la izquierda, a los medios de izquierda, etc. -"cómo es posible que mis antiguos camaradas de izquierda puedan permanecer tan tercamente devotos a 'experimentos' que han fallado, a doctrinas falsas, y a causas ya probadas equivocadas y perversas"[112]-, Horowitz desvía la atención del rol que el judío revolucionario tuvo en la catástrofe racial que vino después de las revoluciones de los años '60 en los EE. UU. En esto se parece a James Baldwin, quien nunca admitió que las personas sobre las cuales escribió en Harlem, eran en realidad judíos. Harold Cruse es hasta ahora el único escritor en admitirlo abiertamente.

En mayo de 1980, Fay Stender se suicidó en Hong Kong. Stender también había defendido a George Jackson, miembro de las Panteras, y había editado sus escritos de prisión en un libro, se había enamorado de él, y se había vuelto su amante. La historia de Jackson, sin embargo, no terminó tan felizmente (al menos en el corto plazo) como resultó la de Newton. El 7 de agosto de 1970, dos días después de la triunfal salida de prisión de Newton, luego de que Stender lograra cambiar la sentencia, Jonathan Jackson, hermano de George, tomó a varias personas de rehén -incluyendo al juez Harold Haley-, todos los cuales fueron asesinados cuando trataron de escapar del palacio de justicia. George Jackson fue abatido el 21 de agosto de 1971, durante un intento de escape, tres días antes de tener que presentarse a juicio. Siete años después, un miembro de la banda de Jackson se metió en el departamento de Stender con intenciones de matarla, pero sólo logró dejarla paralítica de la cintura para abajo. Desilusionada con el curso de la revolución negra que ella había ayudado a crear, Stender se había vuelto feminista, y al momento del ataque vivía con una amante lesbiana. Al igual que Horowitz, Fay Stender había sido una "misionera por la causa de la revolución negra"[113]. A diferencia de Horowitz, ella "había ocultado al público el pasado oscuro de Jackson, suprimiendo del manuscrito los pasajes com-

prometedores"[114]. A pesar de sus esfuerzos, el monstruo que ella creó había vuelto para destruirla. Cuando el 'Frankenstein' negro, producto de su creación, fracasó en su cometido, Stender finalizó la tarea por mano propia, suicidándose. Siguiendo una línea que bien podría haber sido tomada de películas de horror con tintes feministas como *Alien*, Horowitz sostiene que Stender se escapó a Hong Kong porque "el otro extremo del mundo era el único lugar donde ella se podía sentir segura de otros posibles ataques"[115]. Pero al igual que el Dr. Moebius en *Forbidden Planet*, Stender aprendió que no era posible escapar geográficamente de monstruos del inconsciente. A Stender la mató el espíritu revolucionario que ella había alimentado dentro de sí en ocasión de todas sus diversas encarnaciones -el verano de la libertad en 1964, las Panteras Negras al final de los años '60, feminismo y lesbianismo en los '70, y finalmente suicidio al estilo Masada en 1980-. Fay Stender tuvo que aprender que la revolución también devora a sus propios judíos de la manera más dura. Los judíos crearon el 'Frankenstein' Negro, quien regresó para destruirlos.

La muerte de Stender por mano propia, nos lleva de vuelta a la cuestión de la identidad judía. La identificación que Stender hacía de su condición de judía con la revolución era tan completa, que cuando se volvió patente que todas sus opciones revolucionarias habían fallado, ya no tenía más identidad, y tuvo que matarse. David Horowitz, otro "misionero de la causa por la revolución negra"[116], llegó a una conclusión similar. Luego de darse cuenta que el marxismo era una ilusión, se embarcó en una vida de promiscuidad y nihilismo que casi lo llevó a su propia muerte en un accidente automovilístico parcialmente intencional. Luego de que un *affaire* con una Rockefeller arruinara su matrimonio, Horowitz concluyó que:

> No había "revolución" de actitudes o instituciones, que pudiera sobrepasar fuerzas de esta naturaleza. Mediante las muertes de Betty y Ellen, a través del dolor de mi divorcio, había adquirido cierto fatalismo filosófico.[117]

Tomando por ejemplo lo que dijo sobre su padre, Horowitz indica que un judío sin revolución, es un judío sin identidad. Deseoso de absolución, pero incapaz de hallarla entre sus antiguos colegas de izquierda, Horowitz concluye, luego de la muerte de Betty Van Patter, que no hay ningún Mesías porque la revolución no tuvo éxito: "La muerte de Betty mató esta fantasía en mí. No había ninguna comunidad revolucionaria. No habría ningún futuro redentor. No hay nadie que nos pueda salvar de lo que somos"[118].

Esta instancia duró poco, sin embargo, porque Horowitz pronto se convirtió a otra variante de la política mesiánica judía, el neoconservadurismo. Incapaz de suprimir su deseo de ser un comisario, Horowitz comenzó su nueva carrera atacando a profesores que criticaban a Israel, o disentían en los detalles del ataque a las Torres Gemelas, instando a los estudiantes a delatar a sus profesores, en un gesto digno de los peores aspectos del régimen soviético. Durante el otoño del 2007, Horowitz viajó de un campus universitario a otro, tratando de fomentar apoyo para un ataque -con armas atómicas si fuera necesario- contra Irán.

Capítulo Dieciocho

El Mesías Judío llega una vez más

"La comicidad judía estadounidense
es una forma de agresión cultural".
(James Bloom, *Gravity Fails*[1])

Febrero de 1969 se pareció mucho a septiembre de 1665; la llegada del Mesías fue anunciada entre los judíos; le siguió una ola de histeria colectiva; a su vez, a ésta le siguió una desilusión masiva. En ambas circunstancias, el acontecimiento mesiánico se caracterizó por la ruptura del tabú sexual. Shabbetai Zevi liberó de la Ley a los judíos en 1665, al decirles que podían dar rienda suelta a sus pasiones sexuales. Todo lo que previamente estaba prohibido, fue entonces permitido. En 1969, el mesías judío hizo algo muy parecido. Su nombre era Alex Portnoy. "No es frecuente que la publicación de un libro sea un hecho importante en la cultura norteamericana", escribió Albert Goldman el 7 de febrero de 1969 en la revista *Life*; sin embargo, hoy:

> cada pastor de la opinión pública, cada mago de la crítica, lleva agua para su molino. Reunidos en una vieja hostería de la ciudad de Nueva York llamada *Random House*, a la medianoche del 21 de febrero del año 5.729 desde la creación del mundo, ellos celebraban el nacimiento de un nuevo héroe estadounidense, Alexander Portnoy. Un salvador, y además, chivo expiatorio de los años 1960, Portnoy, a la cristológica edad de 33 años, estaba destinado a cargar sobre sí todos los pecados del hombre moderno sexualmente obsesionado, y a expiarlos en una crucifixión tragicómica. El evangelio que registra la pasión de este falso mesías, es una floja y psicótica novela de Philip Roth llamada *La queja de Portnoy* (*Portnoy's Complaint*)... y está siendo aclamada como el libro de la década, y una obra maestra en la tradición de *Huckleberry Finn**. *La queja de Portnoy* también fue caracterizada como algo más siniestra que *Huckleberry Finn*. Un crítico comparó la encuadernación y el recorte de las páginas del libro, con "el corte clandestino de la heroína para inyectarla en las venas de la nación".[2]

Pero ¿por qué que se saludaba a Portnoy como a un mesías? Porque, al igual que Shabbetai Zevi, él había llegado para liberar de la ley moral a los judíos. Así, los

* *Las aventuras de Huckleberry Finn*, 1884, de Mark Twain; una de las primeras grandes novelas de la literatura estadounidense, escrita en inglés vernáculo. [N. del T.]

judíos podrían actuar como misioneros entre los gentiles, como el pueblo elegido, como la vanguardia revolucionaria, etc. *La queja de Portnoy* es un monólogo de 270 páginas desde el diván de un psiquiatra. La primera tarea de Portnoy es liberarse a sí mismo de la maldición de la culpa que le infligió su madre judía. Según la pseudo definición psiquiátrica en el frontispicio del libro, *el mal de Portnoy* es descripto como "un desorden en el cual los impulsos altruistas y éticos que el protagonista experimenta con intensidad, se hallan en guerra perpetua con su deseo sexual más extremo, en ocasiones perverso"[3]. El problema es la incapacidad del paciente para alcanzar la integridad personal, armonizando la pasión con la razón: sin embargo, "como consecuencia de la 'moral' del paciente, ni las fantasías ni los propios actos le producen una gratificación sexual genuina"[4].

La premisa -que la moral es un tipo de fascismo, impuesto por los fuertes sobre los débiles para controlarlos-, es la única justificación atendible sobre el rol de Portnoy como salvador. El judío salvará al *goyim* de sus peores impulsos fascistas. Portnoy comienza su ministerio salvífico entre las *shiksas**, las mujeres gentiles. "Es el Eddie Fisher** que aflora en mí, eso es todo", confiesa Portnoy, refiriéndose al hombre que botó a Debbie Reynolds, una *shiksa* de Hollywood en los años 1950, para cambiarla por Elizabeth Taylor***: era "el deseo en todos nosotros, muchachos judíos de piel morena, por aquellas suaves rubias exóticas que llamamos *shiksas*"[5]. Elizabeth Taylor fue otra *shiksa*, "una estupenda muchacha de ojos color púrpura, que tenía el supremo don *goyische* del coraje, y la destreza de saber montar un caballo"[6]. El interés de Taylor en Fisher, demostró que las *shiksas* secretamente morían por liberarse de las restricciones morales. Las *shiksas* "deseaban nuestro tipo, no menos que nosotros las deseábamos a ellas"[7]. Mike Todd fue "una réplica barata de mi Tío Hymie del piso de arriba"[8]. Mejor que "hacer una patética pequeña imitación de uno de estos despreciables *shaygets* (gentiles) medio muertos, fríos como el hielo", es decir, de actuar como "una variedad *goy* de nariz ganchuda", el judío debería aspirar a "ser lo que fue su tío y su padre, ser lo que fuere, uno mismo", esto es, "un judío sesudo, pelado, viril, narigudo, con una fuerte conciencia social y vello negro en sus testículos, que ni bebe ni juega ni gusta pasearse con chicas lindas para mostrarlas; un hombre que les garantiza darles niños para criar y Kafka para leer: ¡un normal y doméstico *Mesías*!"[9]. Como si tratara de mostrar al lector que el uso del término mesías no era un acto fallido, Portnoy sigue y pregunta, ¿qué se supone debía ser yo para ella, sino su salvador judío?[10].

La queja de Portnoy provocó en los judíos un fuerte desconcierto, porque preguntaba qué significaba ser judío, una cuestión no resuelta, que se planteaba con monótona regularidad. Gershom Scholem, autor de una *magnum opus* sobre Shabbetai Zevi, dijo que *La queja de Portnoy* era "el libro que todos los antisemitas

* *Shiksa*, del hebreo "*Shekets*", impura o repulsiva. Término peyorativo en yiddish para referirse despectiva o burlonamente a la mujer -*goi*- no judía. [N. del T.]

** 1928-2010, cantante y artista estadounidense. [N. del T.]

*** La viuda de su mejor amigo. [N. del T.]

rogaban que apareciera"[11]. *Portnoy*, dijo, es "peor que *Los Protocolos de los Sabios de Sión*"[12], porque era el testimonio de un judío.

Una parte no expresada de la animosidad contra Roth por parte de los judíos a quienes no gustaba su libro, fue la acusación de que él era, en cierto sentido, un mal judío, porque había desacreditado al pueblo judío. Trude Weiss-Rosmarin, sostuvo que Roth hablaba "por un cierto segmento de judíos ignorantes, alienados del judaísmo, que escriben y enseñan"[13]. Para sostener que Roth era un mal judío, sus acusadores necesitaban definir qué era ser un buen judío, y eso los ponía en problemas. Gershom Scholem quedó prisionero de sus propias palabras cuando dijo que no había nada normativo -es decir, no había un test religioso- que definiera la condición judía. Si Scholem definía al judío como a alguien que sinceramente creía que lo era, difícilmente podía acusar a Roth de ser un mal judío. De acuerdo con la definición de Scholem, Portnoy era tan judío como Moisés Maimónides o Shabbetai Zevi.

Debido a su renuencia o a su incapacidad para definir al judío, los rabinos convirtieron a los judíos en una congregación de mesías que competían entre sí, y que se excomulgaban recíprocamente por desviarse de las normas de un código que nadie definía con claridad. Así, los mesías judíos fueron exaltados y depuestos con creciente rapidez. Marx fue suplantado por Freud; el 'gentil' Stalin fue suplantado por Trotsky, que fue asesinado por Stalin. Marx y Freud fueron suplantados por Wilhelm Reich. Trotsky fue suplantado por Leo Strauss. Y así siguiendo. Roth estaba simplemente proponiendo su propia versión del salvador judío, como el redentor de los liberados sexualmente de los años 1960.

¿Y cuál era la apariencia de un salvador judío en 1969? Se parecía mucho a un *shvartze*, el negro sexualmente liberado, promovido como paradigma de la revolución sexual. El elogio de las *shiksas* que hace Portnoy, suena a las efusiones literarias de Eldridge Cleaver sobre las mujeres blancas y su sucia ropa interior en *Soul on Ice*. La atracción sexual estaba inextricablemente fundida con la agresión. La agresión de Cleaver se expresaba a través de la violación. "La violación", decía Cleaver, "era un acto de insurrección"[14]. Al violar a las mujeres blancas, Cleaver "desafiaba y pisoteaba la ley del hombre blanco, su sistema de valores, y... deshonraba a su mujer"[15].

Es difícil decir si los judíos tomaron de los negros la idea de deshonrar a las *shiksas*, o si fue a la inversa. *Soul on Ice* apareció en 1968, un año antes que *La queja de Portnoy*, de manera que quizás Roth obtuvo la idea de *Portnoy*, o al menos la idea de deshonrar a las *shiksas*, de Eldridge Cleaver, o quizás ambas iniciativas fueron producto de la influencia de Wilhelm Reich en Manhattan y, por lo tanto, en la industria editorial de aquel tiempo. En correspondencia con el renacimiento del pensamiento reichiano en 1969, tanto el revolucionario judío como el revolucionario negro, eran sobre todo revolucionarios sexuales. Pero mientras Cleaver se especializaba en la violación, Portnoy se especializaba en la seducción. La diferencia es esencialmente étnica. El primer grupo confiaba en la fuerza bruta; el segundo en la manipulación. Con el objeto de corromper realmente a los *goyim*, su "moral", y sus mujeres, las *shiksas* tenían que colaborar en su propia deshonra, algo que no ocurre en el caso de la violación. La mejor manera de lograrlo, era repetir el efecto encantador de la palabra "liberación". Al igual que Shabbetai Zevi, paradigma de cada me-

sías judío desde la época de Cristo, Portnoy iba a liberar a las *shiksas* seduciéndolas. Él era su salvador judío, llegado para salvar a los tontos *goyim* de los desatinos de su cultura. Cleaver descubrió en la gente blanca "un irresistible deseo de levantarse y sacudir el hielo y el cáncer de sus alienados traseros blancos", y descubrió en ese deseo la razón de la popularidad del "*Hula Hoop* y del *Twist*", que "ofrecían maneras socialmente aceptables de hacerlo"[16].

La queja de Portnoy ofrecía la versión judía de la misma cosa. Las estúpidas *shiksas* debían ser salvadas a pesar de ellas mismas, y Portnoy va a salvarlas liberando su libido de los lazos que las ciñen a la helada moral cristiana. O "moral", a secas, como lo escribiría Portnoy/Roth. Portnoy será el mesías judío para la nueva dispensación poscristiana. El nuevo salvador judío llegó para "salvar a la estúpida *shiksa*; para liberarla de la ignorancia de su raza; para hacer de esta hija del cruel opresor, una estudiante del sufrimiento y la opresión; para enseñarle a ser compasiva, a sangrar un poco por las aflicciones del mundo"[17]. Y si el mesías judío podía fornicar liberando *shiksas*, tanto mejor. La deshonra era más completa y más placentera. Ambos, Portnoy y su novia, la hija del minero de West Virginia a quien él llamaba *The Monkey* (la mona), hacían "la pareja perfecta: ella ponía el lado *id* en *Yid*, (de *yiddish*), yo pongo el lado *oy* en *goy*"[18].

Para definir a la *shiksa*, Roth primero debe definir al judío, y esto lo pone en problemas inmediatamente. Dado que los *goyim*, en la visión de Roth, son cristianos, el judío debe ser la antítesis del cristianismo. Roth define al judío como el negro semita, el paradigma de la liberación sexual, de manera que convierte a los judíos en los campeones del apetito dionisíaco. Aquí, Portnoy comienza a parecerse al estereotipo judío de la propaganda nazi, lo cual otros judíos, por alguna razón, encontraban ofensivo. "La lujuria de Portnoy por las *shiksas*", dice Alan Cooper, "era precisamente lo que los antisemitas tradicionales decían que todos los judíos sentían, aquello de lo cual los arios acusaban al judío listo para la potencial deshonra a perpetrar"[19]. Marie Sirkin dice algo similar:

> Como el satánico joven judío que describe Julius Streicher*, deseando a las jóvenes arias, Portnoy busca a las *shiksas* rubias... el judío moreno que busca desflorar a la bella nórdica es materia conocida... Hay poco que elegir entre la interpretación [de Goebbels] y la de Roth, respecto de lo que motiva a Portnoy. En ambas visiones, el varón judío no se siente atraído por una joven en particular que es gentil, sino por un "ámbito" de gentilidad que debe violar sexualmente.[20]

Syrkin, por supuesto, tiene razón. Al describir la atracción que Portnoy siente por las *shiksas*, tal como lo hace, Roth parece inspirarse en Hitler. Portnoy es un judío sacado de las páginas de *Mein Kampf*, pero una vez que se constata el hecho, el lector se ve obligado a descifrar los motivos de Roth. "Los motivos de Streicher y de Goebbels", dice Cooper, "eran claros. Pero el propósito de Roth al prestar estos pensamientos a Portnoy, es el meollo de toda la controversia crítica que comenzó a

---

* 1885-1946; destacado político y propagandista nazi. [N. del T.]

emerger"[21]. La clave para entender a Portnoy como salvador, es primero entenderlo como el judío desenmascarador de mitos cristianos.

Portnoy es, como lo diría James Bloom, "un judío divertido"[22], y el objeto de su humorismo es el estúpido *goy* que cree en ilusiones como el cristianismo. Los tontos *goyim* realmente creen que Cristo resucitó de entre los muertos, y que Charles Van Doren conocía las respuestas a las preguntas del famoso programa de preguntas y respuestas de los años 1950, llamado "La pregunta por U$D64.000". La felicidad de Portnoy consiste en destruir las creencias de los *goyim* mientras deshonra a sus mujeres, lo cual hizo estando en un comité del Congreso en Washington D.C.: "Sí", le cuenta a su analista:

> yo era un judío feliz allí en Washington, con pandilla propia al estilo de Stern, quien afanosamente explotaba el honor y la integridad de Charlie, mientras simultáneamente me convertía en amante de aquella aristocrática beldad yanqui, cuyos antepasados arribaron a estas costas en el siglo XVII. Fenómeno conocido como odiando a tu *goy* y comiéndotelo también.[23]

Ese pasaje era especialmente incómodo para los judíos que aspiraban a ir a Washington. No sorprende que a *Commentary* no le gustara el libro, ni siquiera en 1969, antes de que los neoconservadores tuvieran acceso a los cargos. *Commentary* evaluó a Philip Roth y su novela *La queja de Portnoy* en diciembre de 1972. A Irving Howe* no le gustó lo que vio, pero encontró difícil decir por qué. Su reseña tiene la vaguedad propia de los cuentos no étnicos que Roth escribió cuando era estudiante, o de la crítica literaria que leyó como estudiante de posgrado en Literatura Inglesa en la Universidad de Chicago. Howe ve "una desapacibilidad vengativa" y una "náusea en aumento, frente a lo ordinario de la existencia humana"[24]. Casi como una idea tardía, Howe menciona como al pasar que *La Queja de Portnoy* trata sobre los judíos y su relación con los Estados Unidos. Portnoy "contiene una buena dosis de desprecio por la vida judía", y su anhelo "de liberarse de la pretensión de ser distinto", es decir, de ser un judío con todo lo que ello implica en términos de etnocentrismo[25].

Aun escribiendo para otros judíos en una revista judía, Howe se muestra reacio a abordar el tema judío tal como lo propone Roth -por ejemplo, el judío como corruptor de la moral, el judío como expoliador de la moral de las *shiksas* y de la cultura *goyische*-. Todo lo que Howe ve, es la mala influencia de Portnoy sobre los judíos más jóvenes, que "tomaron el libro como una señal para 'desasirse' tanto de su pasado como quizás de ellos mismos, una guía para manejarse con buena conciencia, o mejor aún, sin preocuparse por la conciencia"[26]. Howe concede que el libro tiene un impacto igualmente deletéreo en la moral de los lectores *goy*, pero su mayor preocupación es que el libro podría haber terminado con la "ola de filosemitismo" que "se difundió por nuestra cultura" en las décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial, cuando los "libros de escritores judíos fueron elogiados (en realidad, exce-

---

* 1920-1993, Irving Horenstein, crítico literario y social estadounidense de origen judío, y prominente figura del Socialismo Democrático de los EE. UU. [N. del T.]

sivamente elogiados) batiendo el parche de los intelectuales y críticos judíos, etc."[27]. *La Queja de Portnoy*, dice Howe,

> señaló el fin del filosemitismo en la cultura estadounidense; uno ya no tiene que escuchar toda esa cháchara sobre la moralidad judía, la resistencia judía, la sabiduría judía, las familias judías. Aquí fue el mismo Philip Roth... quien confirmó lo que siempre se había sospechado de aquellos inmigrantes judíos pero que, hasta recientemente, no había sido prudente mencionar.[28]

Por cierto, el caso fue exactamente lo contrario. *La Queja de Portnoy* marcó el punto más alto del filosemitismo en los Estados Unidos, porque los judíos estaban asociados en la opinión pública a una conducta sexual desviada de la norma en el momento más álgido de la revolución sexual. *La Queja de Portnoy* inauguró la era del héroe revolucionario sexual judío -Bob Dylan, Abbie Hoffman, Ira Einhorn, Jerzy Kozinski, Erica Jong, Jules Feiffer, Saul Steinberg, Woody Allen-, cuyas heroicidades se manifestaban en la forma de procacidades, subversión sarcástica de la cultura, de la fe y de la moral. Si Portnoy fue el mesías, entonces Lenny Bruce fue Juan el Bautista.

Como hemos visto, la franqueza de Roth sobre el odio judío a los *goyim*, resultó muy embarazosa para los judíos que aspiraban a asimilarse. De ahí el ataque en *Commentary*, la revista del Comité Judío Americano. Si el ensayo de Howe estaba lleno de reticencias, el artículo de Norman Podhoretz en el mismo número oscurecía, en su intento de desviar al lector de lo que Podhoretz encontraba aún más embarazoso y ofensivo en Portnoy, es decir, su condición judía. Podhoretz llama a Roth el "Laureado de la Nueva Clase"[29], aun cuando una lectura sucinta y superficial del libro, indica que éste trata sobre la etnia, y no sobre la clase. Roth, según Podhoretz, "es el escritor por excelencia de la Nueva Clase", quien adula "el esnobismo y la presunción de superioridad", es decir, "uno de los rasgos distintivos de la '*intelligentzia*' profesional y tecnológica de los Estados Unidos, conocida como la Nueva Clase"[30]. Roth, agrega Podhoretz, "encarna perfectamente el *ethos* de un grupo que comenzó a tener conciencia de sí mismo como una clase social distinta, en la época en que Roth primero apareció en escena"[31]. ¿Podhoretz, habla de clase o de grupo étnico? ¿Es Philip Roth el portavoz de una clase, o de la tercera generación de judíos culturalmente emergente que la revista *Commentary* aspiraba a representar? Los escritos de Roth, según Wisse, fueron:

> la primera voz literaria que pareció hablar por nuestra pandilla, por nuestro grupo, nuestro ambiente, el conjunto de adolescentes con los cuales yo compartía un afecto mutuo, y una idea de aquello a lo que nos oponíamos... una sensibilidad tan familiar que parecía provenir de nuestro propio medio, y en un lenguaje chispeante... atractivo para nosotros... Nuestro afecto por Philip Roth, fue parte de la ternura que sentíamos por nosotros mismos.[32]

Portnoy tiene, como diría Roth, la palabra "J-U-D-Í-O, escrita en medio de su cara"[33], pero Podhoretz decide ignorar este hecho, porque pretendía desconocer las

cuestiones étnicas. Según Alan Cooper, "la mentalidad en la revista *Commentary* parecía sugerir" que los judíos sólo podían "ocupar cargos en el gobierno y puestos en la administración, en la presidencia de las universidades de la otrora exclusiva *Ivy League*, y en las corporaciones multinacionales", a través de una "alianza *non sancta* con los Estados Unidos WASP"[34]. El judío podía tener éxito "sólo liquidando su integridad de origen como inmigrante"[35]. *Commentary* se sentía incómoda, no por la asociación de Roth con una clase social, sino por su pretensión de hablar por los judíos, poniendo en peligro lo que *Commentary* consideraba oportunidades sin precedentes para influir en la sociedad estadounidense a través de la asimilación. *Commentary* se sentía molesta por la franca expresión de odio judío al *goyim*. Se rehusaba a ver el humorismo, porque el humor es funcional a ese odio: Roth usa el humorismo para ridiculizar lo que los *goyim* consideran sagrado; hacer en público lo que los judíos hacen en privado, era lo que incomodaba a *Commentary*. "Permitir que Portnoy admitiera esos sentimientos vengativos", escribe Cooper, "y compartir las exhortaciones de su padre sobre el absurdo de la premisas cristianas *-sentimiento compartido por una gran proporción de sus lectores judíos-* es, desde el punto de vista de Syrkin, peligroso para la vida de los judíos en una sociedad pluralista"[36]. La cuestión, en otras palabras, no es si lo que Roth dice es verdad o no, sino si es bueno para los judíos decirlo tan agresivamente.

Roth intentó evitar el tema, afirmando sin demasiada convicción que él no era Portnoy. (Dedicó el resto de su carrera literaria a probar que sus novelas no eran autobiográficas). Portnoy es un judío que habla como Hitler, y en esa inversión étnica de roles reside la mayor parte del humor del libro, porque Roth escribe sobre una época, en que esa inversión ocurrió a gran escala entre los judíos de los EE. UU. Los hijos y las hijas de la segunda generación de judíos que se habían enriquecido en la industria del vestido, tuvieron el dinero suficiente para enviar a la tercera generación a la universidad, donde aprendieron a imitar a *Bloomsbury**, y adquirieron en Nueva Jersey el equivalente de la sensibilidad de Virginia Woolf**. Roth mismo fue el judío paradigmático de la tercera generación, atrapado entre Newark*** y *Bloomsbury*. El padre de Roth trabajó en una firma *goyische*, la compañía de seguros *Metropolitan Life*. Mandó a su hijo a Bucknell, a la que Cooper llama "una pequeña escuela protestante"[37] en Lewisburg, Pennsylvania. "De Lewisburg emanaba una civilidad sin pretenciones, en la cual podíamos confiar"[38], dice Roth. Pero nunca pudo decidir si debía asimilarse o seguir siendo el judío étnico. Luego de su baja del ejército, Roth escribió *Good-bye Columbus*, que recibió el premio Daroff del Consejo del Libro Judío, y el Premio del Libro Nacional en la categoría 'ficción'. Roth tenía 26 años de

---

* *Círculo de Bloomsbury*, grupo de intelectuales británicos de la primera mitad del siglo XX, que en su mayor parte fueron miembros de la sociedad secreta denominada los 'Apóstoles de Cambridge'. [N. del T.]

** 1882-1941, de nacimiento Adeline Virginia Stephen, escritora británica, representante del vanguardismo modernista anglosajón en la primera mitad del siglo XX, y del feminismo internacional. [N. del T.]

*** La ciudad donde nació y se crió. [N. del T.]

edad en esa época. También era estudiante de posgrado en la Universidad de Chicago, donde conoció a Margaret Martinson Williams, una madre divorciada con dos hijos, cinco años mayor que él, quien se convertiría en el arquetipo de la *shiksa* en algunos de sus libros.

Roth nunca perdió la sensación de que estaba durmiendo con el enemigo, ni siquiera cuando se casó con la *shiksa* de sus sueños. Lydia, el personaje que representa a Margaret en su novela *My Life as a Man*, compartía una habitación con su madre en la casa de dos tías solteronas en Skokie, "cuyos héroes eran el aviador Lindbergh, el Senador Bilbo, el sacerdote Coughlin y el patriota Gerald L. K. Smith*. Había sido una vida de castigos, humillaciones, traiciones y derrotas, y fue a eso a donde fui arrastrada, contra todas mis reservas"[39]. Al casarse con una *shiksa*, el personaje que representaba a Roth "estaba llevando adelante una suerte de guerra de guerrillas contra el ejército de inútiles, filisteos y bárbaros que me parecía controlaban el pensamiento de la nación, tanto a través de los medios como del gobierno", para traer a la *shiksa* "algo de *Bloomsbury* -una comunidad de fieles, que observaba los sacramentos de la alfabetización, la benevolencia, el buen gusto y la preocupación por lo social-"[40]. Mientras vivieron juntos, el personaje de Roth, en una versión del cuento, tiene una aventura amorosa con la hija de su mujer. En otra versión, él la ve como:

> una réplica de aquellas niñas gentiles, demasiado bien vestidas, que pasaban delante de nuestra casa cada domingo para ir a la iglesia, y por las cuales yo sentía una emoción casi tan fuerte, como la aversión que les tenían mis propios abuelos. Secretamente, y a pesar de mí mismo, casi llegué a despreciar a la estúpida y testaruda chica cuando ella aparecía con ese vestido blanco para ir a la iglesia, y también la despreciaba Lydia, a quien el vestido de Mónica le recordaba la manera en que ella misma había tenido que arreglarse cada domingo en Skokie, antes de ser llevada a los servicios luteranos, por sus tías Helda y Jessie.[41]

El ex marido de su mujer, y su hija, "encarnaban lo que mis abuelos, mis bisabuelos y mis tatarabuelos siempre habían odiado y temido: los matones *shagitz* (gentiles), y las ladinas *shiksas*"[42]. La venganza sexual en la hija de un gentil, podía ser un acto de virtud para un judío, porque "el Dr. Goebbels o el Mariscal Goering podrían tener una hija deambulando por el mundo, en alguna parte, pero como un bello ejemplar de la especie, Lidia serviría muy bien para el caso", como una manera de regresar a la "austeridad puritana, al convencionalismo, a la mediocridad, a la xenofobia de las mujeres de su clan [y] a la criminalidad de los hombres"[43]. Lydia "vivía ahora en un prolijo y pequeño departamento, desde donde se podía oír la campana de la torre de la Universidad, cuyos ateos, comunistas y judíos siempre habían sido detestados por su familia, y... me escribía diez páginas todas las semanas", dando al personaje que representaba a Roth, una gran satisfacción[44].

---

* Personajes históricos que representaban un pensamiento nacionalista tradicional, *lato sensu*, de derecha. [N. del T.]

Cuando la relación empeora, sus parientes judíos le dijeron que la culpa era de él. Su hermano Moe lo criticaba por dormir con "otra despreciable *shiksa*"[45]. Moe ve a su hermano como un antropólogo sexual, o como alguien atrapado por una obsesión fatal. "Primero el *lumpen-proletariat*, ahora la aristocracia. ¿Quién crees que eres, el Malinowski de Manhattan?* Ya basta con la antropología erótica. Aléjate de ella, Pep. Estás conectado siempre al mismo enchufe"[46]. El personaje que representa a Roth concluye que "con Maureen y Susan, yo me puse en contacto con dos de las cepas más virulentas del virus al que solamente pocas mujeres de entre nosotras somos inmunes"[47]. Después que su hermano le dice que "un niño judío bueno y civilizado con algo de talento y cabeza" no tiene nada que hacer durmiendo con "algo salvaje... una pequeña apache"[48] (su mujer es irlandesa y alemana), el personaje de Roth concluye que "él cometió el grotesco error de elevar" a su mujer "al estatus de un ser humano, por quien yo tenía una responsabilidad moral"[49].

El personaje de Roth está entre dos mundos, uno judío, el otro estadounidense. Según éste, todos los hombres han sido creados iguales. De acuerdo al primero, los *goyim* son bestias sub-humanas. Roth se casó con una bestia; su deseo de liberarse de alguien a quien erróneamente consideró un ser humano, lo pone de manifiesto en sus libros en innúmeras páginas de violenta y desagradable furia. El intento de Roth de pasar de una esfera étnica a otra, explica buena parte de la comedia. Roth se involucró en el equivalente étnico de una operación de cambio de sexo.

La reversión étnica significa que hay algo intrínsecamente gracioso en la idea de un *cowboy* judío. Es el equivalente étnico del travestismo. Los judíos en los EE. UU. no eran numéricamente significativos en los años 1870; los que estaban aquí se dedicaban a vender *blue jeans*, no a arrear ganado. El *cowboy* nunca fue realmente católico tampoco. ¿Cómo podía un católico pasar todo su tiempo de a caballo en algún lugar de Texas, y al mismo tiempo cumplir su obligación de ir a Misa los domingos? No, el *cowboy* era un protestante estadounidense. No necesitaba ir a la iglesia para ser piadoso. Podía comulgar con Dios en la naturaleza, como lo hacía regularmente en la historieta de Rick O'Shay. Como buen emersoniano** confiaba en sí mismo; la naturaleza era su iglesia. A mediados del siglo XX, el *cowboy* se convirtió en el símbolo de las aspiraciones de la entonces dominante clase media protestante, que estaba comenzando a ceder el terreno de la cultura a los católicos, a los judíos y a los negros. Michael Landon, quien debutó en la serie de TV *Bonanza*, lo entendió. Luego hizo *Little House on the Prairie* (Pequeña casa en la pradera), una serie de TV que celebraba las conocidas virtudes protestantes estadounidenses como la confianza en sí mismo, el respeto por la palabra dada, el trabajo duro, etc.

---

* Bronisław Kasper Malinowski , Cracovia, 1884-New Haven, Connecticut, 1942; fundador de la antropología social británica. [N. del T.]

** Ralph Wald Emerson, Boston, 1803-Concord, Massachusetts, 1882; escritor, filósofo y poeta panteísta, líder del movimiento de reforma de la Iglesia Unitaria llamado *trascendentalismo*, según el cual Dios no tenía que revelar la verdad, sino que ésta podía ser intuitivamente experimentada desde la naturaleza de manera directa, pues "hay una confluencia entre el alma humana y todo lo que existe en el mundo". [N. del T.]

Convertir al *cowboy* en un judío, es una reversión étnica repleta de posibilidades para la comicidad. Lenny Bruce hizo una parodia en *Yankele*, el *cowboy* judío. Leo Kotke lanzó un album, "*Ragtime Cowboy Jew*", y Kinky Friedman transformo el nombre de "*Bob Wills and the Texas Playboys*" en "*Kinky Friedman and the Texas Jewboys*"*. Esta tradición alcanzó una cierta culminación en 1974, cuando Mel Brooks dirigió *Blazing Saddles***. Su "humor" pone un lenguaje irreverente en boca de clérigos y mujeres, y en todos los otros tipos populares que habían hecho del *Western* un 'auto de fe' estadounidense. Las únicas partes divertidas están asociadas a la reversión étnica; el mejor ejemplo se da cuando Mel Brooks interpreta el papel de un cacique indio que habla *yiddish*. Dice "*shvartzes*" cuando encuentra a una familia negra en una carreta. Luego, en una hilarante parodia de la jerigonza de los indios, el cacique-Brooks da un discurso en *yiddish* sobre las medidas a tomar con los colonizadores negros, a quienes finalmente despide, diciendo en *yiddish* "*Sey gesind*"***.

En comparación con Philip Roth, Mel Brooks es relativamente benigno, pero, entonces, la leucemia es benigna si se la compara con Philip Roth. Las películas de *cowboys* se pudieron extinguir por inanición, o por su extrema violencia en los años 1970, pero la parodia de Brooks aceleró el proceso. Si los judíos sólo ridiculizaban los *clichés* de Hollywood, ¿quién podía criticarlos? Sus películas todavía seguirían siendo divertidas. Sin embargo, judíos como Brooks fueron más allá de lo que los *goyim* consideraban decente. Una prohibición del *Production Code***** fue la ridiculización de los clérigos. Brooks se deleita salvajemente poniendo en boca de un clérigo un lenguaje procaz, para luego despedazarle la Biblia a balazos mientras la elevaba durante su oración. Brooks se deleitaba en dirigir episodios profundamente ofensivos para los protestantes, para quienes la *sola scriptura* era el pilar de su fe. Luego de la abolición del *Código de Producción* en Hollywood, los judíos pudieron ridiculizar a los *goyim* y su Dios con total impunidad.

A medida que las pautas morales de la cultura estadounidense caían tras los golpes de la ridiculización judía, la necesidad de la burla y de subversión se intensificó. Con el colapso del Código de Producción en Hollywood en 1965, los ataques a las costumbres estadounidenses y el absurdo de algunos *clichés* cinematográficos cedieron el lugar a los ataques a la moral, a la religión y a Cristo. En consecuencia, las películas se volvieron cada vez menos divertidas. Detrás del humorismo judío, era posible discernir el difuso designio de la "agresión cultural" -esto es, un destilado de aquella queja ancestral judía, la satisfacción étnicamente compartida de castigar al estúpido *goy*. Cuanto más caían los tabúes, más evidente se hizo la agresión cultural judía; cuanto más evidente resultó ésta, menos graciosa resultó sus comicidad.

---

* Es decir, de *Bob Wills y los juerguistas de Texas*, a *Kinky Friedman y los juerguistas judíos*. [N. del T.]

** *Locuras en el Oeste*, o *Sillas de montar calientes*. [N. del T.]

*** ¡Salud!, ¡está sano! [N. del T.]

**** Código ético de censura de la producción cinematográfica de Hollywood, o *Hays Code*, conquista de la Iglesia Católica y de la Liga por la Decencia, aplicado exitosamente gracias a la firmeza y dedicación del católico irlandés Joseph Breen entre 1933 y 1965. [N. del T.]

Un buen ejemplo de cómo el humorismo judío se volvió menos gracioso, puede deducirse de su tratamiento de los *shvartze* (negros). La ridiculización del negro fue la materia prima básica de la comedia judía, desde que Al Jolson* se pintó la cara de negro. Es central en *Blazing Saddles*, que probablemente tiene el récord de uso de la palabra "*nigger*"**. También el asunto es esencial en la película *Scary Movie 3* de David Zucker. Cuando Zucker ridiculiza a los *shvartze*, sin embargo, la mayoría de los tabúes culturales ya habían caído. Así es como Zucker ridiculiza los funerales negros. "¿Quién dijo que esto era divertido?", me pregunté, mientras el cadáver de una mujer negra era movido de aquí para allá en una sala velatoria. Tratar con respeto el cadáver de una persona fallecida es un tema tan antiguo como *Antígona*, por lo menos en literatura.

La queja de Portnoy salta al debate al exponer la incomodidad de los judíos frente a su propio etnocentrismo. Portnoy es Comisionado de Oportunidades Humanas de la ciudad de Nueva York. Amenaza a su padre diciéndole: "¡Si usa otra vez en mi presencia la palabra *nigger*, le clavaré un puñal en su maldito corazón de fanático!"[50]. De adolescente, Portnoy escribió un radioteatro llamado *Let Freedom Ring* (Deja que repique la libertad), "una alegoría en la que los dos personajes principales se llaman Prejuicio y Tolerancia"[51]. Durante un recitado de su pieza teatral en un largo viaje al oeste de Nueva Jersey, "Tolerancia", dice Portnoy, "defiende a los negros por la manera en que ellos huelen"[52]. Portnoy es el mesías judío que jura "usar el poder de la pluma para liberar de la injusticia y la explotación, de la humillación, la pobreza y la ignorancia, al pueblo que yo ahora considero (y se me pone la piel de gallina) como 'El Pueblo'"[53]. Esto convierte a Portnoy en "el hombre de moral más elevada en toda Nueva York, pleno de motivaciones puras, e ideales compasivos y humanos. ¿No sabe él que yo me dedico a 'ser bueno'?"[54]. Roth aquí se burla de la idea de un mesías judío, o ¿se está burlando del hecho de que Portnoy piensa que él puede ser uno de esos mesías? De cualquier manera, es una brillante sátira del universalismo mesiánico que invariablemente nace del etnocentrismo judío. Portnoy se convierte en el 'Comisionado para las Oportunidades Humanas', al probar que su madre estaba equivocada al no comer de los mismos platos que su mucama *shvartze*.

Y, sin embargo, aun la sátira tiene que basarse en un cierto sentido moral. Si el escritor satírico ve la moral como una convención tan arbitraria y artificial como los *clichés* de las películas de *cowboys*, va a ridiculizar la moral con la misma irreverencia, y en el proceso de erosionar las bases morales de la cultura que ridiculiza, dejará de ser gracioso. El Código de Producción cinematográfica puso un límite a los judíos por un tiempo, pero ese Código fue derrotado en 1965. Desde entonces, el mismo solvente corrosivo de la ridiculización se vertió sobre un estrato tras otro de la cultura estadounidense, carcomiendo todos los rituales del modo de ser WASP, que parecían incomprensibles para los judíos de Europa del Este -como en la pelí-

* Asa Yoelson, 1883-1950, comediante ruso-estadounidense, de origen judío. [N. del T.]

** Negro, uso muy peyorativo. [N. del T.]

cula *Night at the Opera* de los hermanos Marx-, y así, siguiendo con los usos y costumbres, hacia el substrato de los modales y de las formas, y a través de ellos hasta la religión. En algún momento de esa corrosiva erosión de la cultura, el humorismo judío dejó de ser divertido.

La obra de James Bloom *Gravity Fails: The Comic Jewish Shaping of Modern America* (El fracaso de la gravedad: cómo el humorismo de los cómicos judíos configuró los EE. UU. modernos) puntualiza que "el humorismo de los cómicos judíos estadounidenses es una forma de agresión cultural", sin perjuicio de que la gente cuya cultura estaba bajo ataque podría no encontrar divertida esa agresión. Como Roth, Bloom coloca la moral entre comillas; al igual que Roth, Bloom parece no poder distinguir entre usos sociales y moral. De la misma forma, no parece comprender que la agresión cultural anula el humor. En películas como *Scary Movie 3*, el humor se evapora, dejando sólo la agresión cultural. Disparar un arma de fuego contra una imagen de la Madre Teresa puede ser la idea que Zucker tiene del humorismo, pero todo lo que queda luego del *sketch*, largo y de mal gusto, es el sabor de la agresión cultural: ¡otro judío más atacando de nuevo ilusiones de los *goyim*, como pensar que es meritorio cuidar a los pobres de Calcuta!

Bloom acierta al ubicar a la revista *MAD* dentro de la tradición del humor judío como instrumento de agresión cultural, pero ignora la ridiculización que *MAD* hacía de los *clichés* de *Madison Avenue*[*] antes que descubriera la revolución sexual y la blasfemia, tras lo cual dejó de ser divertida. Aun cuando la Torah es un libro sobre límites, hay algo intrínsecamente judío en la incapacidad de reconocer límites -decencia, propiedad, todos los rasgos que Groucho Marx asociaba con Margaret Dumont[**]-. Probablemente porque el judío revolucionario estaba en guerra contra la Torah como una especie de *super-ego* inhibitorio a destruir, para que la liberación pudiera florecer. La gente que pensaba que *Ozzie y Harriet* y el *Evangelio según San Juan* podían ser hechos un gran bollo y desechados como parte de la cultura *goyische* -que es lo que Roth hace en *Portnoy*-, no estaba en condiciones de distinguir matices morales, o de entender la relación entre el orden moral y el orden cultural.

En efecto, Portnoy vincula su deslizamiento hacia la depravación sexual con la Torah. Si hay una distinción entre los Diez Mandamientos y la prohibición de comer mariscos, Portnoy no la ve. La insistencia judía en seguir la ley en su totalidad, lleva a Portnoy al relativismo moral. Si todo es un tabú irracional, como dice Freud, entonces ¿por qué comer langosta no llevaría a la depravación sexual? ¿Portnoy racionaliza en el siguiente pasaje, o está dando una explicación de la Ley que San Pablo podría suscribir?

> Ahora bien, quizás la langosta lo provocó. Aquel tabú, tan fácil y simple de romper, quizás dio confianza al lado dionisíaco, baboso y suicida de mi naturaleza; la lección

[*] Avenida de la ciudad de Nueva York asociada a la llamada industria de la publicidad. [N. del T.]

[**] Daisy Juliet Baker, 1882-1965, actriz cómica que protagonizó varias películas de los hermanos Marx, interpretando el papel de mujer rica e ingenua, de porte aristocrático, que siempre se dejaba embelesar por Groucho Marx. [N. del T.]

que podía haber aprendido es que, para violar la Ley, todo lo que hay que hacer es eso: ¡seguir adelante y violarla!... A la edad de quince años, él chupó una pinza de langosta, y luego de una hora su pene estaba erecto y apuntando a una *shiksa* que viajaba con él en un ómnibus del transporte público. ¡Y su mente judía superior, también podría estar hecha de *matzoh brei**![56]

La Torah trata acerca de los límites. Los revolucionarios judíos no respetan límites, porque aprendieron de Freud y de Marx que la "moral" es un tabú irracional, como no comer langostas de mar. Dado que el judío aprende desde niño, en palabras de Portnoy, que "da lo mismo si la regla que uno viola es grande o pequeña, ya que lo que irrita es sólo el violarlas"; toda ley moral es, por lo tanto, un gran tabú irracional[57]. Si uno va a ser condenado por una cuestión de dieta, ¿por qué no ser condenado por una cuestión sexual? Sin embargo, la conciencia de Portnoy está turbada: "¿Por qué -se pregunta- la menor desviación de las respetables convenciones debe causarme una angustia infernal? ¡Cuando yo mismo odio estas malditas convenciones! ¡Cuando yo sé mejor por mí mismo sin necesidad de prohibiciones!"[58].

Desechada la razón como un tabú irracional, todo lo que queda es el apetito sensible. El super-ego es considerado un comando de asalto nazi; en consecuencia, el ego o la razón solamente puede elegir el apetito. "Pero entonces todo lo que el inconsciente puede hacer", así lo dice Freud, "es desear. ¡Y desear! ¡Y DESEAR!"[59]. El buen judío debe entonces librar una guerra contra la conciencia, primero en sí mismo a través del psicoanálisis, y luego como el salvador de los enceguecidos *goyim*, y en especial de las bellas *shiksas*. Roth redefine al *Yid*** como el *id* (el *yo* en la teoría psicoanalítica), a la espera de ser liberado. El rol del mesías revolucionario judío es: "¡Restituir el *id* al *Yid!* Liberad la libido de este lindo chico judío", suplica Portnoy a su psicoanalista. "¡Aumente sus honorarios si hace falta! ¡Pagaré lo que sea necesario!"[60].

Dada la endeble comprensión judía de la distinción entre comer mariscos y cometer adulterio, no sorprende que el psicoanálisis haya tenido éxito en desprestigiar la moral. Entonces, dice Portnoy, "simplemente no seré parte en un contrato para dormir sólo con una mujer por el resto de mis días"[61]. Portnoy ha sido liberado del matrimonio, la institución que podría haberlo convertido en un ser humano decente. Él es libre para ser malo, "porque ser malo, madre, esa es la verdadera lucha: ser malo, y ¡gozarlo! Esto es lo que hace hombre a los muchachos, madre. Pero ¡qué ha hecho mi conciencia, por así llamarla, de mi sexualidad, de mi espontaneidad, de mi coraje!"[62].

Convencido de que sus vicios son virtudes, convencido por Reich y Freud de que la represión sexual es el único mal, y de que la moral es un tabú irracional, el judío revolucionario puede transformar la cultura estadounidense, rehaciéndola según su distorsionada imagen de sí mismo. Le basta contar algunos chistes, y todos

---

* Plato de origen judío ashkenazi hecho de matzah frito -especie de panqueque- con huevos, que por lo común se come como desayuno en la festividad judía de la Pascua. [N. del T.]

** *Yid*, judío; según se lo pronuncie, puede sonar peyorativo. [N. del T.]

los ídolos de la cultura WASP estadounidense se *desmoronan y se convierten en* polvo. Otra palabra del humorismo judío era "desmitologización"[63]. Como *Jake the Snake*, el judío del gueto de Newark, Philip Roth, según Cooper:

> *desmitologizó* el mundo de lo respetable. Como Henny Youngman*, gimotendo sobre la familia y los amigos mientras obtenía chirridos desopilantes de su violín (el mismo violín que iba a lograr de cada niño judío, yo incluido, un Yehudi** mundialmente famoso, urbano, digno y reverenciado), él *desmitologizó* nuestros anhelos de superioridad cultural.[64]

El ascenso del humorismo judío, significó la transformación de los Estados Unidos en algo judío. Esa transformación ha sido tan completa, que hoy es difícil imaginar una alternativa. ¿Existe un humorismo estadounidense que no sea judío? Bloom se equivoca parcialmente, y al mismo tiempo acierta, cuando cita a Charles Simic: "es imposible imaginar una teoría del humorismo cristiano o fascista"[65]. A mediados del siglo XX, "la comicidad judía", dice Bloom, "había triunfado sobre las escenas y los *clichés* que santificaban el legado de Nueva Inglaterra"[66]. Y el crítico judío "Alfred Kazin ratificó esa victoria en 1966, al dejar a un lado a intelectuales serios, para homenajear a divertidos 'payasos y juglares' judíos, como 'los hermanos Marx, Eddie Cantor, Al Jolson y Fanny Brice', por 'haber establecido al judío en la conciencia nacional como una figura típica de los EE. UU.... como representativo del género del entretenimiento'"[67].

Los alter-ego de Philip Roth son, en palabras de Bloom, "guerreros de la cultura", ansiosos por "transgredir el sagrado campo de la dominación WASP"[68]. Roth es el sucesor de Groucho Marx, "listo para vandalizar un monumento más de la tradición patricia de Nueva Inglaterra"[69], tal como lo hizo irreverentemente Groucho en el film *Horse feathers**** (1932), llamándose a sí mismo Quincy Adams Wagstaff****. El eclipse de los irlandeses como los comediantes de la nación, significó que lo que los judíos consideraban gracioso, ahora era gracioso para todos los demás. Esto implicó la violación sistemática de todo aquello considerado venerable en la cultura. En cualquier caso, todo era una idiotez *goyische*.

"Ellos rinden culto a un judío", decía Jake Portnoy a su hijo Alex. "¿Lo sabías? Toda su religión se basa en rendir culto a un judío establecido de aquel tiempo. Ahora, ¿qué te parece semejante estupidez? ¿Qué te parece embaucar así a la gente?... Ellos tomaron a un judío y lo convirtieron en una especie de Dios después de muerto... Te aseguro, Alex, que jamás vas a escuchar una mezcla semejante de mierda

---

* 1906-1998, humorista y violinista estadounidense. [N. del T.]

** Menuhin, 1916-1999, violinista y director de orquesta estadounidense de origen ruso y ascendencia judía. [N. del T.]

*** Expresión coloquial que significa *tonterías.* [N. del T.]

**** John Quincy Adams, 1767-1848, estadista, diplomático, abogado, sexto presidente de los EE. UU. [N. del T.]

mishegoss (mentirosa), ni tan repugnantes tonterías como la religión cristiana en toda tu vida. ¡Y en esto creen estos grandes señores!"[70].

Lo que Alex Portnoy escucha de su padre, se llama prejuicio étnico; lo que Roth escribe es agresión cultural, un ataque a la Resurrección, el dogma central de la Fe de la mayoría de los ciudadanos estadounidenses. Todo grupo étnico tiene sus prejuicios. No se puede esperar que los judíos crean en la Resurrección. Si lo hicieran, no serían judíos, al menos en el sentido contemporáneo del término. En los Estados Unidos, que fue alguna vez una república basada en el pluralismo étnico, el federalismo y la autonomía cultural de las comunidades locales, el prejuicio étnico nunca fue un problema serio. En la república imperial estadounidense, que se desarrolló en el período posterior a la Segunda Guerra Mundial, el prejuicio étnico se convirtió en un problema serio, porque en esta fase imperialista, los Estados Unidos ya no son pluralistas; un grupo étnico hegemónico controló la cultura en beneficio propio, y demonizó a las demás etnias rivales.

La existencia de una cultura dominante significa que los prejuicios del grupo en control de los instrumentos de la cultura, devienen normativos para todos los demás. Los nuevos instrumentos de la cultura -cine, radio, televisión- estaban mayoritariamente en manos de los judíos. Con el aumento del poder de los medios de comunicación, el prejuicio cultural judío se convirtió en norma. La subversión moral y la blasfemia también se convirtieron en norma. De esto se trató la batalla entre católicos y judíos sobre las películas de Hollywood. Joe Breen, primer director del Código de Producción cinematográfica en Hollywood, planteó el tema durante los años 1930: ¿Se podía permitir a los judíos sexualmente degenerados de Europa del Este, que determinaran la tarifa del cine para toda la nación? Después que Hollywood quebró el Código de Producción en 1965, la respuesta fue inequívocamente "Sí". "Durante la mitad del siglo XX", dice Bloom, "un puñado de judíos, que se hicieron famosos por su comicidad, redescubrieron, recuperaron y rehicieron los Estados Unidos"[71]. Ello implicó la redefinición de lo que significaba ser gracioso. El humorista gráfico Jules Feiffer, se lamentaba en 1950 que "el humorismo todavía fuera sinónimo de Bob Hope", y Bloom aplaude el hecho de que:

> al importar angustia judía, Freud, locuacidad e ironía al discurso de la comedia popular, Woody Allen, Jenny Bruce, Elaine May, Mike Nichols y otros, "alejaron la comedia del *ersatz**, y la llevaron al plano de lo auténtico". Esta influencia judía persuasiva y duradera, hizo que la refinada revista mensual *Esquire...* se pronunciara en 1965, diciendo que "para bien o para mal, el estilo humorístico judío, con su recurso frecuente al *Yiddish* y a los *modismos en yiddish*, ha emergido no solamente como un estilo de comicidad particular, sino como el estilo cómico preponderante". El resultado, de acuerdo con la retrospectiva del milenio hecha por Lee Siegel, fue una "nueva vida para la cultura norteamericana"[72].

* Del sustituto o sucedáneo. [N. del T.]

Esa transformación judía del humorismo estadounidense, también significó la subversión de la moral sexual. Lenny Bruce y Philip Roth, al hacer foco en "los genitales como el lugar clave del deseo, hicieron de la comedia concupiscente el centro de la comicidad judía a principios de la década del 1960"[73]. Bloom cita a la heroína de la obra *Dutchman* de LeRoy Jones, que denuncia "a todos esos poetas judíos" cuyos "poemas son siempre graciosos y siempre sobre sexo"[74]. Jones, dice Bloom. "reconoce en la comicidad judía una reversión de la trayectoria platónica prevalente. Este legado primordial de Occidente sostiene que, bien entendido, el deseo carnal debe llevar a la reflexión espiritual, o al menos a la expresión de aspiraciones más valiosas que el apetito carnal"[75]. Al igual que Philip Roth y Adolf Hitler, Bloom concibe al judío como la quintaesencia del degenerado sexual. Y cita la lectura que:

> Daphne Merkin hace del Eros judío, desde "el núcleo de la actitud judía sobre la lujuria", a su "énfasis en la desmitificación de lo erótico". A pesar de su énfasis en el ámbito de lo conyugal, Merkin destaca la medida en que esta postura se basa en "un astuto reconocimiento de que la vida marital y... ritual" no puede "domesticar plenamente las pulsiones del deseo".[76]

Pronto, los *goyim* consideraron que tenían que imitar a los judíos si querían ser publicados, o que sus obras fueran representadas. El control judío de los medios surgió en el arte escénico ya en los años 1930, cuando, según Bloom,

> Cole Porter*... decidió que necesitaba apoyar su arte en el ascendente carácter judío de la música popular estadounidense; escribir "melodías judías", como las de Jerome Kern, Richard Rodgers y George Gershwin. Consecuentemente, mientras producía "la música judía más duradera", Porter también anunció, en su clásico *Anything Goes* (Todo Vale), una excepcional franqueza sexual en ascenso en las artes y en la industria del entretenimiento.[78]

En *Operación Shylock*, Philip Roth dice que ideó su programa de subversión cultural al escuchar a Irving Berlin:

> En la radio pasaban *Easter Parade*, y pensé.... éste es el genio judío a la par de los Diez Mandamientos... Dios dio a Moisés los Diez Mandamientos, y luego dio a Berlin *Easter Parade* (El desfile de Pascua) y *White Christmas* (Blanca Navidad). Las dos fiestas celebran la divinidad de Cristo -divinidad que está en el núcleo del rechazo judío del cristianismo- ¿y qué es lo que hace Irving Berlin tan brillantemente? Las descristianiza. La Pascua se convierte en un espectáculo de moda, y la Navidad en una fiesta sobre la nieve... Este cristianismo adulterado, es cristianismo depurado del odio judío.[78]

La revista *MAD* continuó la tendencia de la "comicidad judía" como "forma de agresión cultural" después de la Segunda Guerra Mundial, mezclando habitualmen-

* 1893-1964, el gran compositor de la canción y opereta estadounidense. [N. del T.]

te imágenes de George Washington y Alfred E. Newman. El actor John Goodman recordó que la llegada mensual de *MAD* a su ciudad natal, en Missouri, era "el único hecho cultural del mes", y sostuvo que *MAD* "formó su conciencia de adolescente", al enseñarle la "comicidad judía", lo cual comportaba "el escepticismo insolente, la sospecha de la autoridad, y expresiones en yiddish como *furghlugginer* [sic] y *portezebie* [sic]"[79]. En su campaña para ridiculizar *The Father of his country*[80] (El padre de su patria), *MAD* publicó variaciones sobre la parodia hechas por Larry Rivers en 1953, sobre el famoso cuadro de Leutze que muestra a Washington cruzando el río Delaware. *MAD* se convirtió en el vehículo con el cual la bohemia del Greenwich Village encontró su modo de llegar a la cultura popular estadounidense. Larry Rivers, de nombre Irving Grossberg, nacido en el Bronx, tocaba el saxo cuando no pintaba sus parodias*. Trató de explicar su versión de Washington cruzando el río Delaware en su autobiografía; dice que lo pintó para calmar sus "fantasías paranoides" pues "yo era un judío, y, a menos que pudiera producir evidencia en contrario, yo era comunista"[81].

Su parodia de Washington cruzando el río Delaware, era "evidencia en contrario"[82] en el caso de que fuera llamado ante el "Comité de actividades anti-estadounidenses", tal como le sucedió a "algunos judíos de Hollywood"[83]. Rivers se quedó con el pan y con la torta, ridiculizando iconos en el acto de reproducirlos para protegerse a sí mismo: "A pesar de mis fumatas de droga y de mis chupadas de vagina y ocasionalmente alguna verga, yo pude siempre apuntarle a George"[84]. Su conciencia culpable, en otras palabras, preparó su paranoia, que él aliviaba subvirtiendo las costumbres y la moral de la cultura dominante, el super-ego que equivocadamente Rivers presumía que era la fuente de su conciencia culpable en primer lugar. Alfred Kazin puntualiza lo mismo en su autobiografía *New York Jew* (Un judío de Nueva York), cuando dice: "los saboteadores han destruido a Parson Weems**"[85]. Jules Feiffer continuó la tendencia en *Carnal Knowledge****, el cual, en las palabras de Bloom, "degradó salvajemente tanto el sistema universitario como la inocencia de los modos de cortejar"[86]. *Carnal Knowledge*, continua Bloom, "tiene por objeto desmitificar lo respetable"[87], propósito que Roth se propuso conseguir durante toda su carrera.

Cuando la revista *Commentary* re-evaluó a Philip Roth en 1972, la dicotomía "estadounidense versus judío" ya no tenía sentido. No había razón para discutir si ser judío impedía a los lectores de *Commentary* compartir el "sueño 'americano'", porque el "sueño 'americano'" se había convertido en un *shtick***** judío de todas maneras. Milton Berle compitió cabeza a cabeza con las charlas del Obispo Fulton Sheen en el horario central de la TV, y perdió. Cincuenta años después, Bloom dice

---

* De 'arte pop'. [N. del T.]

** Mason Locke Weems, 1759-1825, conocido como Parson Weems, librero y autor, entre otras, de la primera biografía de George Washington, inmediatamente después de su muerte. [N. del T.]

*** *Conocimiento Carnal*, libro y guión de la película del mismo nombre en 1971. [N. del T.]

**** *Gag*, chiste, recurso, truco o tema reiterado de comicidad. [N. del T.]

lacónicamente, "programas como los de Sheen ya no están en el horario central de la TV, y ni siquiera en la franja horaria de la televisión por cable"[88]. Han sido reemplazados por los "*gags* de numerosos cómicos judíos como Seinfeld, Paul Reiser, Fran Dresher, Richard Lewis y Jenna Elfman", sin dejar de mencionar al inefable Howard Stern, cuya "conquista de la TV por cable y de la radio, de las películas, y del teatro, y de las librerías, marca -para mejor o para peor- la inequívoca llegada de la comicidad judía" así como el triunfo de la depravación sexual judía[89]. Portnoy, el doméstico salvador judío, obvió el problema de la asimilación que asoló a la generación de judíos estadounidenses de su padre, mediante la conquista de la cultura, exactamente como Albert Goldman dijo que lo haría.

Hacia los años 1970, ser judío y ser estadounidense significaba una y la misma cosa, ciertamente en el humorismo, pero también en otras áreas. El estadounidense del común se había convertido en un zombi adicto sexual, como Portnoy, satisfecho de permitir que los hijos de los judíos del gueto manejaran su tiempo libre. Lo que los judíos de Hollywood fueron para Bill Clinton, los neoconservadores de Nueva York lo fueron para George Bush. El estadounidense medio podía elegir la pornografía de Hollywood o las guerras neoconservadoras en Oriente Medio para sus entretenimientos nocturnos.

Roth tuvo el genio suficiente como para proponer la solución final al problema de la asimilación judía en su libro *La Queja de Portnoy, y* los judíos de la revista *Commentary* eligieron gimotear sobre la "desolación vengativa" y la "nueva clase", en lugar de elogiarlo como el Einstein de su generación. Roth resolvió lo que Bloom llamó "el eterno conflicto judío", es decir, el desafío de "mantener su identidad mientras participa de una vida nacional más amplia", de un modo pasmosamente simple[90]. El judío ya no tenía que convertirse en "un estadounidense", porque los Estados Unidos se habían judaizado. Portnoy, el mesías judío de la comicidad, conquistó los Estados Unidos corrompiendo la moral de las mujeres estadounidenses. "Lo que estoy diciendo, doctor", le cuenta Portnoy a su psicoanalista, "es que yo ya no quiero penetrar con mi verga a estas chicas, porque ya penetré sus ambientes; como si fornicando aquí y allá yo hubiere ido descubriendo los Estados Unidos. Conquistar *América*, quizás de eso se trata"[91].

Sí, de eso se trata. Esta brutal explotación sexual de las ingenuas *shiksas* de Irvington, Nueva Jersey, donde "había un árbol iluminado en cada sala de estar (y) el perfil de las casas quedaba dibujado a contra luz con las lamparitas de color que publicitaban su cristianismo"[92], es justificada como una guerra étnica, una guerra de guerrillas cultural para subvertir la moral del enemigo, como una venganza por el tratamiento infligido por los *goyim* al pueblo de Roth. Al prostituir a la patricia WASP que Portnoy llama *La Peregrina*, Portnoy se venga de la compañía de seguros que empleó a su padre, porque "ella podía ser una Lindabury, ¿lo ves? ¡Una hija del patrón de mi padre!"[93]. Sólo en la solidaridad étnica, Portnoy puede descubrir lo anodino que tranquilice su perturbada conciencia sexual, lo cual el anodino psicoanálisis promete, pero nunca puede dar. Roth es parecido a Al Goldstein (1936-2013), editor de la revista pornográfica *Screw*, quien usó la etnicidad judía como excusa para su actividad prostibularia. "Los judíos", le dice Goldstein a Luke Ford,

"están en la industria pornográfica porque Cristo apesta"[94]. En otras palabras, se puede justificar cualquier transgresión de la ley moral, mientras se la entienda como una agresión a los *goyim*. "No", dice Portnoy sobre su aventura sexual con Sally Maulsby, *La Peregrina*. No hubo amor en absoluto, después de todo. Se trató sólo de una agresión étnica: "Sally Maulsby fue sólo algo que un buen hijo hizo por su padre. Nunca pudo haber ningún tipo de amor en mí hacia *La Peregrina*"[95]. Lo que Sally percibía como amor, fue "mi pequeña venganza contra el señor Lindabury por todas aquellas noches y domingos que Jack Portnoy* acumuló trabajando en el distrito de los negros. Un pequeño bono compensatorio extraído a la *Boston* & *Northeastern* por todos aquellos años de servicio y de explotación"[96]. Explotación sexual a cambio de explotación económica: ese es el *quid pro quo* del judío revolucionario.

Como un espectador desde las tribunas laterales, Cooper aplaude a Roth: "viéndose a merced de los *goyim*, sólo podía acercarse a ellos oblicuamente, a través de sus hijas: podía 'conquistar' los Estados Unidos degradando a la 'McCoy real' o a sus variantes apodadas como ella"[97]. Cooper aplaude a Roth por "tratar de hacerse hombre siendo malo. Para un judío de su educación, la segunda búsqueda es más difícil, porque es perversa. Y siendo perversa, siendo una total inversión de las expectativas normales, es cómica", al menos, en el sentido judío[98].

La edad de oro del humorismo judío y de la subversión cultural comenzó en 1965, cuando los judíos arrebataron el control moral católico sobre la producción cinematográfica de Hollywood, con el estreno del film *The Pawnbroker***. El libro *La Queja de Portnoy* apareció cuatro años después. Entonces, los Estados Unidos tuvieron el libro *Fear of Flying*, la versión femenina de Portnoy, y cuatro años más tarde, en 1977, Woody Allen hizo el filme *Annie Hall* (*Dos extraños amantes*), la real versión cinematográfica del libro de Roth. Poco tiempo después del estreno de *Annie Hall*, la revista *Time* elogió a Allen como el gran genio estadounidense, por su dirección de *Dos extraños amantes*, filme en el cual el *schlemiel**** una vez más *schtups***** con una *shiksa* ante los ojos del 'Sr. & la Sra. *América*'*****, sus orgullosos padres. Woody Allen no sólo lo hizo impunemente, sino que además fue tapa de la revista *Time* por haberlo hecho.

* *Jack Portnoy*, el padre de *Alex Portnoy* en la novela. [N. del T.]

** *El prestamista*, 1964; con la excusa del tema del 'holocausto', presenta desnudos que violaban el Código de Producción. [N. del T.]

*** *Schlemiel*, tonto, incompetente, arquetipo en el humorismo judío. [N. del T.]

**** Seduce, abusa y tiene sexo. [N. del T.]

***** El público estadounidense. [N. del T.]



Capítulo Diecinueve

La Conquista Judía de la Cultura Estadounidense

En 1970, el Presidente Nixon ordenó la invasión de Camboya precipitando manifestaciones en los campus universitarios a lo largo y ancho del país, incluido el de la Universidad Estatal de Kent (Ohio), donde cuatro estudiantes murieron a consecuencia de los disparos de la Guardia Nacional. Por entonces, Ronald Radosh enseñaba historia en la City University de Nueva York, refugio tradicional de los judíos revolucionarios en esa ciudad. Cuando la revolución llegó a su campus en la primavera de 1970, Radosh ya no tocaba el banjo de cinco cuerdas. Había cambiado de opinión en casi todos los temas, aun cuando pensara que estaba realizando los sueños revolucionarios de su juventud. Condenado a demostrar que Platón tenía razón, Radosh vio que necesitaba nueva música para una revolución diferente, de modo que concluyó su arenga a los estudiantes con un grito: "Tenemos una revolución / Hagamos la revolución / Únanse al grito: / Hagamos la revolución"[1], versos que tomó de *Volunteers*, una canción de Jefferson Airplane. Al escuchar su grito de guerra revolucionario, los estudiantes, cuenta Radosh, "se volvían locos"[2]. Sin percibir que podía haber una conexión, Radosh entonces nos cuenta que por esa época, "mi matrimonio comenzaba a desmoronarse"[3].

Alice, la esposa de Radosh, iba a consultar a un psicólogo que la alentaba a "drogarse con marihuana y ácido lisérgico (*LSD*)" como "técnica terapéutica de avanzada"[4]. El mismo terapeuta instó a la esposa de Radosh a divorciarse. Incluso después de escribir sus memorias, Radosh no entendió cómo los judíos revolucionarios eran subvertidos por sus propias ideas. Radosh apoyaba la revolución, sin ver que hacerlo era autodestructivo, porque definía a la familia como instrumento de opresión. Radosh consideró que él y Alice probablemente habrían superado la crisis "si se las hubieran arreglado solos y sin interferencias"[5], pero no se los dejó solos para poder arreglárselas por sí mismos, porque la revolución había sido redefinida. Lo que Radosh llama el "Movimiento", había "virado hacia una política que se involucraba en las relaciones personales"[6]. En lugar de destruir el capitalismo, los judíos revolucionarios como Radosh y su esposa, inspirándose en el "feminismo radical del movimiento de liberación de la mujer en sus inicios", decidieron "pulverizar la monogamia", y se destrozaron a sí mismos y a sus hijos en el proceso[7]. Para liberarse de su "sentido burgués de la propiedad"[8], la esposa de Radosh tuvo una aventura amorosa con David Gelber, otro judío revolucionario, quien se convertiría en un importante productor de televisión, primero en el noticiero de la cadena *CBS* y luego en el programa *60 Minutes*.

Radosh dice que "libró una lucha desesperada para salvar su matrimonio"[9], pero dado el arsenal de armas disponibles de un revolucionario judío, es decir, Marx y Freud, con mayor énfasis en Freud, el resultado fue una conclusión inevitable. Alice "se fugó con otro hombre, pobre tipo", tal como pocos años antes lo podría haber expresado cantando él mismo, acompañándose con su banjo de cinco cuerdas. Para hacer frente a la situación, Radosh [cuenta]: me "tomé un año sabático largamente esperado, para tratar de desenterrarme de los escombros de mi vida"[10]. Y agrega: "Estuve casi todo el tiempo gravemente deprimido, dormía toda la noche hasta el mediodía, y luego me encerraba solo a ver televisión, hasta que me arrastraba hasta la cama"[11].

En su autobiografía, Dylan relata un encuentro con Archibald MacLeish*, quien le dijo: "si algo te cuesta tu fe o tu familia, entonces el precio es demasiado alto"[12]. MacLeish tenía razón. La izquierda fue destruida por la atracción fatal que sintió por la liberación sexual. Cuando la Izquierda se hundió envuelta en llamas, se llevó con ella la música *folk*. Algunos dicen que se llevó a los judíos también. Alan Dershowitz es de esa opinión, y escribió sobre el colapso demográfico de los judíos estadounidenses en *The Vanishing American Jew* (La desaparición del judío estadounidense. A la búsqueda de la identidad judía para el siglo próximo, 1997). El matrimonio de Bob Dylan con Sara Lowndes, con quien tuvo cinco hijos, se rompió poco después que el de Radosh, más o menos por las mismas razones.

Ambos hombres compensaron, substituyendo calidad por cantidad. Bob Dylan se vinculó con músicos que llegaron a ser conocidos como *The Band*, a quienes sedujo para que dejaran la banda *Screaming Ronnie Hawkins*. *The Band*, según Spitz, fue "una de las primeras bandas que perfeccionaron un programa de sexo, drogas y *rock'n roll* como estilo de vida alternativo"[13]. La música de Dylan continuó su espiral descendente, haciéndose cada vez más "agresiva y cínica, con aristas duras, altamente amanerada y surrealista"[14]. Las letras, como resultado de la música exageradamente amplificada, se volvieron primero, incomprensibles, y luego, incoherentes. ¿Por qué el hombre que revolucionó con sus letras la canción *folk*, debía preocuparse por su significado "cuando la electricidad simplemente te envuelve y te lleva al espacio sideral por una hora o dos?"[15]. Y si no lo lograba la electricidad, lo harían las drogas. Cuando Mick Jagger fue al apartamento de Dylan para hacerle una visita de homenaje, encontró al trovador revolucionario inconsciente en el piso, ofreciendo un piadoso culto al dios Dioniso, quien controlaba su música y la revolución que de ella fluía.

Al vincularse con Danny Kalb, el cantante judío de "*blues*" que había compartido su apartamento con Bob Dylan en Madison a comienzos de los años '60, Ron Radosh compensó "lo que ahora considero que fue un tiempo perdido con Alice", teniendo sexo "con prácticamente cualquier mujer atractiva que se cruzaba en mi camino"[16]. Radosh dice que "fue un buen momento para estar soltero" porque:

* 1892-1982, poeta modernista y escritor estadounidense. [N. del T.]

> todo el mundo estaba disponible y, al instante, casi nadie lo pensaba dos veces antes de ir juntos a la cama desde el primer encuentro. Nunca me consideré particularmente atractivo frente a las mujeres, pero de repente tuve una lista completa para sacar a bailar e incluso adquirí fama de donjuan. Algunas de las cosas que hice fueron cuestionables, pero en aquel tiempo en que destruir la monogamia era el nuevo paradigma del Movimiento, yo siempre podía racionalizar mi propia conducta como una contribución para liberar a la sociedad de las definiciones burguesas de la realidad.[17]

Radosh aún no comprende las consecuencias de sus acciones. "Mi preocupación principal, aparte del socialismo", dice Radosh yendo al punto -pero también evitándolo-, "fue la búsqueda de nuevas mujeres (...). Rehabilité mi autoestima sexual, que mi ex esposa había aplastado. Pero no era especialmente feliz"[18]. Durante su período de donjuan, Barbara Garson, autora de *MacBird*, la obra de teatro contra Lyndon Johnson, llamó a Radosh para ver si él le podía dar "lecciones de banjo"[19]. A los 15 minutos de llegar al apartamento, Radosh ya estaba teniendo relaciones sexuales con la dramaturga.

La revolución sexual, en otras palabras, reemplazó a la revolución marxista, y al hacerlo, destruyó aquello por lo cual los padres de Radosh habían trabajado. "La revolución marxista que esperábamos, había nacido muerta", escribe Radosh, "pero la revolución sexual estaba bien viva"[20]. La revolución sexual mató a la izquierda, al igual que mató la lucha por los derechos de los trabajadores, el movimiento contra la guerra y la tasa de natalidad judía, pero la Izquierda estaba demasiado intoxicada para advertirlo. Cuando la intoxicación inducida por la droga se disipó, sus mentes estaban tan oscurecidas por sus pasiones, que aún años más tarde no podían entender lo que había sucedido.

Las memorias de Radosh son un indicio; las de Bob Dylan también. Las memorias de Radosh aportan el cuadro más completo de lo que sucedió a los judíos revolucionarios involucrados en el movimiento de la música *folk* cuando estalló la revolución sexual. Radosh tuvo una larga relación con una mujer a quien llama Judy, "una mujer muy bonita, sociable y desinhibida, quien creía en el sexo libre en cualquier momento y en cualquier lugar", que en ocasiones "lograba encontrar trabajo en el teatro y en el cine a cambio de favores sexuales"[21]. Judy era una verdadera devota de Dioniso, "una alcohólica grave, que después de algunos días de sobriedad terminaba completamente borracha, enloquecida y violenta"[22]. Radosh convenció a Judy para que se mudara con él al Estado de Washington, donde él tenía previsto trabajar en un archivo. Radosh describió el viaje como su "versión personal de *On the Road*"[23], la novela *beatnik* de Jack Kerouac de 1957. Judy podía "beber a veces hasta el embotamiento, y en otras ocasiones insistir en rondas de sexo sin fin", incluyendo una sesión en la cima del Monte Rushmore[24].

Una vez que llegaron a la Costa Oeste, Radosh buscó a sus camaradas comunistas de la red de música *folk*, sólo para descubrir que ellos vivían su mismo estilo de vida. Bob Scheer, ex editor de *Ramparts*, estaba en una comuna radicalizada de Berkeley, la "*Familia Roja*", que, al igual que Radosh, eludió la causa de los derechos

de los trabajadores, para asumir la política de la liberación sexual y cuestiones tan candentes como "si era o no 'burgués' cerrar la puerta del baño mientras se utiliza el retrete"[25].

Scheer gustó de Judy, y cuando se tiró un lance con ella en el auto de Radosh, éste lo echó a patadas, dejándolo al costado de la carretera. Lo único que despertaba el interés de Scheer, aparte del sexo, era Kim Il Sung. Scheer podía hablar entusiasmado durante horas sobre "el paraíso que había visto durante una reciente visita a Corea del Norte", y "sobre la grandeza de Kim Il Sung"[26]. Scheer había gestionado ante Corea del Norte el asilo de Eldridge Cleaver, fundador de las Panteras Negras, quien se hallaba prófugo del Gobierno de los Estados Unidos, y de una facción de las Panteras que quería eliminarlo en una lucha intestina de poder. Scheer era la regla, no la excepción. "Otros en el movimiento habían encontrado el cielo en la tierra en lugares como Cuba e incluso en China", cuenta Radosh, así las cosas, ¿por qué Scheer no habría de encontrar el paraíso en Pyongyang?[27].

Una vez más tenemos que distinguir entre la forma y el contenido. La forma era el judío revolucionario, enceguecido y carnal, siempre buscando el cielo en la tierra para acabar invariablemente decepcionado. El contenido era cada cielo particular en la tierra, conocido como Moscú, Cuba, Hanoi, Nicaragua, y más tarde, cuando concibió la religión neoconservadora, la Polonia poscomunista y Europa oriental. Las memorias de Radosh son la historia de su conversión religiosa, sólo que ésta se llamó el neoconservadurismo, el cual, bien mirado, resultó ser otra forma de la actividad revolucionaria y subversiva judía. La única forma que dio alguna coherencia política a la vida de Radosh, que osciló entre el estalinismo y el neoconservadurismo, fue la figura del 'judío revolucionario', decidido a involucrarse en conductas subversivas, aun cuando subvirtieran su propio matrimonio y su familia.

El judío revolucionario tampoco fue reacio a subvertir su propio cerebro. Judy dejó el apartamento de Radosh después que regresaron a Nueva York, no sin antes estimularlo a consumir ácido lisérgico (*LSD*). La alteración de la psiquis, inducida químicamente, ahora formaba parte de un estilo de vida llamado "liberación", que estaba, a veces literalmente, matando a la Izquierda. Después de consumir LSD, Radosh vivió en un estado de "virtual terror"[28] durante cinco días. Su mente liberada veía "monstruos, serpientes, demonios", y "cualquier cosa que mi imaginación invocara" podía saltar de las paredes y atacarlo, dejándolo "paralizado de miedo, incapaz de hablar, caminar o incluso moverme"[29]. Radosh tuvo alucinaciones durante varias semanas, o en cualquier momento que los residuos del LSD eran metabolizados por las células de su tejido adiposo.

Después de leer en la revista *Liberation* que asistir a las manifestaciones políticas era la mejor manera de conseguir compañía sexual, Radosh se llevó una bolsa de dormir a una "sentada" en la Universidad de Columbia, donde, como había predicho *Liberation*, encontró alguien con quien acostarse. Allis Rosenberg era otra judía revolucionaria, recientemente divorciada de otro judío revolucionario, Alan Wolfe. Todos los judíos revolucionarios, al parecer, estaban buscando amor en lugares equivocados. Cuando el Presidente de la Universidad de Columbia acusó a Radosh de actividades criminales durante la "sentada", Radosh quedó preocupado

de que "la carta pudiera tener un efecto perjudicial a mis propias perspectivas de promoción y ascenso en la City University de Nueva York, y de que pudiera ser fácilmente utilizada en mi contra"[30]. Por lo cual Radosh llamó a Alan Dershowitz*, quien utilizó su conocida reputación de abogado intimidante para liberar a Radosh de la acusación, aunque Radosh admitió sin reparos, por lo menos en sus memorias, que fue culpable de todas las transgresiones que le imputó el Presidente de la Universidad de Columbia.

El recurso de Radosh a los servicios de Alan Dershowitz es más que un indicio de la solidaridad judía por encima de las diferencias políticas; también indicaba que los judíos revolucionarios atacan los movimientos que ellos han creado cuando ya no los controlan. Sin judíos como los hermanos Spingarn, no habría habido ninguna NAACP (*National American Association of Colored People*) pero, cuando los judíos ya no fueron bien recibidos por los negros en los círculos de los derechos civiles, se volvieron en contra de sus antiguos protegidos.

En 1973, la segunda esposa de Radosh se involucró en una guerra de influencias con las feministas. Allis Rosenberg Radosh era feminista porque esa era la actividad revolucionaria para las mujeres de su clase y ascendencia étnica a principios de los años 1970. Allis formaba parte de un "grupo socialista, feminista, movilizador de las conciencias, y planeaba obtener un doctorado en historia en el Centro de Graduados del CUNY**" cuando Radosh la conoció[31]. Por entonces, ella enseñaba en el departamento de estudios sobre la mujer del *Richmond College* del CUNY, en el proletario -es decir, étnico católico- *College of Staten Island. Richmond College* ya había sido copado por la izquierda, que, en Nueva York, equivalía a decir judíos como Radosh y Rosenberg, a pesar de que allí "la mayoría de los estudiantes eran católicos descendientes de italianos, lejos de cualquier simpatía o asociación con el cuerpo docente que les daba clases"[32].

Sin embargo, en *Richmond College*, la revolución devoraba a sus propios hijos. En esa instancia, ello significó que las lesbianas arrebataron el poder de designación y promoción de profesores en las cátedras a los judíos, quienes entonces se convirtieron en contrarrevolucionarios. Allis Radosh ventiló su enojo en *The Village Voice****. "Lo que Allis expuso en *Voice* y lo que ella diariamente me decía en casa", cuenta Radosh, conteniendo apenas su indignación, "era casi increíble"[33]. El movimiento a favor de las mujeres había sido secuestrado por las lesbianas. Por supuesto, los judíos habían hecho lo mismo unos años antes, pero, como sostendrían Breshnev y George W. Bush, las revoluciones se supone que son irreversibles. Eso significa que quienes arrebataron el poder a otros, supusieron que a ellos nunca les

---

* Alan Morton Dershowitz, New York, 1938; famoso abogado constitucionalista y penalista estadounidense de origen judío, con actuación en casos resonantes recientes en la defensa Jeffrey Epstein, Harvey Weinstein y el juicio político a Donal Trump; también autor de numerosas obras, entre otras la ya citada *The vanishing American Jew*. [N. del T.]

** Sistema Público Universitario de Nueva York. [N. del T.]

*** Primer semanario cultural de noticias alternativo, fundado en 1955 en Nueva York, y publicado hasta el año 2017. [N. del T.]

sería arrebatado, pero sucede que la historia no funciona así. Según los principios revolucionarios, el hecho de que las lesbianas eran "las mujeres más oprimidas", las catapultaba automáticamente a "la vanguardia del movimiento de las mujeres", desplazando a los hijos de los comunistas judíos, que popularizaron la idea de la vanguardia revolucionaria en primer lugar[34]. El judío revolucionario, una vez más cayó en su propia trampa. O así parecía. Todo lo que los dos incidentes realmente significaron, fue que los judíos crearon nuevas organizaciones anti-negros y anti-feministas que ellos controlarían bajo el rótulo de neoconservadurismo. Una vez más, el contenido de la actividad revolucionaria cambiaría, pero la forma -el judío revolucionario- se mantuvo.

Cuando el judío revolucionario obtenía lo que pretendía, enseguida dejaba de interesarle. La guerra de Vietnam fue un caso típico. En la primavera de 1975, Radosh y su nueva esposa concurrieron a una celebración de la victoria del Vietcong en el Central Park, donde escuchó a Joan Báez, "la diva del movimiento pacifista", y "la artista que se mantenía al lado del joven Bob Dylan y personificaba la unión del arte y la política", y a Phil Ochs, mientras cantaban el himno de guerra de Ochs: "Declaro que la guerra ha terminado"[35]. Pocos meses más tarde, Ochs, un alcohólico empedernido, se suicidó cuando Bob Dylan no lo incluyó en su caravana itinerante conocida como *Rolling Thunder Revue*. Radosh y su esposa también experimentaron una decepción semejante. En lugar de un momento de triunfo, "el fin de la guerra", dice Radosh, "produjo un gran vacío"[36]. Fue "una ocasión de profunda melancolía" porque la guerra y la resistencia a la conscripción habían sido "los desafíos que daban sentido a nuestras vidas", y ahora esa cuestión "comenzaba a evaporarse", y se evaporó definitivamente cuando Nixon abolió el servicio militar[37].

La melancolía de Radosh es fácil de entender. El fin de la guerra de Vietnam debía significar el comienzo del cielo en la tierra, como el fin del capitalismo se suponía sería la señal de la misma utopía para la generación de sus padres. Cuando la guerra terminó, Radosh supo que nada comenzaba, ciertamente no el cielo en la tierra, y entonces el hecho mismo se convirtió en un reproche a la idea que los judíos revolucionarios habían propagado durante dos milenios. En momentos como ese, el judío revolucionario se atormentaba pensando, por un momento, que quizá nunca habría un cielo en la tierra. Era un pensamiento que reaparecía cada vez que uno de sus dioses fracasaba. "La idea de una revolución inmediata, sin fallas, una fantasía de la década anterior, ya no era sostenible. No atravesaríamos al otro lado de la puerta, tal como se cantaba en el himno revolucionario de los *Doors*, o al menos no de un día para otro, como habíamos esperado nosotros"[38]. La guerra de Vietnam "había sido el centro de todo", incluso para quienes "creían que la revolución sería cultural y habían abandonado la política por la droga y el *rock and roll*"[39]. Pero ahora, el centro de sus vidas había desaparecido. "Ninguno de nosotros lo admitía" -dice Radosh-, "pero casi todos nos mirábamos dentro de nosotros mismos con un sentimiento creciente de pánico, y nos preguntábamos: '¿y ahora qué?'"[40]. En lugar de aceptar que el cielo en la tierra es una ilusión, el revolucionario judío lo buscó más febrilmente aún:

> Fue un tiempo en que mis antiguos camaradas se lanzaron a la búsqueda del amor en todos los lugares equivocados: movimientos sobre el potencial humano, éxtasis terapéuticos y cultos a la personalidad, mientras que otros comenzaron la larga marcha por las instituciones. Y yo, desesperadamente temeroso de que mi dios fallase, fui a buscar otro partido para afiliarme, ya que desde hacía tiempo el comunismo se había marchitado para mí.

II. 27 de octubre de 1975: La *Rolling Thunder Revue*

El 27 de octubre de 1975, seis meses después de la caída de Vietnam, y poco después que Rod Radosh se casara con su segunda esposa, tres autobuses fletados salieron de la ciudad de Nueva York, y se dirigieron hacia el norte, dando inicio a la gira en caravana de Bob Dylan conocida como *Rolling Thunder Revue*, una forma de compensar el vacío que creó el fin de la guerra en los restos del movimiento -hecho jirones- de la canción *folk*. También era un modo de compensar la pérdida de la familia que él había destruido hacía poco. Spitz sostiene que "el ambiente" de la música destruyó el matrimonio de Dylan. "Ambiente" era una palabra-código para significar adulterio y drogas: "el ambiente es lo que terminó su matrimonio. Sarah simplemente no podía competir con la seducción del espectáculo de la propia Nueva York"[41]. Spitz es más explícito aún, cuando describe el ambiente de la *Thunder Rolling Revue*:

> La regla no escrita en la vida de todo músico varón, era que la gira musical le daba licencia para el desenfreno. Era el lugar donde, por uno o dos meses al año, él se sentía libre para sacar de su imaginación todas aquellas extravagantes fantasías, antes de restablecer la fidelidad a su mujercita y a sus hijos. Lo que hacía en la ruta era asunto suyo. Era como ser miembro de una logia masónica de músicos.[42]

Sara Lowndes Dylan no pidió el divorcio hasta 1977, pero la *Rolling Thunder Revue* muestra que el matrimonio había terminado dos años antes. Bob Dylan compensó la pérdida de su familia rodeándose de "bichos raros"[43], personas con su mismo origen, judíos revolucionarios que daban aduladora aprobación a sus miserables excesos. No obstante, él extrañaba a su familia, "por lo cual fabricó esa gran familia musical para ayudar a llenar el vacío"[44]. La *Rolling Thunder Revue* pudo haber sido una familia sustituta, pero "su espíritu fue modelado en las prácticas de los campamentos de verano"[45]; de hecho, fue en los campamentos de verano de los comunistas judíos donde muchos músicos aprendieron la música *folk* estadounidense. La caravana *Rolling Thunder Revue* manifestaba la nostalgia de Dylan por los Estados Unidos que los revolucionarios culturales judíos como él habían destruido. Ellos aún estaban conflictuados, porque lo único que la Nueva Izquierda se negaba a resignar era la liberación sexual. La *Revue* significó para los Estados Unidos post-revolucionarios, lo que los trenes del teatro revolucionario soviético fueron para la Rusia post-revolucionaria: un intento de agitación propagandística para convencer a las masas de que, contrariamente a todas las evidencias, la revolución

todavía era una buena idea. Ello comportó llevar la revolución sexual a las pequeñas ciudades de Nueva Inglaterra, en 1975. "Todos esos pequeños pueblos cuyas mujeres estaban luchando contra el yugo de la represión, eran bombas de tiempo sexuales a la espera de ser activadas. La caravana *Rolling Thunder Revue* llegaba a cada pueblo y -¡bum!-, los adolescentes y las madres jóvenes se descubrían de repente haciendo cosas que sólo habían leído en la revista *Penthouse**. ¡Déjenlo por cuenta de los músicos rockeros!"[46].

En lugar de Phil Ochs, Bob Dylan eligió a Ramblin' Jack Elliott para acompañarlo. Eventualmente, Elliott fue reemplazado por Kinky Friedman -menos los *Jewboys* de Texas-. Kinky lucía camisas de vaquero de seda, bordadas con candelabros judíos, aun cuando tal parodia del vaquero judío cantor ya se había desgastado. La calidad de la música de Dylan puede deducirse de su estilo *Rolling Thunder* de vida itinerante. Se ponía un sombrero de vaquero, pintaba su cara de blanco, y cantaba una canción tras otra con la misma voz, sin indicar cuándo mudaba de una a otra. Era una interpretación musical de su vida sexual; las canciones y las mujeres se volvieron intercambiables e indistinguibles. El judío revolucionario había triunfado más allá de toda expectativa. Había subvertido la moral de la tradición 'puritana' de los EE. UU., y también había arruinado su propia vida. Archibald MacLeish tenía razón: "si algo te cuesta tu fe o tu familia, entonces el precio es demasiado alto".

En 1975, por la misma época que la *Rolling Thunder Revue* partía de Nueva York, la *Bothy Band* lanzó un exitoso álbum de música tradicional irlandesa. Una sección de ritmo liderado por Donal Lunny en el *buzuki*** y Michael O'Domhnaill en la guitarra acústica, mostró que la banda había sido influida por el renacimiento del *folk*, pero la música -étnicamente- era irlandés puro, transmitida en la forma tradicional, es decir, a través de la familia. Michael y la tía de Triona Ní Domhnaill, habían contribuido 286 canciones a la colección de folclore de la Universidad de Dublín.

Cuatro años más tarde, Mick Maloney llegó a Filadelfia. Con la guía de Ken Goldstein de la Universidad de Pennsylvania, y Dennis Clark, con quien Goldstein colaboró en la creación del instituto *Balch Institute for Ethnic Studies*, Maloney utilizó la casi desaparecida red del *folk* para promover la música tradicional irlandesa. El renacimiento de la música irlandesa, se difundió durante 20 años a través de las ruinas de la antigua comunidad del *folk*. A fines de los años 1970, la música *folk* del frente popular se había transformado en rock duro, en "*heavy metal*", en disco y en un sinnúmero de variaciones menores promovidas intensamente, pero con rentabilidad decreciente, por "la industria de la música". La industria de la música puede ser comparada con una capa de asfalto que cubre gradualmente grandes áreas de fértil tierra musical, de la misma manera que los estacionamientos de automóviles de los centros comerciales cubren hectáreas de fértiles tierras agrícolas. La razón de ser de la industria de la música es la comercialización y el control, o el comercio como una forma de control, por parte de los empresarios pioneros judíos como Albert Grossman

* Revista 'masculina' fundada en 1965 por Bob Guccione, que pasó de la pornografía blanda a la dura y explícita, en los años 1980. [N. del T.]

** Especie de mandolina. [N. del T.]

y sus epígonos, como David Geffen. Si a fines de los años 1970, la industria de la música se podía comparar metafóricamente con la playa de estacionamiento de un gran centro comercial, entonces el álbum de 1975 de la *Bothy Band* fue una planta resistente que sacó su primer brote a través de una grieta en el asfalto, causada por el deshielo después de un largo invierno de escarcha y frío. Demostraba que había vida en el estrato subterráneo de la música étnica que la industria había intentado colonizar y controlar.

III. 1976: El ascenso de la música étnica

Otras plantas pronto florecieron entre las grietas del asfalto. En 1976, unos refugiados judíos del difunto movimiento de música *folk* formaron la banda *Klezmorim*, en Berkeley. "*Klezmer*", dijeron los músicos del renacimiento irlandés de la década de 1980, "fue el modo como Dios impidió a los judíos tomar el control de la música irlandesa". Cuando la música *folk* se transformó en "*heavy metal*", los judíos recurrieron al "*Heavy Shtetl*"*. En 1978, la orquesta *NAMA*, con sede en Los Ángeles, lanzó su álbum titulado *Mazltov***, y nació la música *Klezmer****. Aunque el término entró en el lenguaje cotidiano alrededor de 1980, la música no era nueva. El *Klezmer* (derivado de los términos hebreos '*kle*' y '*zmer*', que significan 'vasija de canciones'), fue la música étnica de la zona de asentamiento judío en el sur de la Rusia imperial. Si Nueva Orleans fue la cuenca de captura de las tradiciones musicales del Sur, y el lugar donde se las forjó para convertirlas en algo típicamente estadounidense como el *jazz*, Odessa cumplió un papel similar en la evolución del *Klezmer*. En Odessa, las músicas gitanas, griegas y rumanas se fundieron en los *frehlekhs* y en otras manifestaciones de la música de baile judía, eventualmente conocidas como *Klezmer*.

Dado que la abuela de Bob Dylan provenía de Odessa, hay una cierta ironía en esto. Cuando emergieron los intérpretes judíos del banjo de entre los escombros del movimiento *folk* que Dylan destruyó, desempolvando los discos de 78 rpm de sus abuelos, Dylan se convirtió al cristianismo, bautizándose en mayo de 1980, y lanzando tres discos cristianos que revitalizaron su carrera, permitiéndole llegar a un nuevo público. Spitz, mostrando la animadversión contra el cristianismo que se espera de los judíos, sostiene que "los seguidores de Dylan quedaron conmocionados y perplejos ante esta última transformación"[47]. Señala Spitz que Dylan fue otro intérprete judío más que adoptó una identidad étnica foránea; su conversión fue la versión religiosa de las máscaras negras en el teatro estadounidense****. La conversión de Dylan parece sincera, pero no está claro si perdurará. La vida itinerante en

* *Shtetl*, villa. [N. del T.]

** 'Buena suerte' en yiddish. [N. del T.]

*** Música de los judíos del sur de Europa oriental, interpretada por bandas itinerantes. [N. del T.]

**** *Black face*, maquillaje usado por actores no-negros en los EE. UU. para caricaturizar a los negros en el siglo XIX, contribuyendo a la difusión de estereotipos racistas. [N. del T.]

la carretera destruyó su matrimonio, por lo que tampoco es probable que le ayude a llevar la vida digna de un cristiano.

IV. 1977: La revista *Time* consagra como un genio estadounidense a Woody Allen

A partir de 1970, la revista *Time* fue la primera en anunciar el control judío de la cultura estadounidense. "Estados Unidos", afirmaba el artículo de *Time*, "se está volviendo cada vez más judío (...). Entre los intelectuales estadounidenses, el judío se ha convertido incluso en un héroe de la cultura"[48]. *Time*, citó al poeta Robert Lowell: "El judaísmo es el centro de la literatura de hoy, como el Occidente lo fue en los años 1930"[49]. Veinte años más tarde, *Time* repitió el tema: "Los judíos son noticia. Es un axioma del periodismo. También una premisa indispensable, porque de lo contrario es imposible explicar por qué los hechos y las fechorías de un puntito en el mapa como Israel, consiguen una cantidad desproporcionada de cobertura periodística en todo el mundo"[50].

Siete años después del primer artículo, Woody Allen estrenó su película *Annie Hall*, y la revista *Time* proclamó a Allen el genio cómico judío por excelencia. La revista *Commentary* siguió el ejemplo, algo menos enfáticamente, dos años después. pero no todos los judíos estaban contentos con la proclamación de Allen como su representante cultural. Veinte años después de que *Time* coronara a Allen, el rabino Samuel Dresner* todavía expresaba sus reservas en un ataque culturalmente anómalo que quedó sin respuesta. La cuestión era: ¿quién habla por el judío estadounidense? Si, tal como señaló Dresner, "los judíos estadounidenses aceptan que se los catalogue como defensores de Woody Allen", entonces el judaísmo es otra palabra que se puede usar para expresar "permisividad e incluso perversidad sexual", proposición que Dresner considera inaceptable[51]. Según Dresner, "los estilos de vida de los judíos no deberían determinar el estilo de vida judío". Éste, según Dresner, "no debería ser determinado por aquellos, aun si aquellos se convirtieran en mayoría dentro de la comunidad judía". Dresner dice que si los judíos estadounidenses se convirtieran en "defensores de Woody Allen", ello comportaría "no sólo una traición a los valores judíos, sino una traición al propio pueblo judío, pues nadie ha contribuido como Allen a que tantos vean al judío, en especial al judío religioso. personificando tanta corrupción"[52].

Así, Dresner plantea la eterna cuestión: ¿quién define qué es un judío? Dresner ve a

> Woody Allen como el ejemplo típico del modo como Estados Unidos ha llegado a judaizarse, mientras que "los judíos estadounidenses son cada vez menos judíos". A causa de su popularidad, y dado que las principales organizaciones judías hacen silencio ante sus ataques a la tradición judía, Allen se ha convertido en un modelo

* Chicago 1924-Nueva York 2000, rabino jasídico, autor y académico influyente en el movimiento conservador judío en los EE. UU. [N. del T.]

para la mayoría de los judíos estadounidenses. Para entender lo que esto significa, debemos comprender lo que Woody Allen simboliza para la mayoría de los judíos estadounidenses.[53]

Woody Allen, señala Dresner, ha tenido una "fascinación persistente"[54] con el tema del incesto. Se ha psicoanalizado durante más de 30 años; su fascinación, expresada en lo que escribe ("Es un juego totalmente distinto", dijo ella, presionando su cuerpo junto al mío. "Casarte con mamá te ha hecho mi padre"[55]), o, a través de su seducción de la hija adoptiva, suya y de Mia Farrow, se explica mejor por un análisis de la persona del propio Freud. También Freud estaba obsesionado con el incesto. En su libro *Moisés y la religión del monoteísmo*, Freud deja claro que, como en el caso de los faraones de Egipto, el incesto confiere estatus de dioses a sus perpetradores. Freud también afirma que Moisés era egipcio, deslegitimando así al hombre que transmitió la Ley a Israel. David Bakan ha escrito un libro comentando estos pasajes; sostiene que Freud era un seguidor del falso mesías Shabbetai Zevi, y su ataque a Moisés fue otro intento de abolir la ley, tal como lo hizo Zevi, a través de la impureza sexual ritual que practicó. Los judíos que promueven la revolución sexual están en esa tradición: "Ellos", dice Dresner, "evocan recuerdos dolorosos del infame falso mesías del siglo XVII, Shabbetai Zevi o de su sucesor, Jacob Frank*. La llegada de uno y de otro debió marcar el inicio de una nueva era, en la cual el gobierno de la Torah debía ser reemplazado -lo que antes estaba prohibido, ahora está permitido-, y las transgresiones se convertirían en *mitzvah***"[57].

"Para aquellos que buscan lo prohibido bajo el disfraz judío", continúa Dresner, los "sabatianos señalan el camino"[58]. El sabatismo penetra en el corazón del judaísmo, una religión, dice Dresner, forjada en oposición a los cultos de la fertilidad del antiguo Medio Oriente. "En los tiempos bíblicos", continúa Dresner, "el judaísmo libró una batalla contra los excesos sexuales, *en nada diferente de la lucha hoy en curso* -y en aquellos primeros tiempos, la ley mosaica resultó victoriosa-. La sexualidad desenfrenada estaba en el corazón de la antigua religión pagana"[59]. Para Dresner, la historia judía es una larga batalla contra las desviaciones sexuales. "Los primeros relatos bíblicos, pueden leerse como un ataque continuo a las extendidas desviaciones sexuales que desafiaban y a menudo seducían a los israelitas, cuyas caídas las Escrituras registran escrupulosamente"[60]. ¿Qué delito tan grande fue el que provocó que Dios destruyese la humanidad, excepto a la familia de Noé, con una inundación? "Según las interpretaciones más antiguas de la historia bíblica halladas en fuentes rabínicas, fue la violación del orden natural de la vida sexual"[61]. "Dios", dice Dresner, "soporta todo tipo de delitos, salvo la inmoralidad sexual"[62].

Dresner se enfrenta a un serio dilema, que no puede resolver porque le faltan los medios teológicos. La Torah condena la inmoralidad sexual. Pero los judíos estadounidenses, representados en la persona de Woody Allen, apoyan fervorosamente

---

* Jakub Lejbowicz, Ucrania 1726-Alemania 1791. [N. del T.]

** *Mitzvah*, preceptos, cualquiera de los 613 extraídos de la Torah, más algunos agregados por los rabinos, que regulan la vida moral de los judíos. [N. del T.]

las desviaciones sexuales bajo el nombre de liberación sexual, expresión inventada por el judío Wilhelm Reich. Dresner intenta cargar la culpa a los sucesores de Shabbetai Zevi, como Isaac Bashevis Singer*. Dresner señala la temprana "fascinación de Singer con el sabatianismo"[63]. "Leí todo lo que pude," escribe Singer, "acerca de la era de Shabbetai Zevi, cuyos pasos siguió Jacob Frank (...). En esas obras encontré todo aquello sobre lo que había reflexionado: histeria, sexo, fanatismo, superstición"[64].

Los judíos estadounidenses no sólo han sido corrompidos por el sabatianismo. también la infección sabatiana ha devenido la posición mayoritaria entre los judíos de los EE. UU.: el estilo de vida de los judíos se ha impuesto al estilo de vida judío basado en la Torah.

> Encubrir una perversión con un manto de piedad da miedo, y evoca los recuerdos de Asherah** en el templo, y las extravagancias de Jacob Frank, precisamente porque oscurecen las distinciones entre el estilo de vida judío y el estilo de vida de los judíos, entre lo que prescribe el judaísmo y lo que algunos judíos lamentablemente eligen hacer. Tiende a validar la posición, según la cual, cualquiera cosa que los judíos digan o hagan pueda ser identificado con el judaísmo. Paraliza la capacidad del judaísmo para enfrentar los actos y los dichos de los judíos. ¿Cómo puede una religión que se basa firmemente en el matrimonio y en el hogar, consentir el renacimiento del estilo de vida sexual de la antigua (y moderna) idolatría?[65]

No puede, pero Dresner tampoco puede explicar por qué. Dresner está más molesto por la popularidad de Singer que por la de Woody Allen. "Los escritos de Singer, ¿son 'verdaderos'?", se pregunta[66]. "La corrupción, el adulterio, lo demoníaco, las aventuras sexuales, la decadencia, la perversión que impregnan la descripción que Singer hace de los judíos polacos, ¿es todo verdad? Y si no es verdad, entonces ¿por qué nadie lo ha dicho?"[67]. El silencio de los judíos estadounidenses marca su ambivalencia, "su secreto deseo de repudiar la dirección moral de tres mil años de historia judía, en favor del culto a la sensualidad y el miedo a lo demoníaco; (...) buscar significados en su naturaleza carnal, en lugar del poder del hombre de ir más allá de sí mismo"[68]. Los judíos estadounidenses han adoptado los escritos de Singer. "porque expresan lo que los judíos secretamente desean"[69]. ¿Y qué es eso? La liberación sexual con ropaje judío, es decir, sabatianismo, que es "el único movimiento en la historia judía que no sólo rompió el yugo moral del Sinaí, sino que también le proporcionó una justificación teológica: 'en la transgresión de la *mitzvah*'"[70]. La declaración pública de Singer sobre sus simpatías sabatianas, junto con su propia popularidad, indican que puede estar levantándose el telón para "un nuevo y estremecedor drama en la vida judía"[71]. El silencio judío sobre Singer "puede ser signo de una enfermedad tan grave, que no se perciben sus síntomas"[72]. Dresner, al igual que su mentor Abraham Heschel, y otros escritores en yiddish familiarizados con la

---

* 1902-1991, escritor y novelista judío y ciudadano polaco-estadounidense. [N. del T.]

** Reina del cielo, diosa madre consorte del dios sumerio Anu, las más antiguas deidades en la mitología de diversos pueblos semitas. [N. del T.]

Polonia de los tiempos previos a la segunda guerra mundial, consideran los escritos de Singer como una larga calumnia contra los judíos de Europa oriental. Pero si ese es el caso, ¿por qué los judíos estadounidenses están tan interesados en la promoción de una calumnia? Porque, si la judería de Europa oriental es lo que Singer dice, entonces los judíos estadounidenses "no necesitan sentir ninguna culpa; pueden seguir sus propios caminos, no muy diferentes del resto de los estadounidenses, es decir, teniendo aventuras sexuales, corrompiendo y haciendo de su fe una farsa, en la reconfortante creencia de que, después de todo, siempre fue así. Eso es lo que fueron los judíos de Europa oriental: mujeriegos, adúlteros y corruptores: ¿por qué, entonces, los judíos estadounidenses deberían ser mejores?"[73].

La conclusión de Dresner es ineludible. Si Woody Allen habla por la mayoría de los judíos estadounidenses, entonces los judíos estadounidenses ya no son discípulos de Moisés, sino más bien de Shabbetai Zevi. La vida cultural estadounidense de la última mitad del siglo XX se caracterizó por la rebelión judía contra la Torah, y la adopción de las prácticas de Shabbetai Zevi. La inmensa mayoría de los judíos estadounidenses, como lo muestran las encuestas que cita Dresner, se han definido a sí mismos como revolucionarios sexuales; dado el desproporcionado papel de los judíos en las publicaciones y en los medios de comunicación, ellos, en efecto, han hecho de la degeneración sexual sabatiana una norma establecida en la cultura estadounidense. Según Dresner, el judaísmo no es otra cosa que "la centralidad de la virtud"[74]. "¿Cómo -se pregunta- puede un judío tener otra posición?"[75]. Responde con eufemismo: "sin embargo, algunos lo hacen"[76]. El judaísmo, dice Dresner, "se enfrenta inexorablemente al nuevo paganismo, tal como lo hizo contra el antiguo. Y así debiera hacerlo el judío"[77], pero a medida que el judío estadounidense alcanzó prominencia cultural, también se convirtió al sabatianismo, "una fe alternativa". Así, la "rebelión judía ha estallado en varios niveles", siendo uno de ellos "el rol prominente de los judíos como promotores de la experimentación sexual"[78].

Dresner, de nuevo, se refiere a "elementos significativos de la élite cultural de los EE. UU., "que con su ejemplo anestesian moralmente a la nación"[79]. Así, se refiere al problema que este grupo ha creado a los EE. UU., mientras que su condición de judíos ha prohibido que otros aborden el problema. Dresner se aproxima a la cuestión indirectamente. "¿Cómo pudieron tantos líderes judíos estadounidenses -se pregunta-, haber sido engañados por Allen?"[80]. Dresner tiene aquí el carro delante del caballo, porque esos líderes judíos en realidad han utilizado a Allen para redefinir los EE. UU., y al propio judío estadounidense, a su imagen. Han usado a Allen para redefinir al judío, como un bolchevique cultural sexualmente desviado. Así, quienquiera objete la conducta sexual desviada, o la promoción que Hollywood hace de ella, se convierte *ipso facto* en antisemita. La ecuación es simple. Dado que Hollywood está dirigido por judíos, estar contra Hollywood es ser antisemita. Dresner cita un artículo de Richard Goldstein en *The Liberal Voice*. Según Goldstein, "el ataque republicano a Hollywood y a la 'elite de los medios de comunicación'", es una clave de antisemitismo, porque "esas son palabras que desde los años 1950 connotan judaísmo para la gente. Los Republicanos no pueden atacar a los judíos directamente, de ahí que usen dichos códigos. La idea de Woody como una especie de icono

judío, se presta a la representación de los judíos subvirtiendo la familia cristiana, noción ya muy antigua y muy oscura"[81].

Dresner se queda otra vez corto cuando enfrenta el legado de su propio grupo étnico. Incapaz de definir teológicamente a los judíos como negadores de Cristo y, por lo tanto, como revolucionarios, Dresner retrata a los judíos estadounidenses como el pueblo del Antiguo Testamento. Pero se queda corto, pues la inmensa mayoría de los judíos americanos no aceptan la Torah respecto de la sexualidad, y han elegido en su lugar a Woody Allen, Wilhelm Reich o Alex Portnoy como su mesías. Si los judíos hubieran aceptado la Torah, no habría habido ninguna guerra cultural en la década de 1960. El efecto devastador de las guerras culturales sobre los EE. UU. y sobre los judíos estadounidenses, obliga al rabino Dresner a dar una explicación tras otra, poco convincente, a pesar de que es un hecho innegable que los judíos desempeñaron un papel importante en esa subversión cultural de la moral sexual. Dado que Woody Allen es un icono cultural para la mayoría de los judíos, la mayoría de los judíos se han definido a sí mismos como degenerados sexuales. Dresner cita un columnista del semanario *Village Voice*:

> Existen dos tipos de personas en el mundo: aquellos que piensan que Woody Allen es el genial portavoz de nuestra angustia colectiva, y aquellos que piensan que es un sucio liberal judío (...), un loco elitista comunista. Otro nombre para esos dos grupos, es Demócratas y Republicanos.[82]

Dresner queda consternado ante este tipo de pensamiento, pero, en definitiva, no puede explicar por qué los judíos querrían definirse a sí mismos como revolucionarios sexuales y transgresores; básicamente porque, obnubilado por su propia interpretación de la Torah, él no puede ver que los judíos se han rebelado contra la Torah, precisamente porque es la Palabra de Dios. Los judíos estadounidenses declararon la guerra al *Logos*, justo cuando Woody Allen ganó el Premio de la Academia de Hollywood por su filme *Annie Hall*.

V. Octubre de 1976: El control judío del relato estadounidense

En octubre de 1976, Leo Pfeffer* llegó a Filadelfia para dar una conferencia titulada "Temas que dividen: el triunfo del humanismo secular". En su exposición, Pfeffer declaró la victoria judía en las guerras culturales, y anunció que los judíos habían derrotado a los católicos en su guerra de 40 años por el control de la cultura estadounidense. Los términos de la paz cartaginesa impuesta a los derrotados católicos estadounidenses, incluían el aborto, la pornografía, la pérdida de las cátedras universitarias, la redefinición del concepto de desviación, y la transformación del relato. En un sentido formal, es decir, en referencia a la crítica literaria, ello significó

* 1910, Hungría-1993, Nueva York; abogado estadounidense de origen judío, activista del humanismo secular y férreo promotor de la separación Iglesia-Estado. [N. del T.]

la guerra contra el *Logos*. También significó el final de la Nueva Crítica* como la versión democrática del hombre común de la *Sola Scriptura*, y su reemplazo por la exégesis talmúdica. Los católicos, que comenzaron su carrera literaria aprendiendo la regla protestante conforme la cual todo hombre tiene derecho a interpretar su propio texto, desde entonces debían ser re-entrenados con reglas del discurso, según las cuales el rabino siempre tiene razón.

Aproximadamente al mismo tiempo que se celebraba a Woody Allen como el gran genio estadounidense, Jacques Derrida** y Stanley Fish***, cambiaron las reglas del discurso en los círculos académicos de los EE. UU. La crítica literaria ya no era protestante, sino talmúdica. Quienes se inscribían en las clases de literatura para aprender a leer un poema, ahora aprendían que, como lo expresó Fish, "no existía el texto". "No hay texto", significaba que cualquier principio jurídico constitucional podría ser subvertido mediante razonamientos talmúdicos de rabinos como Leo Pfeffer; y cualquier derecho humano, tal como el derecho a la vida, podía ser subvertido de la misma manera. "No hay texto", significaba que no existía la naturaleza, como lo mostraba la campaña para legitimar la homosexualidad. También significaba que no existía la sustancia ni el ser, como lo mostraba el ataque de Derrida a la "onto-teología". Había una gramática más profunda en esta discusión, que dio por resultado los códigos del discurso de la corrección política de los campus universitarios en la década de 1990. El núcleo de ese código de corrección política no fue racial; ni feminista, ni homosexual, sino judío y, más aún, expresión de la cultura judía más radicalizada. La corrección política fue la expresión última de la redefinición talmúdica del discurso estadounidense, que había comenzado en los años 1970 bajo la dirección de teóricos judíos de la crítica literaria como Fish y Derrida.

En 1992, Fish publicó un ensayo: *There's no such Thing as Free Speech and It's a Good Thing Too* (No existe la libertad de expresión, y eso es algo bueno), en un libro llamado *Debating PC* (Debatiendo la corrección política). Al criticar la visión de Benno Schmidt, según la cual el discurso debía ser tolerado porque "la libertad debe ser la obligación suprema en una comunidad académica", Fish dice que Schmidt "no tiene idea de los dolorosos daños que pueden infligir determinados tipos de discurso"[83]. Por lo tanto, Fish reivindicó los reglamentos que prohíben los "discursos de incitación al odio" en los campus universitarios. La "libertad de expresión", dice, "nunca es y no podría ser un valor independiente; pero siempre se la afirma en el contexto de alguna presunta concepción del bien, ante la que debe ceder en caso de conflicto"[84].

La trampa en este argumento, radicaba en su concepción de lo bueno en el corazón de la misma. La visión tradicional sostiene que el discurso está subordinado a

---

* O formalismo estadounidense, teoría literaria desarrollada en los años 1930-40 que proponía 'una lectura interior' de los textos. [N. del T.]

** 1930, Argelia-2004, París; filósofo franco-argelino del 'deconstructivismo', de origen judío sefaradí. [N. del T.]

*** 1938, Rhode Island; teórico literario y profesor de derecho de origen judío, defensor del 'anti-fundacionalismo' y de la 'teoría crítica de la respuesta del lector'. [N. del T.]

la ley moral, al bien en cuestión. La Ilustración *whig* sostuvo, en el caso de la libertad de expresión, que la ley moral dependía de la libertad individual. Este grito de guerra permitió a los revolucionarios judíos tomar el control de las universidades. Una vez en el poder, cambiaron las reglas. El "Bien" en la Universidad de Duke, donde por entonces enseñaba Fish cuando lo proclamaban el Apóstol de la Corrección Política en medios periodísticos como *Newsweek*, fue redefinido como la voluntad de quienes tienen el poder. En ausencia de un "texto", como la Naturaleza, el Ser, el *Logos*, la Constitución, etc., no podía haber ningún bien excepto la voluntad de los poderosos fortificada por sus apetitos.

Dos años antes, en un artículo en *Newsweek* sobre la Corrección Política titulado *Thought Police on Campus* (La policía de pensamiento en los campus), Fish elogió el pluralismo con argumentos ya superados, cuando afirmó que "los desacuerdos pueden ser muy divertidos"[85]. En los años 1990, no había disentimiento ni mucha diversión en las clases. La teoría literaria de la Respuesta del Lector era una construcción talmúdica. No había "textos". No había Torá; sólo el Talmud, es decir, las opiniones de los críticos literarios, quienes eran el equivalente secular del rabino, siempre en lo cierto, incluso cuando otros rabinos pudieran contradecirlo. La teoría de la Respuesta del Lector, tal como la exponía Fish, sostenía que el lector no descubría el significado, sino que lo creaba a partir de los materiales reunidos en el texto, los cuales no tenían existencia real sino hasta tanto el lector se los apropiaba. Esta idea encantaba a las legiones pobremente educadas de estudiantes de literatura inglesa, que trabajosamente cursaban en las escuelas de posgrado a mediados de los años 1970. El crítico incipiente, sobrecargado de textos que su defectuosa educación no lo había preparado para comprender, se apresuraba para evitar el trabajo de investigación académica, y se regocijaba al descubrir que el progreso académico no era otra cosa que la aplicación de sus apetitos desenfrenados a los textos difíciles. "El texto significa lo que yo digo que significa", canturreaba el estudiante de posgrado de pocas luces. "Yo impongo el significado", alardeaba, porque Fish se lo había dicho: el crítico no es "un humilde siervo de los textos". La euforia se apagaba cuando los jóvenes críticos literarios descubrían, como los moradores de *Rebelión en la granja* de Orwell, que algunos 'cerdos'-críticos literarios eran más iguales que otros. El libro *Rebelión en la granja* fue especialmente relevante, porque el mismo tipo de transformación que se llevaba a cabo en la crítica literaria, ya había tenido lugar en las revoluciones de Francia, Rusia y Alemania. Se soliviantaron las pasiones como instrumentos de la revolución contra el orden moral, pero una vez que la revolución destruyó el antiguo régimen, no hubo ya ningún orden moral que protegiera a los propios revolucionarios de la voluntad de sus nuevos amos.

La teoría literaria de la Respuesta del Lector llevó al establecimiento de códigos de corrección política, pero los estudiantes graduados de los años 1970 aún no han entendido por qué o cómo. Stanley Fish los estafó con 'el cebo y el cambio'*. Una vez que los ignorantes estudiantes de posgrado de la generación de posguerra aceptaron la hegemonía del lector sobre los textos en la campaña de Fish para derrocar el

---

* Técnica comercial, que seduce prometiendo lo que luego no se da. [N. del T.]

antiguo régimen, se les informó que el lector no era en realidad tan soberano, como Fish les había dicho. De hecho, al robarles el texto como fuente de significado, los "lectores" no tenían ya ningún poder en absoluto. Después de todo, el determinante del significado no era el "lector", sino la "comunidad interpretativa". Fish, escribió R. V. Young*, "sigue aquí el paradigma de Jean Jacques Rousseau: una afirmación inicial de libertad prácticamente ilimitada (crítica basada en las impresiones del lector), se convierte a poco andar en una restricción total de esa libertad, con el lector individual o intérprete, convertido en un preso ciego de la mente colectiva"[86]. Una vez "liberado" del abordaje del texto, el crítico no tenía ninguna fuente para sus interpretaciones. Se volvía un dependiente de la "comunidad interpretativa", equivalente del crítico literario del partido comunista.

¿De dónde la comunidad interpretativa obtenía sus significados? Fish no podía responder esa pregunta, como tampoco podía explicar cómo esa comunidad podía cambiar de opinión. Todo lo que quedaba era el deseo, el señuelo con que se inició esta revolución. Pero los deseos de los débiles, desconectados de la moral y de un texto constitutivo, inevitablemente sucumbieron a los deseos de los poderosos. Había algo "democrático" -en el sentido tradicional estadounidense de la palabra- sobre el estudio de la literatura, cuando la Nueva Crítica dio la posibilidad a todos de llegar a proponer una interpretación ganadora. Esa posibilidad desapareció con la desaparición del texto. Cuando el de-constructor de-construye todos los significados y todos los textos, lo único que queda es la hegemonía de sus deseos sobre los de todos los demás. Desde entonces no se puede apelar a un texto objetivo con un significado objetivo, por ejemplo, la Biblia o la Constitución; el de-constructor tiene hegemonía absoluta sobre quienes carecen de su poder. Esa fue la motivación de la sustitución de Shakespeare por la hipótesis homosexual y la de-construcción. Quienes abolieron el texto, fueron como aquellos que abolieron la moral en nombre de la "liberación". Su objetivo final, por tácito que estuviere, era una manifestación de *libido dominandi***. El estudiante graduado promedio, al igual que el televidente promedio, acompañó la revolución porque vio en ella la validación de sus propios deseos. Lo que no supo ver, fue el eclipse simultáneo de su propia libertad moral. En general, eso se entendió más tarde. Dado que la abolición del texto fue fundamentalmente un proyecto totalitario, no sorprende que ex nazis como Paul de Man***, se sintieran atraídos por el mismo.

La moral sexual tenía que ser de-construida en nombre del poder político. No debe tener ningún "significado", porque si no existiera ningún significado, nadie podría objetar cuando los poderosos impusieran sus deseos sobre los más débiles. Aldous Huxley explicó el significado de la "ininteligibilidad" hace mucho, en *Ends and Means* (El Fin y Los Medios, 1937). "El filósofo", escribió Huxley:

---

* Robert V. Young, 1947, prestigioso profesor de literatura del renacimiento y crítica literaria en la North Carolina State University. [N. del T.]

** Tema tratado exhaustivamente por el autor en su *Libido Dominandi: sexual liberation and political control.* St Augustine Press, South Bend, 2000. [N. del T.]

*** Amberes, Belgica, 1919-New Haven, EE. UU., 1983; importante crítico literario. [N. del T.]

> que no encuentra ningún significado en el mundo, no está sólo ocupado en un problema puramente metafísico. También está interesado en demostrar que no hay ninguna razón válida por la cual él personalmente no debería actuar como quiera, o por qué sus amigos no deberían tomar el poder político y gobernar en la forma más ventajosa para ellos mismos. El voluntarista, a diferencia del intelectual, razona para sostener las doctrinas del materialismo, por ejemplo, las que puedan ser predominantemente eróticas, tales como las de Lamettrie (véase su lírico relato de los placeres de la cama en *La Volupté* y al final de *L'Homme Machine*), o predominantemente políticas, como las de Karl Marx.[87]

Comenzando con *El Planeta de Mr. Sammler*, el libro de Saul Bellow de 1968, seguido por *La Queja de Portnoy* un año más tarde, y luego, por las películas de Woody Allen, los temas e ideas judíos se convirtieron en las cuestiones centrales de la cultura estadounidense. Aproximadamente al mismo tiempo que los espectadores hacían cola para ver la película *Annie Hall*, los críticos literarios judíos como Stanley Fish y Jacques Derrida, cambiaban las reglas del discurso. Las interpretaciones, dijo el profesor Fish, son el privilegio de las "comunidades interpretativas", refiriéndose a los departamentos de literatura inglesa de las instituciones de prestigio como la Universidad Johns Hopkins, donde él enseñaba. Pronto, cualquier institución universitaria se convertiría en prestigiosa, por el hecho de haber contratado a Stanley Fish. Así adquirieron prestigio, primero la Universidad de Duke, y luego la Universidad de Illinois en Chicago. Al mismo tiempo, en Yale, Jacques Derrida decía que la interpretación de los textos era tan difícil, que nadie podía hacerlo. Las interpretaciones ya no eran posibles; todo lo que era posible eran las "malinterpretaciones".

Ninguna de estas dos formas talmúdicas de la crítica literaria, era compatible con los ideales democráticos estadounidenses. Según Fish, la Torah, es decir, el poema o "texto" como sustituto secular de la Biblia, había sido tragada por el Talmud* de arcanas teorías literarias, de las cuales él era el principal rabino. Quienquiera que no estuviese de acuerdo, era expulsado de la sinagoga. Los judíos de otrora eran libres de hacer afirmaciones escandalosamente irreverentes y literariamente blasfemas, como sostener que Huckleberry Finn y Jim eran homosexuales, tal como lo hizo Leslie Fiedler en *Come back to the raft ag'in Huck Honey* (Regresa a la balsa dulce Huck), pero los días en que cualquiera era libre de hacer cualquier interpretación con tal que se basase en los textos, estaban contados. Los profesores que pensaban que gozaban de "libertad académica", fueron los primeros en conocer las nuevas reglas del discurso, y en seguida esas lecciones también fueron impuestas fuera de los ámbitos universitarios. John Rocker** podía ganar mucho dinero, pero no podía comprar el derecho a decir lo que pensaba.

Cualquiera que diga algo en público, debe tener en cuenta las reglas del discurso o corre el riesgo de una sanción. A fines del siglo XX, los comentarios de índole

* En hebreo, 'instrucciones'. [N. del T.]

** Georgia, 1974. Estrella del béisbol en los EE. UU., sancionado por sus opiniones sobre el alienante cosmopolitismo neoyorquino. [N. del T.]

cultural resultaban peligrosos, porque los monumentos de la cultura judía se habían expandido por doquier, pero eran zona prohibida para los *goyim*. Hoy es difícil, si no imposible, hacer comentarios sobre la cultura dominante sin tocar algunos de los monumentos judíos, pero el número de interpretaciones permitidas se ha reducido drásticamente. La cultura de masas abunda en artefactos judíos, pero el discurso no autorizado a su respecto está prohibido. La Deconstrucción de Derrida también era talmúdica. La deconstrucción fue un ataque contra el *Logos* -sinónimo de Cristo-, por personas "en guerra con la palabra", tal como lo expresó R. V. Young. La Deconstrucción de Derrida fue un ataque a la "presencia real"*. Lo que siguió a la revuelta contra el *Logos*, fue una enrevesada explicación de un discurso que conllevaba un asombroso parecido al mundo judío después que el templo fue destruido y "todo se convirtió en discurso", es decir, disputas talmúdicas sin contacto con el *Logos*:

> El subrogante no sustituye por sí mismo todo lo que de alguna manera le ha preexistido. De ahí que, probablemente, fue necesario empezar a pensar que no había ningún centro, que el centro no podía considerarse en la forma de un ser presente, que el centro no tenía un "*locus*"** natural, que no había un "*locus*" fijo, sino una función, una especie de "*no-locus*" en el que un número infinito de sustituciones señaléticas entran en juego. Ese fue el momento en el cual el idioma invadió la problemática universal; cuando, en ausencia de un origen o centro, todo se volvió discurso -siempre que podamos estar de acuerdo en esta palabra-, es decir, cuando todo se convirtió en un sistema donde lo central significado, el original o trascendental significado, nunca está absolutamente presente fuera de un sistema de diferencias. La ausencia de lo trascendental significado, amplía el dominio y la interacción de las significaciones *ad infinitum*.[88]

El pasaje de Derrida es una alegoría que describe la destrucción del Templo, después de la cual el pueblo judío no tuvo ni sacerdocio, ni sacrificio, ni templo, ni presencia real, ni *Shekinah****. Después que el rabino Jochanan ben Zakkai contrabandeara fuera del Templo, y fundase la escuela rabínica de Javne, el judaísmo se convirtió en una sociedad de debates talmúdicos, en la que "la ausencia de lo trascendental significado, amplía el dominio y la interacción de significación *ad infinitum*".

Como dice Young, "en lugar de un ataque frontal a la metafísica, Derrida propone una subversión desde dentro de la misma"[89]. Jacques Derrida y Stanley Fish eran, como Trotsky, revolucionarios judíos. La revolución de la crítica literaria que impulsaron en los años 1970, fue la operación de limpieza que siguió a la revolución cultural de los años '60, cuando la vida académica fue invadida por un nuevo grupo de personas. La teoría crítica de la Respuesta del Lector, correspondió en el tiempo a la conquista judía de la cultura estadounidense. Los códigos del discurso

---

* Dogma católico conforme al cual Cristo está verdadera, real y sustancialmente presente en la Eucaristía. [N. del T.]

** Lugar, sitio, ubicación. [N. del T.]

*** En hebreo bíblico, *residir*; morada de la presencia divina. [N. del T.]

que se impusieron en los campus universitarios a lo largo de la década de 1990, hoy conocidos como corrección política, fueron en realidad las consecuencias prácticas derivadas de la conquista judía del discurso, que aconteció en los Estados Unidos durante los años 1970.

VI. Crítica literaria talmúdica, y el fallo *Roe vs. Wade*

Quien piense que la crítica literaria es, en el mejor de los casos, algo arcana e irrelevante, y en el peor, grano para los molinos de los columnistas en busca de los peores excesos de la corrección política, debiera leer atentamente el libro *At War With the Word* (En guerra con la palabra. Teoría Literaria y Educación Liberal, 1999), de R. V. Young. No sólo trata sobre los excesos deplorables de la vida académica, sino también acerca de la necesidad de mantener el respeto por los fértiles textos fundacionales, porque donde no hay texto, toda política es interpretación, y toda interpretación, en última instancia, está determinada por la política.

Si alguien dudaba que la crítica literaria es una cuestión de vida o muerte, el fallo *Roe vs. Wade* disipó esas dudas en 1973. En *Roe*, la Corte Suprema de Justicia otorgó al ciudadano medio la hegemonía sobre el ser, al arrogarse la Corte completa hegemonía sobre la Constitución, es decir, el texto mismo que la creó. El apetito y la voluntad de poder tuvieron primacía sobre el texto, que se suponía debía poner un límite al poder. Cuando el Procurador General Edwin Meese dijo a la *American Bar Association* (Colegio de Abogados de los EE. UU.) en 1985, que la administración Reagan iba a nombrar jueces que interpretarían la Constitución a la luz de la "intención original" de sus autores, recibió una lección extemporánea sobre la nueva hermenéutica. El juez de la Corte William Brennan reprendió a Meese, por su "historicismo superficial"[90]. La batalla ardió furiosamente por más de un año, motivando que el columnista Joseph Sobran opinase que los "académicos liberales desean aplicar a la Constitución un método de interpretación, por el cual ellos mismos hubieran aplazado a cualquier estudiante que lo aplicara a Chaucer o a Milton"[91]. Sobran no había caído en la cuenta que los profesores que él tuvo como estudiante de grado en literatura, habían sido reemplazados por una generación que pensaba que la expresión más alta de perspicacia intelectual, era imponer la propia voluntad al texto. "Los enfoques interpretativos denostados por Sobran", escribe Young, "son ahora, muy a menudo, las posiciones ganadoras en los concursos por la titularidad de las cátedras, la promoción y el prestigio profesional"[92].

No debe sorprender que la teoría de la Respuesta del Lector hiciera su aparición inmediatamente después del fallo *Roe vs. Wade*. La exaltación de la voluntad de la madre a expensas del niño por nacer que hizo la Corte, ratificó la exaltación que el tribunal supremo hizo de su propio ego a expensas de la Constitución, texto que ahora significaba lo que ellos decían que significa, tal como sostiene Humpty-Dumpty, independientemente de las palabras del texto. La decisión de la Corte Suprema sobre *Roe*, ha ratificado una cultura que se ha vuelto, en palabras de Young, "intelectual y moralmente decadente en sus estratos más alto y más bajo"[93].

VII. 1977: Jimmy Carter pierde el voto judío

En el transcurso de los años 1970, los judíos de los Estados Unidos se acercaron a la causa de los judíos soviéticos, y tomaron distancia de la política exterior de distensión de los EE. UU. con la URSS (*détente*), que había reemplazado a la política de contención. En 1974, Richard Perle, un joven asistente del Senador Henry (Scoop) Jackson, orquestó la sanción de la enmienda Jackson-Vanik, la cual vinculaba el *status* de nación más favorecida a la disposición, en el caso de la URSS, a permitir la emigración de los judíos rusos. La oficina del senador Jackson fue una de las primeras cabeceras de playa neoconservadoras, y más adelante, Perle influirá en la administración Reagan como Subsecretario de Defensa. En Washington D.C., Perle pasó a ser conocido como "el Príncipe de las Tinieblas", a causa de su red de contactos y de "sus tácticas políticas maquiavélicas"[94]. Perle impulsó el despliegue de los misiles Pershing en Europa, y el sistema misilístico despectivamente conocido como "Guerra de las Galaxias". Friedman dice de Perle, que "sus ideas y la enorme energía que desplegaba para llevarlas a cabo lo convirtieron, quizá, en la figura más importante" de la Administración Reagan, "después del propio Reagan"[95].

En mayo de 1975, el embajador estadounidense Daniel Patrick Moynihan vetó una resolución de las Naciones Unidas que condenaba a Israel, y equiparaba el sionismo con el racismo. En un discurso escrito por Norman Podhoretz, Moynihan dijo: "los Estados Unidos se levantan para declarar ante esta Asamblea General de las Naciones Unidas y ante el mundo, que no reconoce, no acatará y nunca consentirá este acto infame", palabras que le resultaron muy beneficiosas frente a los judíos de Nueva York, cuando se presentó como candidato demócrata para una banca en el Senado[96].

Sin embargo, los judíos estaban cada vez más descontentos con la política exterior de los Demócratas. En mayo de 1977, el Presidente Jimmy Carter habló en la Universidad de Notre Dame, insistiendo que la nación debía superar su "desmedido temor al comunismo"[97]. El mensaje no cayó bien entre los judíos que intentaban promover la emigración judía desde la Unión Soviética. La desilusión con los Demócratas y con Carter, aumentó cuando el sucesor de Moynihan en la ONU, Andrew Young, debió renunciar a causa de reuniones no autorizadas con la OLP.

A fines de la década de 1970, los judíos comenzaron una importante emigración del Partido Demócrata. Los más adelantados de aquel cambio de afiliación partidaria, habían comenzado su pase a principios de 1970. En febrero de 1972, *Commentary* publicó un análisis político costo-beneficio del progresismo demócrata, titulado, "¿Es bueno para los judíos?". El mismo año, el editor de *Commentary*, Norman Podhoretz, y el editor de *National Review*, William F. Buckley, comenzaron un diálogo 'ecuménico', al final del cual Podhoretz se convirtió al conservadurismo, o Buckley se convirtió en instrumento de los neoconservadores, una auténtica convergencia como quiera se la mire. En mayo de 1972, Robert Bartley escribió un artículo titulado *Irving Kristol y sus amigos*, en el que expuso la ideología judía conocida luego como "neoconservadurismo". Después que Bartley, notoriamente afín a los intereses judíos, se convirtió en el responsable de las editoriales del *Wall*

Street Journal, Kristol pasó a ser un colaborador frecuente. Pronto William Baroody Sr., director del *American Enterprise Institute*, invitó a Kristol a incorporarse ese '*think tank*'. Otras organizaciones políticas conservadoras, en particular la *Heritage Foundation*, siguieron el ejemplo, y una pléyade de académicos y propagandistas neoconservadores, incluidos Milton Friedman, Jeanne Kirkpatrick, Michael Novak y Ben Wattenberg se mudó a Washington D.C.

Una de las personas que se unió a la caravana a Washington D.C. fue Midge Decter*. Cuando Ed Feulner** la invitó a unirse a la *Heritage Foundation*, Decter se preguntó si acaso no la estaban buscando para cumplir con alguna cuota de "acción afirmativa"***.

> ¿Estaba allí por mi condición de judía, quizá? Lo dudaba mucho. Me habrán invitado como representante de esa extraña nueva raza de ex liberales de la ciudad de Nueva York que surgió, de algún modo, para prestar sus palabras y sus publicaciones al movimiento conservador. En otras palabras, de los "*neocon*" se trataba. De hecho, cuando le planteé la pregunta a Ed Feulner un par de años más tarde, me dijo que "había querido hacer una declaración", dar un testimonio de la amplitud del movimiento conservador como una gran carpa, como dicen los políticos.[98]

Decter llegó a la conclusión de que había sido invitada a entrar en la *Heritage* por "nuestro conocimiento, por lejos superior, de los verdaderos enemigos del país"[99]. Al decir 'nuestro', ¿se refería Decter a los judíos, o a los neoconservadores? Eventualmente, la distinción no tendría ningún sentido, tal como David Brooks lo señaló en el *Wall Street Journal* ("'neo' significa 'nuevo', y 'con' significa 'judío'"). Cuando los '*neocon*' llegaron a Washington D.C., aquellos de quienes ellos no gustaban se convertían en los "verdaderos enemigos del país"[100].

A lo largo de la década de 1980, los '*neocon*' consolidaron el control del movimiento conservador, colocando sus agentes a la cabeza de las fundaciones que, siguiendo una práctica típicamente comunista, financiaron grupos-pantalla para colonizar y cooptar los grupos tradicionalistas y promover la agenda '*neocon*'. En 1976, el ex Secretario del Tesoro de Richard Nixon, William E. Simon, se convirtió en presidente de la *John M. Olin Foundation*. En 1978, Simon se unió a Irving Kristol para crear el *Institute for Educational Affairs*, con el objetivo de "penetrar en los campus universitarios con ideas conservadoras"[101]. Simon fue fundamental en la financiación de periódicos conservadores en los campus universitarios, como

* Saint Paul, Minnesotta, 1927; influyente y promocionada publicista judía, integrante del directorio de numerosos '*think tanks*'. [N. del T.]

** Edwin Feulner, Chicago, 1941; segundo presidente de la *Fundación Heritage* entre 1977 y 2013, y luego 2017-2018, quien la convirtió en uno de los '*think tanks*' neoconservadores más potentes de los EE. UU. [N. del T.]

*** Política de empleo 'antidiscriminatoria' de cuotas laborales impulsada en los EE. UU. a partir del gobierno de J. F. Kennedy. [N. del T.]

la *Dartmouth Review*, que dio egresados como Dinesh D'Souza y John Podhoretz, quienes se convirtieron en la segunda generación de polemistas '*neocon*'.

VIII. 1980: Mia Farrow conoce a Woody Allen

Quizás nadie simbolizó mejor que Mia Farrow* el abuso de los católicos por parte de los judíos. Mia fue una princesa de Hollywood por derecho de nacimiento, lanzada a la deriva cuando los judíos le cortaron las amarras de su catolicismo mediante la transformación judía de la cultura. Tras la ruptura de su matrimonio con Frank Sinatra en los años '60, buscó alivio espiritual en el gurú Maharishi en la India, donde conoció a los Beatles, a Donovan y al menos a un miembro de la banda de rock *Beach Boys*. Su camino hacia la iluminación espiritual terminó abruptamente cuando el Maharishi trató de violarla en su cueva de meditación. Lo que ella sacó de la experiencia, fue un vago sentimiento de que "el Ser Divino es la sustancia misma del universo, pero que todo lo que experimentamos con nuestros sentidos es simplemente una ilusión"[102]. En consecuencia, Mia comenzó a "redefinir mi relación con el cristianismo, con el catolicismo y con el Ser"[103]. Tomando a Thomas Jefferson por guía, Farrow "empezó a discriminar entre el núcleo de las enseñanzas [de Cristo] y los dogmas asociados a ellas"[104]. Debilitada por su débil formación en la fe católica, que era el núcleo de su identidad, Farrow se precipitó a un accidente moral anunciado. El accidente comenzó a desplegarse en agosto de 1980, cuando Mia tropezó con el hombre cuyo "nombre real era Allan Konigsberg"[105], es decir, Woody Allen.

Su romance se podría haber titulado "Abie's Irish Rose dirigida por el Marqués de Sade". Allen se comportó como un engreído desde el momento en que se conocieron. Estalló de ira porque Farrow no recordó donde vivía William F. Buckley. Su relación fue un caso de estudio de contrastes étnicos. Mia amaba a los niños; adoptó 14. Allen odiaba a los niños, excepto como objetos sexuales. Mia amaba la Navidad. A Woody le "disgustaba la Navidad"[106], y perturbó una comida familiar de Navidad usando un exprimidor para causar ruidos ensordecedores que hacían imposible la conversación familiar. Cuando Farrow comentó lo hermoso que fueron los villancicos navideños de un concierto, Allen respondió: "Perdonen, me voy a vomitar"[107]. Mia pensaba que la "Madre Teresa de Calcuta (...) representaba todo" lo que ella "había intentado enseñar" a sus hijos "respecto del verdadero éxito, y lo que puede lograr una persona con convicción y coraje"[108]. Allen fue un devoto de Sigmund Freud. Como dice el personaje de Allen en *Annie Hall*, "he estado psicoanalizándome durante 15 años. Lo haré un año más. Luego iré a Lourdes". Tres años después de *Annie Hall*, en cambio, Lourdes llegó a Woody Allen en la persona de Mia Farrow.

Considerando el rol que el psicoanálisis cumplió en la vida de Allen, Farrow concluyó:

* María de Lourdes Villiers Farrow, Los Ángeles, 9 de febrero de 1945, actriz estadounidense. [N. del T.]

> que había contribuido a aislarlo de la gente y de los sistemas de los que vivimos, para situarlo en el centro de una realidad diferente -que sólo existía después que él 'peloteaba' sus opiniones con su terapeuta-. Woody vivió y tomó sus decisiones, como suspendido en una zona construida y controlada casi totalmente por él mismo: un mundo que él validaba usando a su psicoanalista. Él no reconocía otros seres humanos excepto como elementos de su propio paisaje, valorados según lo que aportaban a su propia existencia. Por lo tanto, era incapaz de tener empatía, y no sentía responsabilidad moral alguna respecto de ninguna persona o cosa.[109]

Mientras esperaba que Woody finalizara una sesión de terapia en enero de 1992, Farrow recibió una llamada suya que la llevó a una repisa del departamento [de Allen], donde él había colocado fotografías pornográficas de Soon-Yi, una de las hijas adoptiva de Farrow. Enfrentado por Farrow, Allen admitió una aventura amorosa con Soon-Yi. La discusión osciló emocionalmente, en un rango que fue desde una declaración, según la cual Allen dijo estar enamorado de Soon-Yi y que quería casarse con ella, a la admisión de culpabilidad, seguida de alegatos pretendiendo restar importancia al asunto. "Creo que fue bueno para Soon-Yi" -dijo Allen-; "le dio confianza en ella misma"[110]. Luego sostuvo: "le dije a Soon-Yi que no debía esperar nada. La animé a seguir adelante, y a dormir con otros chicos"[111]. Cuando Farrow lo enfrentó interrogándolo, "se supone que no debes abusar de los niños", las defensas de Allen se derrumbaron y admitió: "sé que hice algo malo"[112].

Farrow acusaría a Allen de abusar también de una hija más joven adoptada por ellos dos, pero el caso nunca llegó a juicio, lo cual Farrow atribuyó no a la falta de pruebas, sino a las influencias políticas de Allen en la ciudad de Nueva York. Su gran pregunta es: "¿Por qué me quedé con Woody Allen cuando tantas cosas estaban mal?"[113]. La respuesta es étnica. Mia estaba debilitada en su identidad católica por la revolución cultural, la edad de oro de la comedia judía, mientras que Allen, el rey de la comedia judía, estaba fortalecido en la suya. Una tonta '*shiksa*' no era competencia para un judío narigón e inteligente, con todas las credenciales culturales. ¿Y qué fue propiamente esa identidad fortalecida de Allen? Gran parte fue la ratificación de los apetitos por Sigmund Freud. Woody había aprendido de su analista a decirse sí a sí mismo, cada vez que su interior le decía 'yo quiero'. La frase más famosa que salió a la superficie durante la querella entre Farrow y Allen, apareció en una entrevista en la revista *Time* (la misma revista que lo había certificado como un genio estadounidense seis años antes). Cuando se le preguntó si consideraba que su relación con Soon-Yi era un vínculo saludable entre iguales, Allen respondió, "¿Quién sabe?... El corazón quiere lo que quiere"[114].

Así, ¿qué había en el centro del corazón de Woody Allen distinto de una boca gritando "¡Yo quiero!"? Después de reflexionar sobre el asunto durante un tiempo, Mia concluyó:

> en lo profundo de Woody hay una necesidad insondable e incontrolable de destruir todo lo bueno y positivo en su vida, y así intentó destruir nuestra familia. Para él, tener relaciones sexuales con una de mis hijas, una niña que había conocido como

> mi hija desde que tenía ocho años de edad, no fue suficiente; tuvo que hacerme ver, gráficamente, lo que estaba haciendo. ¿Qué era esa ira que sentía contra mí, contra las mujeres, contra las madres, contra las hermanas, contra las hijas, contra toda una familia? Las fotos fueron una granada que arrojó en nuestra casa y nadie resultó sin heridas.[115]

Si ella se hubiese aferrado a la moral sexual que la Iglesia Católica le enseñó de niña, Farrow no habría sido alcanzada por la agresión sexual de Allen. Si hubiese leído *La Queja de Portnoy*, Farrow habría sabido que Roth consideraba que abusar sexualmente de una *shiksa* (una mujer no judía), es un acto de piedad judía. Lo que ella no pudo haber sabido, es que abusar sexualmente* de los niños gentiles también estaba bien, si "el corazón quiere lo que quiere".

IX. Claire Bloom y el otro *judío divertio*, Philip Roth

Las '*shiksas*' no fueron las únicas mujeres que terminaron enfurecidas y lastimadas por su contacto con judíos *divertidos***. Un año antes que Mia Farrow escribiese sus memorias sobre su vida con Woody Allen, Claire Bloom escribió sus memorias de vida compartida con el otro "*judío divertido*", Philip Roth. ¿Habría sido un consuelo para Mia Farrow saber que el *judío divertido* Philip Roth había tratado a su esposa judía, tan mal como a la *shiksa* con quien él se casó tres décadas antes? Como Mia Farrow, Claire Bloom no escuchó a quienes le advirtieron no involucrarse sentimentalmente con este judío *divertido*. En Roma, a fines de los años 1970, Bloom se encontró con Gore Vidal, quien le advirtió que "que no se involucrase con Portnoy***"[116]. Bloom admitió más tarde que:

> El consejo de Gore resultó absolutamente acertado. Las novelas de Philip proveían todo lo que uno necesitaba saber sobre su modo de relacionarse con las mujeres, la mayoría de las cuales resultaron experiencias poco menos que catastróficas.[117]

El libro de Bloom demostró la exactitud de la afirmación de Roth, cuando sostuvo que él no era Portnoy. Ciertamente, Roth era aún más aborrecible que Portnoy. El libro de Bloom fue un golpe devastador al alegato de Roth, quien negaba que sus ficciones fueran autobiográficas. Roth y Portnoy tenían mucho en común, en particular el odio étnico a los *goyim*. Claire Bloom cita una nota que Roth escribió a su hija Anna cuando le compró una cama:

---

* *Shtup*: en yiddish, copular. [N. del T.]

** *Funny jews*: "*funny*" significa divertido, gracioso, pero aquí se lo debe entender como burlón, descarado, desvergonzado, cínico, sarcástico, y abusador; cualidades representadas en el cómico judío, quien toma como objeto de su humorismo al *goyim* o no-judío. [N. del T.]

*** Es decir, Philip Roth. [N. del T.]

> Aquí está el dinero para la cama. Pero si alguna vez oigo que un 'goy' está durmiendo en la otra mitad, te juro que me arrojaré por la ventana. Y entonces, deberás vivir con eso por el resto de tu vida, y verás cuánto podrás disfrutar de la cama. Odiarás la cama, querrás no haberla visto nunca, que la cama nunca hubiera sido hecha. Esta es mi advertencia para ti. Si sientes algo por mí, ¡mantén a todos los *GOYIM* FUERA DE LA CAMA!".[118]

Poco después, Roth dijo a Bloom que ya no permitiría que su hija continuara viviendo en su casa. Esto basta como muestra del odio a los '*goyim*' como base de la solidaridad étnica. El final del matrimonio de Roth con Claire Bloom, coincidió con la redacción de su libro *Operación Shylock*:

> Hablaba de ello incesantemente, leyéndome pasajes deslumbrantemente incisivos y entretenidos. Estaba segura que una vez más podría engañar a sus críticos con su superposición de identidades, mientras deleitaba a sus admiradores, que, bajo el hechizo de su juego maestro, entenderían y apreciarían ese tapiz multicolor de fantasías y hechos. Las secciones del libro que cuentan su colapso nervioso inducido por el consumo de Halcion*, (...) y una escena donde inventa un encuentro entre un Philip Roth "real" y un "falso" Philip Roth, fueron algunas de las mejores cosas que logró.[119]

Por fin, el Philip Roth real se encontró con el falso Philip Roth, y descubrió que eran una y la misma persona inexistente. Bien mirado, Roth resultó ser una persona superficial. Las memorias de Bloom fueron la prueba concluyente. Cuando John Updike escribió una nota levemente crítica sobre *Operation Shylock* en la revista *New Yorker*, Roth se derrumbó psicológicamente, y tuvo que ser internado en un hospital psiquiátrico, donde le dieron generosas dosis de Prozac y litio, para "ayudarle a controlar su ira"[120], dijo Bloom. ¿Pero ira a causa de qué? ¿A causa de ser celebrado mucho más allá de lo que sus logros merecían, en la época de oro del humorismo judío y de la subversión cultural judía? En definitiva, Bloom no pudo entender ni la ira de Roth, ni su odio -en particular, su odio hacia ella-. En una visita a Roth en el hospital, Bloom se mantuvo en un largo silencio mientras Roth, sentado al borde de su cama de hospital, la miraba fieramente "con un odio absoluto"[121]. Tiempo después, durante una visita al psiquiatra de Roth, Bloom irrumpió en llanto al preguntar: "Dr. Bloch, ¿cuál es la causa del odio de Philip hacia mí?"[122]. Bloch no encontró respuesta. Ni tampoco Bloom pudo responder por qué Roth "no mostró ningún interés por la mujer con quien había compartido su vida durante 18 años", más que decir: "esta es la vida que quiere... la vida de un asceta decrépito, solitario, y amargado sin lazos humanos"[123]. Entonces, será que "el corazón quiere lo que quiere", sospecho. Poco después de visitar a Roth en el hospital, Bloom recibió los papeles con la demanda de divorcio que el abogado de Roth preparó, acusándola "de un 'trato cruel e inhumano' a mi esposo Philip Roth"[124]. Era una situación exactamente

* Triazolam. [N. del T.]

análoga a aquella en que Mia Farrow recibió los papeles que contenían la demanda del otro judío *divertido*, Woody Allen, reclamando la custodia de sus hijos.

Claire Bloom debería haber leído el libro siguiente de Roth, *Sabbath's Theater*, antes de escribir sus memorias, porque allí habría encontrado la respuesta a su pregunta. Mickey Sabbath, el protagonista epónimo, es Portnoy 30 años más tarde, cuando la comicidad se le ha evaporado, dejándole sólo un residuo de agresión cultural. Sabbath es un titiritero con artritis y desempleado en tiempos difíciles. En sus años prósperos de juventud, Sabbath dirigía el *Indecent Theater of Manhattan* (Teatro Indecente de Manhattan), "cuya atmósfera era insinuantemente inmoral, vagamente intimidante y, al mismo tiempo, de una comicidad pícara"[125]. Sabbath es un titiritero, porque un titiritero es "un amante y un maestro de la astucia, del artificio y de la ilusión"[126]. Es un "terrorista" y "un saboteador subversivo," que tiene "el talento de un loco -o un loco simulado- para sobrecoger y atemorizar a la gente común"[127]. Sin embargo, el talento principal de Sabbath es su capacidad para corromper la moral y las costumbres de todo aquel que entraba en tratos con él, en particular las ingenuas '*shiksas*'. Sus artilugios resultan evidentes en las grabaciones de sexo telefónico con una estudiante universitaria, a través de la presunta línea directa de '*counseling*' de la Universidad, ejemplo patente de su sexismo depredador. "Había en esas cintas grabadas", dice Roth:

> un cierto arte en la forma en que era capaz de liberar a sus chicas de sus hábitos de inocencia. Era una especie de técnica para proporcionarles una aventura ilícita, no con un joven de su propia edad sino con alguien tres veces mayor; la misma repugnancia que su cuerpo envejecido inspiraba en ellas, debía hacerles sentir que una aventura semejante se parecía un poco a la comisión de un delito, y así daban rienda libre al juego de su incipiente perversidad, y al confuso regocijo que comporta un flirteo ignominioso... Una vez que pasó los cincuenta años, el arte grabado en esas cintas -el arte insidioso de dar licencia a lo que ya estaba allí-, fue el único el arte que le quedó.[128]

Sabbath utiliza su 'arte' para corromper a Drenka Balich, una '*shiksa*' pechugona de origen croata, quien es a la vez diosa y fetiche en la languideciente vida sexual de Sabbath. Sabbath instruye a Drenka en la degradación sexual, por lo que ella le está eternamente agradecida -o eternamente no agradecida, porque Drenka muere de cáncer al inicio de la novela-. Roth elabora la fantasía del viejo verde más allá de todo lo imaginable, afirmando que Sabbath era el "más paciente de los instructores"[129]. Él "la había ayudado a convertirse en enemiga de su vida ordenada, y a descubrir la indecencia como complemento de las deficiencias de su dieta habitual"[130]. Sabbath "había justificado en ella la fuerza que pide más y más; una fuerza a cuyo llamado ella nunca fue enteramente reacia, incluso antes de haber conocido a Sabbath"[131]. Como resultado, los hombres vieron "en esta mujer, a alguien que pensaba como un hombre"[132]. No es de extrañar que las feministas odiasen a Roth. Él solo casi bastaba para hacer que una persona decente simpatice con el feminismo.

Drenka debía estar agradecida, porque Sabbath salvó su vida de "la rutina del matrimonio, que previamente casi la había matado"[133]. Sabbath introdujo a Drenka en la indecencia, y por esto se suponía que ella le debía estar eternamente agradecida. "Tú fuiste mi maestro", escribe Drenka en su diario. "Mi novio estadounidense. Tú me enseñaste todo. Las canciones. A distinguir '*Shit*' de '*Shinola*'*. A ser libre para follar**. A pasar un buen rato con mi cuerpo. A no odiar mis grandes tetas. Tú lo hiciste"[134]. Esta es la expresión más profunda de la vida fantasiosa de Roth y, por extensión, la vida fantasiosa del mesiánico *judío divertido*. Se supone que los '*goyim*' deben dar las gracias al falso mesías por corromperlos. Roth odiará a los '*goyim*', y los '*goyim*' le quedarán agradecidos. El hecho de que Roth fue elogiado por la cultura que él odiaba y anhelaba destruir, muestra que su fantasía no estuvo lejos de la realidad.

El hijo policía de Drenka tiene una reacción diferente cuando lee en el diario personal de Drenka, que Sabbath orinaba sobre su madre. "¡Pervertiste a mi madre!"[135] -le dijo-, mostrando que incluso hasta el más estúpido '*goy*' puede darse cuenta de algunas cosas. Entonces, detiene a Sabbath por orinar sobre la tumba de su madre. Surge la posibilidad de un juicio (o tal vez el hijo simplemente llevará a Sabbath a los bosques, y le pegará un tiro en la cabeza), pero un juicio requeriría la lectura del diario en el tribunal, exponiendo la depravación de su madre, lo cual haría las delicias de Sabbath. De manera que Sabbath queda libre, sintiéndose inmortal a causa de lo que ha conseguido librarse: "No podía morir como un idiota. ¿Cómo podía partir? ¿Cómo podía irse?"; pero, más importante aún, irse a causa de su odio[136]. Sabbath no puede partir; ni tampoco puede desaparecer suicidándose (aunque dedica gran parte de la novela a considerar esa tentación), porque "todo lo que él odiaba estaba aquí"[137]. Sabbath es un individuo cuyo oído aumenta, a medida que decrece su capacidad para satisfacer sus deseos.

Después de la muerte de Drenka, Sabbath quedó solo con sus apetitos, los cuales sólo puede satisfacer con creciente dificultad, y con su odio, especialmente su odio racial, del cual se siente muy orgulloso. "Me siento orgulloso de decir", señala Sabbath, que "todavía no perdí las chavetas por lo que respecta a mi odio racial. A pesar de todos mis muchos problemas, sigo sabiendo que lo que importa en la vida es el odio profundo"[138]. Sabbath odia especialmente a los japoneses: "Yo diría que mi odio a los japoneses ocupa un lugar importante en todos los aspectos de mi vida"[139]: pero 'japonés' es simplemente otra palabra para significar '*goyim*'. Los "*nipones*", para Sabbath, son una cepa especialmente virulenta de *goyim*.

Como personajes de la novela, los japoneses son prácticamente inexistentes. '*Goyim*' en *El Teatro de Sabbath* es, en realidad, otra palabra para referirse a los católicos, en especial a las '*shiksas*' católicas, retratadas como las agradecidas destinatarias de la degradación sexual que reciben a manos de Mickey Sabbath. Drenka es una católica croata. La mujer de la limpieza del departamento de su amigo, es una

* A distinguir 'la mierda, del betún'. [N. del T.]

** *Fuck*: (vulgar) fornicar, 'echarse un polvo'. [N. del T.]

católica hispana que le realiza sexo oral de rodillas, lo que le recuerda a los católicos que oran de rodillas: "De rodillas, persignándose, rezando: todo un acto para demostrar ¿qué cosa?"[140], se pregunta Sabbath. La perversión sexual y la religión '*goyische*' se funden, para señalar la naturaleza perversa del catolicismo. Observar a la empleada doméstica hispana rezando, era un espectáculo que "saca el judío que llevo dentro de mí: un católico postrado en el piso. Siempre me sucedió"[141]. Sería "interesante", especula Sabbath, "si ella orase y se la chupara a la vez. Ocurre con frecuencia en los países latinos", al menos en la imaginación de Philip Roth[142].

Los pasajes citados de *El Teatro de Sabbath*, demuestran con toda claridad la premisa enunciada en *La Queja de Portnoy*, conforme la cual, la liberación sexual es agresión judía contra los *goyim*. Según esta fantasía judía, los '*goyim*' colaboran voluntariamente en su propia degradación sexual, y se muestran agradecidos por la oportunidad de gratificar el odio racial de Roth. Cuando Sabbath es acusado de una exhibición obscena frente a la Universidad de Columbia, es detenido por un policía judío, pero acusado por un fiscal católico, al que se refiere como "San Juan", una referencia a la Universidad Católica San Juan*. Cuando Sabbath es absuelto,

> "San Juan" pasa entre nosotros y nos dice, en voz baja de modo que nadie, salvo nosotros, lo podíamos oír: "¿Y quién de ustedes se acuesta con la chica?". Le dije: "¿Qué quiere decir? ¿Quién de nosotros, los judíos? Lo hacemos todos. Todos nos acostamos con ella. Incluso mi viejo *zaydeh***. Mi rabino se acuesta con ella. Todo el mundo se acuesta con ella, excepto ustedes, los de San Juan. Ustedes se van a su casa y se acuestan con su esposa. A eso están condenados: a acostarse toda la vida con María Isabel, que adora a su hermana mayor, la monja".[143]

El ataque a "San Juan" irradia el odio étnico. Mickey Sabbath odia a los católicos y, como expresión de ese odio, intenta alejarlos de su moral sexual. Pero detrás del odio se vislumbra la envidia, envidia contra cualquiera que no sea gobernado por su propio 'pene'. Mickey Sabbath es Portnoy, 30 años más tarde. Es decir, Philip Roth. Sabbath es Portnoy, pero Portnoy ya no es divertido. El humor ha desaparecido; y lo único que le queda es la agresión sexual y el odio.

Portnoy se ve a sí mismo como un moderno Abraham Lincoln, "el Gran Emancipador"[144], hasta que fue bruscamente frenado por la realidad moral. El Gran Emancipador Portnoy, "termina tratando de liberarse de la esclavitud, nada menos que de mi propio pene"[145]. Portnoy, al reconocer su esclavitud sexual, desea vanamente ser "un hombre de nuevo, en control de mi voluntad, consciente de mis intenciones, haciendo lo que deseo, no lo que me veo obligado". Portnoy tiene momentos de dudas; todo lo que Sabbath tiene, es odio. *El Teatro de Sabbath* es a *La Queja de Portnoy*, lo que *Scary Movie 3* es a *Airplane****. La perorata de Sabbath acer-

---

* Universidad católica fundada por los Padres Vicentinos en 1870, en la ciudad de Nueva York. [N. del T.]

** 'Abuelo' en yiddish. [N. del T.]

*** Filme de 1980, en el cual se hace una parodia de los filmes del cine catástrofe. [N. del T.]

ca del odio racial, corresponde al '*sketch*' de la Madre Teresa [de Calcuta] en *Scary Movie 3*, y las bromas sobre los funerales de los negros. En algún momento, todos los *judíos divertidos* dejan de serlo, y lo único que les queda es la agresión cultural desnuda, un odio indisimulable a los estúpidos '*goyim*', quienes pagan para ser ridiculizados por los sarcásticos judíos.

James Bloom considera que el odio es "la marca registrada" del cómico judío. Por debajo de la "frivolidad ecléctica" del cantante y compositor Randy Newman*, Bloom percibe "una capacidad para odiar, que incluso todos los medicamentos que tomaba no pudieron mitigar"[148]. El odio es la marca registrada del 'cómico judío', no porque el odio sea divertido, sino porque es judío. El odio es una virtud judía. Tal afirmación se encuentra no en *Mein Kampf*, sino en la revista filosemita neoconservadora *First Things*. En el artículo *The Virtue of Hate* (La virtud del odio, febrero 2003), el rabino ortodoxo Meir Y. Soloveichik cuenta cómo él inicialmente se rebelo ante la idea de que el odio era una virtud judía, pero gradualmente llegó a ver la verdad de esa afirmación. "El odio", dice Soloveichik, "puede ser virtuoso cuando uno está tratando con los terriblemente malvados"[149].

Aun cuando se conceda al rabino su premisa a los fines de su argumentación, no podemos dejar de preguntarnos: ¿cómo se aplica ese principio en el mundo de las pasiones humanas? ¿Hay un interruptor del odio que puede activarse y desactivarse a voluntad? ¿Hay un haz de odio que irradie desde el alma humana como un rayo láser, para centrarse en un objetivo sin peligro de daños colaterales? La aserción del rabino tampoco contesta la pregunta de Claire Bloom. ¿Por qué Philip Roth odiaba a su esposa judía? ¿Puede el rabino darnos una respuesta a esa pregunta? ¿Puede el rabino darnos un método de cálculo, para conocer la oportunidad y la medida del odio? ¿O a quién es apropiado odiar y a quién no? ¿Es legítimo odiar a los terroristas? La respuesta a esta pregunta es un inequívoco "sí". ¿Qué pasa entonces con los presuntos terroristas? ¿Qué pasa con los palestinos? ¿Qué pasa con los niños palestinos jugando en las inmediaciones de los presuntos terroristas? ¿Es legítimo odiar a los '*goyim*'? ¿Es lícito odiar a la *shiksa* a la que se está seduciendo y fornicando al mismo tiempo? El rabino que piensa que el odio es una virtud judía, ¿puede explicarle a Philip Roth cómo mantener compartimentado el odio en su corazón, para que no desborde hacia su esposa judía?

El rabino Soloveichik, debemos reconocerlo, intenta responder a algunas de estas preguntas. Con todas las fuerzas de su legalista corazón talmúdico, trata de pergeñar un vademécum sobre cómo odiar correctamente. "Para una madre israelí", dice el rabino, "es correcto criar a su hijo enseñándole a odiar a Saddam Hussein, pero fracasaría como madre si le enseñase a despreciar a todos los árabes. Quienes odiamos, debemos ser cautelosos, so pena de volvernos, como Goldstein, semejantes a aquellos a quienes nos enseñan a despreciar"[150]. Soloveichik se refiere a Baruch

* Los Ángeles, 1943. [N. del T.]

Goldstein*, el judío que "asesinó a 29 musulmanes inocentes mientras oraban en Hebrón"[151]. Harvey Cox alegó que no era casualidad que Goldstein asesinase durante el tiempo de *Purim*, y Soloveichik admite que "hay algo de cierto en las observaciones de Cox. El peligro inherente al odio exige que éste sea muy acotado, sólo dirigido a los más malvados e impenitentes"[152].

¿Pero ello significa los palestinos? ¿O la esposa de Philip Roth? ¿Quién decide? ¿Hay algún Papa judío que pueda arbitrar infaliblemente sobre el asunto? ¿O cada judío es libre de decidir a quién puede odiar? Está bien para Sabbath odiar a los nipones, pero ¿está bien que Roth odie a su esposa judía? Si el odio es una virtud judía, entonces Roth debe ser un santo judío, una autoridad a ser emulada. "Cuando el odio es apropiado", dice el rabino, "entonces no es sólo virtuoso, sino esencial para el bienestar judío"[153]. El resultado de la omisión de este pequeño detalle, es el baño de sangre en curso en West Bank**, donde el odio lleva a la venganza indiscriminada, la cual lleva a más odio. Con sabiduría judía como ésta, es fácil preferir la ingenuidad de los Evangelios.

El rabino Soloveichik tiene razón al considerar que el odio es una virtud para los judíos. También tiene razón al afirmar que "existe una brecha entre los puntos de vista judíos y cristianos sobre el asunto", porque "el fundador del cristianismo reconoció desde el inicio su ruptura con la tradición judía al respecto: 'Oísteis que fue dicho: 'Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo'"[154]. El rabino está en lo cierto sobre el cristianismo, pero equivocado sobre la religión de los judíos, lo cual él reconoce inadvertidamente al destacar que "Moisés nos mandó 'no odiar a nuestros hermanos en nuestro corazón'"[155]. Según Soloveichik, "las acciones inmorales de un hombre pueden causar la ruptura de los lazos fraternales entre él mismo y la humanidad. Respecto de un *rasha*, término hebreo que designa al perdidamente malvado, el Talmud claramente declara: *mitzvh lisnoso* -se está obligado a odiarlo-"[156].

Es posible otra explicación de la discrepancia entre el Talmud y Moisés, a saber, que el Talmud es la antítesis de la enseñanza de Moisés. La afirmación del rabino sobre el odio como virtud judía es verdadera, pero esa declaración es tan fatua y repugnante, que sólo alguien enceguecido por generaciones de odio y de prejuicios etnocéntricos podía hacerla. Los judíos, como puede ver cualquiera que haya observado el pórtico de una catedral medieval, están ciegos.

Calificar de fatuo al rabino, no significa negarle su principal proposición: el odio es una virtud judía. Quienes se consideran judíos, no están interesados en seguir a Moisés; en este sentido, ni siquiera son judíos. Son, como dijo San Juan, "mentirosos". Son, citando de nuevo a San Juan, "la sinagoga de Satanás". El odio es una virtud judía, no porque Moisés lo enseñara, sino porque quienes se llaman a sí mismos judíos, no son más que anti-cristianos que, en definitiva, están en rebelión contra la ley de

---

* B. Goldstein, Nueva York, 1956-Hebrón, 1994. Con granadas, un rifle M16 y varios cargadores, asesinó a 29 musulmanes e hirió a 120, mientras oraban en la Mezquita de Ibrahimi en 1994. Los sionistas más radicalizados lo consideran un mártir, y su tumba es lugar de peregrinación todos los años. [N. del T.]

** O Cisjordania, territorio en Palestina ocupado por Israel desde la Guerra de los Seis Días, en 1967. [N. del T.]

Moisés. "La cuestión misma de cómo debemos considerar a nuestros enemigos", dice el rabino, "depende de si uno cree que Jesús era simplemente un mortal extraviado, o el Hijo de Dios"[157]. Precisamente. Dada la lógica del rechazo y la reversión, que es la esencia del judaísmo talmúdico, el odio debe ser la mayor virtud judía porque el amor es la mayor virtud cristiana. Al elegir rechazar a Cristo, quienes se llaman a sí mismos judíos, deben rechazar el amor, y a Moisés, y todo lo que Moisés representó.

Quienes se llaman a sí mismos judíos, permanecen invariables en su reputación iconográfica de ciegos, al insistir en lo que va en contra de sus propios y mejores intereses. "El odio", dice el rabino, "nos permite mantener nuestra guardia en alto. para protegernos"[158]. Soloveichik cita a los "cientos de víctimas judías de atentados suicidas", como evidencia de que "la importancia y la necesidad del odio judío han sido demostradas una vez más"[159]. Alguien menos enceguecido por "la virtud del odio", podría tener una perspectiva diferente sobre la causa y el efecto.

"Por los judíos", concluye el rabino, "Dios ofreció a la humanidad los medios para su propia redención"[160]. La historia de los judíos, desde Cristo hasta hoy, esta plagada de mesías que trataron de poner esa idea en acto, todos provocando calamidades que cayeron sobre el pueblo judío. La diferencia entre Alex Portnoy y Mickey Sabbath, es simple pero reveladora. Portnoy sabe que es un mesías fallido, y se puede reír de ello y hacernos reír de él también. Al final de *La Queja de Portnoy*, Alex Portnoy se considera a sí mismo un mesías 'mancado': "Se suponía que yo salvaría su vida", dice de la *Mona*, "y no lo hice"[161]. Ocurre lo mismo con su otra '*shiksa*', la *Calabaza*, "una persona que sabía quién era. ¡Psicológicamente tan intensa, que no tenía necesidad de que yo la salvara o redimiera! No necesitaba convertirse a mi gloriosa fe"[162]. Portnoy lamenta haber seducido y abandonado a la *Calabaza*:

> ¡Cristo! Sí, ella fue una de las grandes '*shiksas*'. Podría haber aprendido algo pasando el resto de mi vida con una persona como ella. Sí, podría, ¡si yo pudiera aprender algo! ¡Si yo hubiese podido de alguna manera liberarme de esta obsesión con la *felatio* y la fornicación, de los romances y de las fantasías, del apetito de venganza: ¡del afán de ajustar cuentas!, ¡de la sed de soñar!, ¡esta desesperada, absurda lealtad al pasado...! Mi saludable *shiksa* de grandes caderas, labios sin pintar, *shiksa* de pies descalzos, ¿dónde estás ahora mi Kay-Kay*? (...) Lo mejor del Medio Oeste, entonces, ¿por qué dejé que se fuese? ¿¡Por qué no la retuve!?".[163]

El personaje de Roth "la dejó ir", porque él estaba gobernado por sus apetitos desordenados y no por la razón práctica, que es otro nombre de la moral. Portnoy resta importancia a su culpa, asociando su transgresión de la ley moral con el gesto vulgar de arrancar "la etiqueta del colchón que dice, 'No quitar bajo pena de ley': ¿qué pena me darían por ello? ¿La silla**?"[164]. Sí, después que el humorismo judío

* Irónico uso del nombre inglés Kay, que en griego significa 'pura, casta'. [N. del T.]

** Silla eléctrica. [N. del T.]

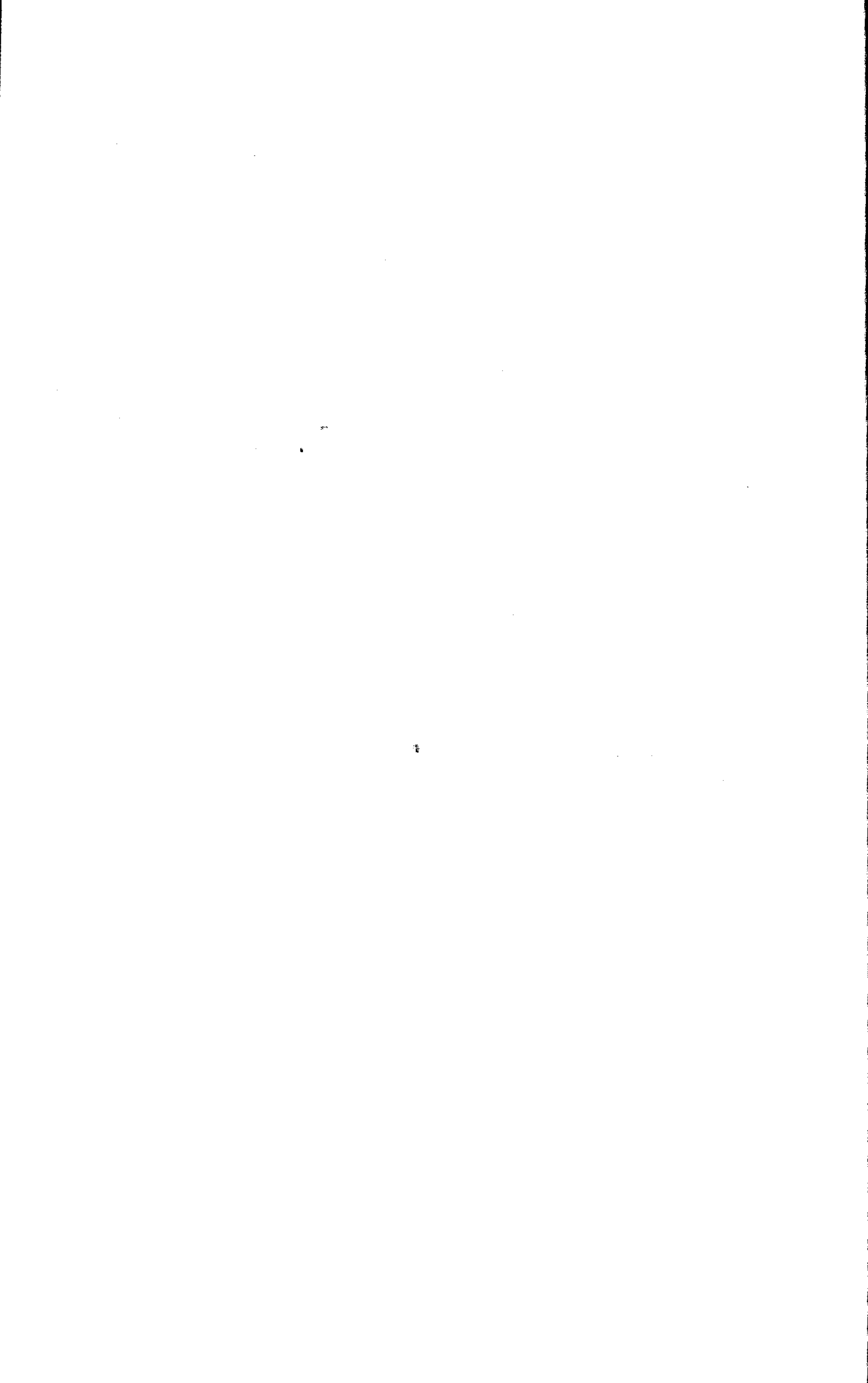
cambió los EE. UU., le darían a Portnoy la silla: una cátedra en Harvard* por su maestría en subversión moral. Desde esa cátedra, él podría, al igual que Philip Roth, pontificar '*ex cathedra*' sobre "¡la ridícula desproporción de la culpa!"[165].

James Bloom continúa su indagación, sin encontrar la clave a lo largo de su libro sobre el humorismo judío, al extremo de proponer en la Conclusión al cómico judío como un mesías mancado más, tal como lo hizo Albert Goldman** cuando se publicó *Portnoy*, 30 años atrás. La historia se repetía, primero como tragedia y después como farsa. Primero Karl Marx como el mesías judío, y luego, Groucho Marx como el cómico judío mesiánico. "Los chistes judíos", dice Bloom citando a Theodor Reik, "incitarán 'la abolición de la religión'"[166]. Además, viniendo de la boca de un mesiánico *judío divertido*, ellos promueven una "'hermandad emocional', que envuelve y da placer a 'círculos de gentiles estadounidenses', cada vez más amplios. Esta extensión del judaísmo más allá de los límites de la 'sangre' y de la fe, constituye una nueva identidad cuasi tribal... Donde el nuevo tribalismo de los cómicos judíos se aparta del de sus predecesores en el rechazo de la sangre, e incluso de la fe, como condición de pertenencia"[167].

El mesiánico pueblo elegido, ha mutado una vez más. Cansado de esperar un mesías que nunca llegaba, el pueblo judío se convirtió en su propio mesías a mediados del siglo XIX. A partir de ese momento, continuó mutando: desde el último sucesor mesiánico de la vanguardia del proletariado, desde los liberados sexuales, desde los bobos '*neocon*', al público del teatro de comedia local. Como prueba de la eficacia de esta nueva religión, Bloom cita el testimonio de alguien llamado "O'Hehir", presumiblemente irlandés por el sonido de su nombre, y anteriormente católico, a juzgar por el tenor de sus ideas. "O'Hehir" afirma que las películas de Woody Allen fueron "el factor central que dio forma a aquello en lo que me he convertido"[168]. Y como si eso no fuera de por sí bastante deprimente, Bloom considera que el '*judío divertido*' -en este caso, Woody Allen-, ahora ha creado un "'culto' basado en una 'mística comunal'"[169].

* *Chair*: silla, o cátedra, asiento elevado desde donde el maestro da la lección a los discípulos. [N. del T.]

** Albert Harry Goldman, 1927-1994, académico y publicista estadounidense de origen judío. [N. del T.]



Capítulo Veinte

La Era Neoconservadora

Un ex liberal que, usando palabras de Irving Kristol, aseguraba haber sido "embestido por la realidad", fue Ronald Reagan, el ex gobernador de California, quien perdió la nominación presidencial del partido republicano frente a Gerald Ford, en 1976. Friedman llama a Reagan "un auténtico *neocon*"[1], porque, como Podhoretz y otros, se desilusionó cuando los Demócratas abandonaron la cruzada anticomunista. "No dejé el Partido Demócrata", dijo Reagan, "el Partido Demócrata me dejó a mí"[2]. Ante otros cuatro años de Jimmy ("desmedido-miedo-al-comunismo") Carter, los judíos neoconservadores saltaron del barco demócrata en el que habían navegado desde el *New Deal*, y comenzaron a trabajar para Ronald Reagan. La victoria de Reagan, se asemejó al triunfo de los comunistas sobre los rusos blancos durante la guerra civil en Rusia. Una vez que fue evidente que los comunistas habían ganado, los judíos corrieron en tropel a la capital rusa para ocupar los cargos del nuevo régimen.

La administración Reagan se convirtió en un Camelot* judío. La revista *Commentary* era de lectura obligatoria en la Casa Blanca, y una horda de *neocons* marchó a Washington D.C., o transbordó de los estratégicos '*think tanks*' de Washington D.C., a la Casa Blanca. Entre otros, estaban Paul Wolfowitz, quien trabajó para George Schulz en el Departamento de Estado; Kenneth Adelman, quien sirvió como director de la Agencia de Control de Armas y Desarme; William Kristol, que trabajó a las órdenes del agente *neocon* William Bennett en Educación; Elliott Abrams, yerno de Norman Podhoretz, quien se convirtió en Subsecretario de Defensa; y Richard Pipes, quien dejó Harvard para convertirse en el arquitecto de la batalla final de la Guerra Fría. Uno de los pocos *neocon* que no se instaló en Washington D.C. fue Norman Podhoretz, quien no logró su designación al frente de la *United States Information Agency*. Fueron tantos los *neocon* judíos designados, que la ambivalente revista *New Republic* "se quejó de que los 'huérfanos de Trotsky' estaban tomando el control del Gobierno"[3].

La publicación del artículo *Dictatorships and Double Standards* (Dictaduras y doble moral) en la revista *Commentary* de noviembre de 1979, le valió a la demócrata Jeanne Kirkpatrick el cargo de embajadora ante la ONU. Aportó "la justificación *neocon* del silencio (...) ante el comportamiento de aquellos regímenes de derecha que los 'reaganistas' respaldaban en América Central". Kirkpatrick también retribuyó a sus benefactores apoyando a Israel tan diligentemente, que llegó a ser conocida como "la embajadora de *Commentary*"[4].

---

* Reino y fortaleza del legendario rey Arturo. [N. del T.]

Elliott Abrams fue el arquitecto de la cruzada anticomunista de Reagan en América Central. Después de trabajar como presidente nacional de la organización *Campus Americans for Democratic Action*, Abrams se unió al grupo de colaboradores del senador Henry Jackson, después que Richard Perle "le habló de los esfuerzos del senador a favor de Israel, y de su firme postura antisoviética y a favor de una política de defensa fuerte"[5]. En 1977, Abrams se unió al equipo del senador Daniel Patrick Moynihan. A través de Moynihan, se relacionó con los *neocon* de Nueva York y se casó con Rachel, la hija de Midge Decter. Abrams escribió el memorándum que llevó a minar tres puertos nicaragüenses. Estuvo tan involucrado en el asunto Irán-Contra, que se declaró culpable de dos cargos de ocultamiento de información al Congreso. Abrams fue indultado por George H. W. Bush en su último día en el cargo; más tarde sirvió en el segundo gobierno de Bush, colaborando en la organización de la invasión a Irak.

II. 1981: Bernard Nathanson testifica a favor del proyecto de ley pro-vida

El 18 de junio de 1981, seis meses después que Ronald Reagan asumiera el cargo, Bernard Nathanson se bajó de un breve vuelo de Nueva York a Washington D.C., y se dirigió a las audiencias en el Congreso sobre el proyecto de ley sobre la vida humana, presididas por el senador East de Carolina del Norte. Por entonces, Nathanson se oponía al aborto y tenía la intención de explicar por qué. La defección de Nathanson de las filas pro-abortistas, no cambió las dimensiones étnicas de la lucha sobre el aborto. Por el contrario, su posterior conversión al catolicismo confirmó la gramática étnica de lo que siempre fue un conflicto judío-católico. Entre su conversión a la causa pro-vida, y su conversión al catolicismo, Nathanson iba a aprender que un judío pro-vida era un "hombre invisible".

En su cobertura de las audiencias, el *New York Times* se ajustó al guión étnico que Nathanson y Lader habían creado originariamente. El periodista del *Times* Bernard Weinraub, enumeró las credenciales académicas y los logros de León Rosenberg, un genetista que testificó a favor del aborto libre. Rosenberg "provocó una prolongada ronda de aplausos" cuando anunció que no había "una sola muestra de evidencia científica" que permitiese determinar "cuándo comienza la vida"[6]. El Dr. Irving Cushner, ginecólogo judío del *UCLA Medical Center* y participante destacado en los foros sobre el aborto en California, también testificó a favor de la facción abortista. Nathanson le reconoció a Cushner "haber hecho una perorata sobre el aborto, el amor y la comunicación interpersonal, digna del reverendo Jim Jones*"[7].

Nathanson testificó a favor de la posición pro-vida junto con el Dr. John Willke, médico católico de Cincinnati. En las crónicas del día siguiente, el testimonio de Nathanson no fue ni siquiera mencionado. "Mi nombre", escribe Nathanson, "no

* 1931-1978, predicador pentecostalista oriundo de Indiana, que en 1978 ordenó a sus seguidores de la secta *El Templo del Pueblo* en Jonestown, Guyana, el suicidio masivo con cianuro, que costó la vida a 918 personas, incluidos 304 niños. [N. del T.]

apareció en las noticias sobre las audiencias. Y tampoco figuró en la cobertura de las audiencias hecha por el *Washington Post*. (...) ¿Por qué el *New York Times* no informa sobre mi comparecencia como uno de los participantes?"[8]. Nathanson se preguntaba si la omisión fue a causa de un "posible descuido"[9]. La omisión de su testimonio resultó extraña, ya que él "fue autor de un gran número de aquellas [consignas de los años '60] (en colaboración con Friedan y Lader) que nosotros usamos"[10]. En sí mismo, el cambio de posición de Nathanson debería haber tenido interés periodístico, pero se había convertido al lado equivocado, y su conversión contradecía el escenario étnico que el *Times* trataba a duras penas de preservar.

Al reflexionar sobre el asunto, la razón de la omisión de su nombre es explicable. Según el manual étnico, sólo los católicos eran pro-vida; las personas que estaban a favor del aborto no tenían identidad étnica. Los judíos, según ese manual, estaban siempre a favor del aborto, aunque nunca se lo pudiera decir en público. La inclusión del nombre judío de Nathanson habría arruinado el escenario étnico que el *Times* intentaba mantener, según el cual los judíos eran todos pro-aborto (aunque era un acto de antisemitismo que los pro-vida lo dijeran), mientras que las fuerzas antiabortistas eran siempre (o solamente) católicas.

El *New York Times* tampoco mencionó la proyección del video de un feto en las audiencias. Esa omisión y otras del servicio de noticias *United Press Information* (*UPI*) al no nombrar a los doctores Hilgers o Nathanson, equivalían para Nathanson a "mala praxis periodística". "¿Acaso", se pregunta Nathanson,

> resultaba inoportuno publicar el testimonio de Hilgers y de Nathanson? ¿O quizá podía ocurrir que algún periodista, atento a mi declaración y a las respuestas a las preguntas del Senador Hatch, al escuchar a Hilgers y ver la proyección de aquel video bomba, de pronto se viera movido a escribir un artículo justo, fundamentado y esclarecedor para el gran público, indicando que las claves de 1969 ya no servían como argumentos a favor del aborto en 1981?.[11]

Nathanson llegó a la conclusión de que la gran prensa era parcial. La encuesta de Lichter y Rothman, mostraba que los grandes medios eran mayoritariamente judíos y abrumadoramente pro-aborto. El noventa por ciento de los periodistas entrevistados por Lichter y Rothman eran pro-aborto. Además, Nathanson descubrió que:

> Uno de cada cuatro [miembros de la gran prensa] es judío. En la población en general, 24 de cada mil personas son judías, pero en la gran prensa, 230 de cada mil son judíos, representación muy desproporcionada en relación a sus cifras en el censo. Este es claramente el origen de la vehemente acusación de fuentes identificablemente antisemitas, de que los medios de comunicación están dominados por judíos.[12]

En este punto, quizás para ponerse a resguardo de la acusación de que él era antisemita, Nathanson añade que "Lichter y Rothman son judíos, y yo también lo soy"[13].

Dos años después que Nathanson testificara ante el Congreso, el Proyecto de Ley sobre la Vida Humana fue derrotado el 28 de junio de 1983 en el Senado de los Estados Unidos, por una votación de 50 a 49. El Senado votó en contra de una

declaración que afirmaba que "el derecho al aborto no está protegido por esta Constitución"[14]. "Nathanson pasó a ser una celebridad entre los grupos pro-vida, pero ante la corriente principal de la "mega-prensa"[15], se convirtió en un paria. La negación mediática de su existencia fue atribuible, en parte al menos, al hecho de que Nathanson se había convertido al bando equivocado en las guerras culturales, pero también al hecho de que, como judío pro-vida, no tenía cabida en el marco étnico maniqueo en el que la cuestión del aborto estaba planteada.

III. 1981: Las audiencias de Schmitz

Seis meses después del testimonio de Bernard Nathanson ante el Congreso, el senador estadual John Schmitz celebró audiencias en Los Ángeles sobre el comienzo la vida humana. Sus audiencias fueron análogas a las de Washington D.C. Ronald Reagan, el gobernador de California que había promulgado con su firma una ley de aborto permisiva, cambió de parecer y fue elegido como el primer Presidente solidario con las posiciones pro-vida desde *Roe vs. Wade*. A fin de satisfacer a la etnia católica que había abandonado el Partido Demócrata para votar por él, Reagan expresó su disposición a firmar un proyecto de ley declarando que la vida humana comienza en la concepción. Schmitz había sido antes el representante del distrito San Clemente del Presidente Nixon. Schmitz se había enemistado con Nixon, después de declarar que no tenía ninguna objeción a que Nixon viajase a China, con tal de que no volviera. Schmitz se había ganado la antipatía de los grupos de mujeres judías durante las audiencias sobre el cáncer de mama, cuando ellas objetaron ruidosamente el consentimiento informado sobre el cáncer de mama, pues pensaban que daría lugar a un proyecto de ley de aborto con la exigencia de un consentimiento informado. Pero Schmitz quedó perplejo ante su vehemencia durante las audiencias sobre el aborto.

Superada por los testimonios pro-vida, la camarilla abortista apeló a artimañas teatrales para desviar la atención de la prensa sobre las evidencias del comienzo de la vida desde la concepción. La abogada feminista judía Gloria Allred sostuvo que, si se aprobaba el proyecto de ley a favor de la vida humana, las mujeres podrían ser procesadas por abortos espontáneos. Terminó su testimonio afirmando que las mujeres se verían obligadas a usar "cinturones de castidad"[16]. Luego tomó un artefacto de tortura sexual que había comprado en una tienda de sadomasoquismo, y se lo arrojó al católico Schmitz "para que lo usara su esposa"[17].

El show de Allred desvió la atención de la prensa, la cual no mencionó las evidencias que mostraban que el feto es un ser humano que merece protección. Tampoco los medios reportaron el testimonio de Toby Egeth, portavoz del *National Council of Jewish Women* (NCJW, Consejo Nacional de Mujeres Judías) quien declaró que "cualquier legislación en esta materia [es decir, el aborto] plantearía una seria amenaza a nuestro derecho constitucional a practicar nuestra religión; (...) nos oponemos a la reproducción accidental e indiscriminada, en un mundo ya superpoblado y subalimentado"[18]. Esta declaración movió a los católicos pro-vida a pre-

guntarse: "¿el NCJW prefería una cláusula de excepción en una enmienda pro-vida que prohibiese todos los abortos excepto los hechos a las madres judías, a fin de que el NCJW pudiese continuar practicando su religión del aborto?"[19].

Disgustado de que la prensa ignorara el testimonio pro-vida, y favoreciera el intento de Allred de provocar a Schmitz insultando a su esposa y su matrimonio, Schmitz emitió una comunicado de prensa diciendo: "las primeras filas de la sala de audiencia del Estado estaban ocupadas por un mar de caras rígidas judías, (presuntamente) femeninas, cuyos semblantes en general nos daba certeza de que, si quienes ocupábamos el podio del comité, por alguna razón nos hubiéramos caído de la tarima, habríamos sido devorados como carcasas arrojadas a las pirañas"[20]. Schmitz sostuvo que las audiencias habían sido subvertidas por una "invasión de grupos organizados de lesbianas, feministas y homosexuales abortistas, importados de San Francisco y otros centros de decadencia"[21]. El comunicado de prensa elogió las audiencias realizadas en otras partes del Estado [de California], "celebradas en territorio católico y, por lo tanto, algo más civilizado"[22].

Los judíos se enfurecieron, acusando inmediatamente a Schmitz de antisemita. Julie Gertler, presente en las audiencias en su carácter de presidente del *National Council of Jewish Women*, y seguramente una de las "caras rígidas judías (presumiblemente) femeninas" que miraban con odio glacial a Schmitz, se "consideró muy ofendida" y también su "marido se puso furioso"[23].

El ataque de Schmitz a las lesbianas marimachos fue tan franco, que metió miedo a todos, excepto a los pro-vida más combativos. Las organizaciones por el derecho a la vida fueron las primeras en arrugar, en cuanto los judíos orquestaron la opinión pública en contra de Schmitz. Karen Bodziak, directora de educación de la *Right to Life League of Southern California*, se refirió a sus comentarios llamándolos "excéntricos"[24]. La *California Prolife Medical Association* calificó el lenguaje usado por Schmitz de "duro" y "destemplado", pero sostuvo que fue un "comentario justo" y preciso[25]. Aparentemente, Gloria Allred, con su peinado a puntas, efectivamente lucía como una "taimada abogada marimacho"[26], frase que Schmitz utilizó para describirla.

Un judío salió en defensa de Schmitz. El Dr. Kenneth Mitzner, del capítulo Los Ángeles del *Jewish Life Issues Committee*, informó al senador David Roberti, presidente de la Comisión de Reglamentos, que "la caracterización étnica de la audiencia de Los Ángeles hecha por el senador Schmitz, fue técnicamente correcta"[27]. El católico David Roberti, presidente *pro tempore* del Senado de California, que había nombrado a Schmitz presidente de la Comité, ignoró a Mitzner. "Sus comentarios", dijo Roberti sobre Schmitz, "son antisemitas e inapropiados en un senador o en el presidente de un comité"[28]. Roberti, viejo enemigo del aborto, dijo, no obstante, que planeaba retirar a Schmitz de sus cargos. Schmitz afirmó que Roberti había cedido a la presión de los grupos pro-aborto, y a "un contingente de homosexuales muy pesado de su distrito" en Hollywood, y en el centro de Los Ángeles. "Será para mí una prenda de honor si me despojan de la presidencia por este asunto"[30], dijo Schmitz. Y pronto se cumplió su deseo.

Cuando Schmitz se negó a disculparse por llamar a Allred una "taimada abogada marimacho", ella lo demandó por difamarla. Schmitz se allanó pagando U$D20.000; también publicó una disculpa. Y luego fue removido de su cargo en el Comité. Los hechos se volvieron inquietantemente irrelevantes. Nadie puso en duda la presencia de grupos judíos y homosexuales en la audiencia, o que ellos estaban trabajando tras el mismo objetivo. Nadie puso en duda el apoyo judío al aborto. Nadie defendió el peinado de Gloria Allred, ni nadie definió el antisemitismo, que había llegado a significar cualquier cosa que ciertos judíos encontraran ofensivo.

A principios de enero de 1982, el concejal Hal Bernson de la ciudad de Los Ángeles, judío y promotor del aborto, orquestó una resolución de censura a Schmitz por parte del Partido Republicano.

Casi al mismo tiempo que se aprobaba esa resolución, la *Martin Container Corporation* envió a sus empleados a recuperar un contenedor metálico de 20 pies cúbicos instalado en Woodland Hills, en la elegante residencia de Malvin Weissberg, dueño de un laboratorio de anatomía patológica. Cuando los trabajadores abrieron el contenedor, encontraron fetos abortados muy cerca de las fechas del término de los embarazos. Los envases de plástico, que contenían aproximadamente 17.000 fetos, habían sido enviados desde el hospital de Inglewood, dirigido por el Dr. Morton Barke. Cada envase estaba etiquetado con el nombre del médico que había practicado el aborto. Como era previsible, siguió un tire y afloje legal siguiendo líneas étnicas. Los legisladores católicos estaban indignados, y querían organizar un entierro digno. El patólogo y los abortistas, que eran judíos, fueron defendidos por la prensa, que quería saber cómo se obtuvieron fotos de los fetos. A instancias del *Feminist Women's Health Center*, Carol Sobel y Dorothy Lang de la *American Civil Liberties Union* (ACLU) interpusieron una medida cautelar para evitar la liberación de los cuerpos.

En mayo de 1982, Ronald Reagan escribió a Philip B. Dreisbach, secretario de la *California Pro-Life Medical Association* y patólogo, que examinó los cuerpos durante una autopsia en masa. "Cuando todo está dicho y hecho", escribió Reagan, "enfrentarse con la realidad del aborto y sus consecuencias elimina todo rastro de duda y vacilación"[31]. Reagan dijo que esperaba que "evidencias como las encontradas en California, moverán a quienes hasta ahora han preferido el silencio o la inacción, y los animará a acordar que se debe hacer algo. He expresado mi esperanza de que el Congreso actúe expeditivamente sobre este asunto, y apruebe una medida que elimine este mal y todos sus vestigios de nuestra sociedad"[32].

Seis meses después del hallazgo, los fetos seguían sin enterrar, almacenados en una cámara de frío en la morgue del condado de Los Ángeles. Los hechos quedaron documentados en un opúsculo conmemorativo, titulado *El Holocausto estadounidense*. El título seguramente iba a generar un conflicto con las fuerzas abortistas, al llamar la atención sobre la ironía de que los judíos que más probablemente se quejaban de las políticas de Hitler en Alemania, también estaban a la vanguardia de la industria del aborto en California. En un recuadro del mismo opúsculo, titulado "¿Quién es responsable del Holocausto estadounidense en California?", figuraba una lista de apellidos casi exclusivamente judíos[33].

IV. 1984: La representación revisada de *La Pasión* de Oberammergau

Cuando el tradicional drama de *La Pasión*, purgado de elementos ofensivos después de 20 años de negociaciones, se representó en 1984, los judíos se manifestaron más enojados que nunca. El *New York Times* publicó un artículo de James Rudin, titulado "*La representación de Oberammergau sigue siendo antisemita*". En la obra, dice Rudin, "los judíos aparecen como un pueblo corrupto y brutal, impulsado por una ley dura y cruel: claramente los 'malos' de la obra"[34]. Los judíos deben redoblar sus esfuerzos. Ahora podrían comenzar las verdaderas concesiones. Más tarde, Rudin sostuvo que su columna fue "el punto de inflexión, la clarinada que despertó"[35] a Oberammergau. "Entonces", dice Rudin, "ellos sintieron el poder de los judíos. Los dejó perplejos. Una cosa es publicar en el *Journal of Ecumenical Studies*, otra en el *New York Times*"[36].

El *Journal of Ecumenical Studies* (Revista de estudios ecuménicos) era editado por Leonard Swidler, un católico experto en teología a quien los judíos usaban para socavar la doctrina católica. Uno se pregunta cómo se habrá sentido Swidler, cuando Rudin se refirió a su revista con cierto velado desprecio. En 1984, sin embargo, Swidler no se hubiera podido granjear el favor de Rudin sin el paraguas protector de *Nostra Aetate*, documento que, como indica Shapiro, había creado confusión en Oberammergau "respecto del mejor modo de enfrentar una situación en la que la posición del Vaticano parecía estar en contradicción con las propias palabras del Evangelio"[37]. Shapiro escribe que, "en el fondo -aunque pocos lo admitirían-, la tensión entre opositores y partidarios de la obra, giraba en torno a cómo iba a ser contada la historia fundacional del cristianismo, y cómo se debían interpretar las Escrituras"[38].

Pero se trató de algo más serio. Fue un ataque a la idea de una promesa que sería "recompensada por una intervención divina", en oposición a los cálculos financieros basados en el lucro, primera ley de la modernidad judía. Los "habitantes de Oberammergau (...) permanecieron fieles a la tradición establecida por una promesa hecha por sus antepasados en 1633. (...) Si salvaban sus vidas [de la peste], realizarían una representación dramática de la Pasión de Cristo a perpetuidad"[40]. Si "el rechazo a honrar" un voto solemne, era considerado "un acto de impiedad", entonces los judíos promoverían la impiedad y el desarraigo que la acompaña, al socavar la fe de los aldeanos en el fundamento histórico de su promesa[41]. Shapiro indica que "la identidad de Oberammergau, sus ideas sobre su propio pasado, su presente y su futuro, están estrechamente vinculadas con esta potente narrativa. Cuestionar la promesa, necesariamente significaba poner en duda el carácter excepcional de la villa, y su firme compromiso con la rememoración de la Pasión"[42].

"El problema", dice Shapiro, "es que el relato de la crónica -la única fuente de la historia-, descansa sobre cimientos muy endebles". Para el desmitificador judío de la piedad cristiana, la falta de fiabilidad de los antecedentes de la obra es análogo a la falta de fiabilidad histórica de los Evangelios. De hecho, "el problema de la transmisión de la historia de la promesa", dice Shapiro, "tiene un sorprendente parecido con el más polémico aún, planteado por las narraciones de los evangelistas de la Pasión

de Jesús: ¿Cuán precisas son las versiones del pasado, reconstruidas por escritores alejados varias generaciones de los eventos que describen?"[44].

La base histórica de la promesa de Oberammergau tenía que ser destruida, porque ella validaba un mundo que los judíos encuentran inaceptable. Shapiro cita al "católico Eugen Roth", quien ve la promesa como algo que preservó a los aldeanos de la modernidad: "los años recientes han traído tales cambios revolucionarios en el mundo entero, que sólo un voto firmemente anclado, una tradición ininterrumpida, puede explicar por qué Oberammergau permaneció fiel a sí misma en medio de un mundo en desintegración, espiritualmente empobrecido por los logros técnicos, y el deseo de distracciones sensacionales"[45].

Shapiro cita a otro escritor, quien:

> utiliza la aldea como si fuera un bastón para aporrear a quienes cometen adulterio o han dejado de ir a la Iglesia: "En una época cuando muchas personas rompen sus promesas del bautismo, de la confirmación o del matrimonio, si ya no valoran conservarlas, es refrescante encontrar una comunidad que cree que la promesa de sus antepasados todavía los vincula solemnemente". Esto puede ayudar a los peregrinos que se acercan a ver la obra, pero es un mito piadoso que ha comenzado a sofocar a muchos en Oberammergau, en especial a los jóvenes, cuando se les pide que sean fieles a este ideal imposible de imitar.[46]

Así, de esto podemos concluir que Shapiro considera que la prohibición mosaica contra el adulterio es "un ideal imposible". Esto puede explicar sus intentos vehementes de desmitificar la promesa de los aldeanos. El ataque contra la promesa, lo es también contra cualquier persona que crea que puede reservarse una esfera de la vida para algo más que fines comerciales. Como tal, el ataque contra la promesa se convierte en un ataque contra el matrimonio. Quienes se resisten a la mercantilización del sexo, se engañan a sí mismos con "un mito piadoso", que, en definitiva, resulta "asfixiante". El ataque contra las promesas matrimoniales, vistas como un "ideal imposible", se vuelve tan vehemente, que uno debe presuponer, por fin, que se están introduciendo motivos personales en la discusión, en contraposición a los étnicos.

Pero el ataque contra la promesa, es ante todo un ataque a la idea de una cultura arraigada. Claramente, los judíos percibieron en "la fantasía de Oberammergau"[47] una afrenta a lo que ellos consideran el progreso universal, es decir, la mercantilización universal de todas las dimensiones de la vida humana. La exposición de Shapiro deja claro que el hecho de que Oberammergau fuera percibida como "inaccesible -los aldeanos sin influir ni ser influidos por el mundo exterior-", resultaba intolerable[48]. La idea de una "aldea cercada de montañas", "alejada de un mundo (...) identificado con el progreso, la secularización y la revolución social"[49], evidentemente repugnaba a Shapiro y, por extensión, a las organizaciones judías, que por esa razón libraron una guerra cultural contra Oberammergau.

Shapiro entonces procede según su hábito desmitificador. "Este pequeño valle en las montañas de Baviera" no es diferente "del mundo exterior"; tampoco está

"misteriosamente intacto e incorrupto"[50]. Shapiro se deleita citando las impresiones de los primeros turistas al llegar, como prólogo a su descalificación, porque ningún lugar en la tierra puede escapar a las fuerzas del "progreso, la secularización y la revolución social". Cuando Winold Reiss escribe que Oberammergau es "uno de los pocos lugares en todo el mundo donde la fe y el idealismo han resistido exitosamente al materialismo y a la avaricia mercantil", Shapiro responde que "nada puede estar más lejos de la verdad, que la idea de que estos aldeanos son campesinos rurales aislados del mundo exterior por un anillo de montañas"[51]. La impresión contraria, dice Shapiro, es "dar crédito a la capacidad de interpretación colectiva de los aldeanos (...). Incluso uno se pregunta hasta qué punto empezaron a creérselo ellos mismos"[52].

Para mostrar que es "imposible proteger a los aldeanos de las incontrolables fuerzas del mundo exterior", Shapiro ataca "la muy preconizada moral de los aldeanos"[53] hurgando en las tasas de ilegitimidad en la aldea. "Si los registros locales de las tasas de ilegitimidad sirven de indicio", dice Shapiro, "los informes sobre la extraordinaria virtud de Oberammergau están sobrevalorados"[54]. Shapiro no es el primero en difundir rumores para socavar la representación de la Pasión. Las habladurías se remontan al año 1890, cuando el Rev. E. Hermitage Day dijo que "algunos de los rumores más maliciosos (...) provenían de decepcionados financieros judíos, quienes deseaban asegurarse una parte de los beneficios mediante la financiación de la obra"[55].

Dado el implacable ataque judío a Oberammergau, ¿qué revisiones de la obra los satisfarían? Otto Huber conoció la respuesta cuando voló a Nueva York para reunirse con Abraham Foxman, director ejecutivo de la Liga Antidifamación (ADL). Convencido de que los bávaros habían purgado todo resto de presunto antisemitismo, Huber presentó a Foxman una copia del guión y una invitación a ver la obra. El frío rechazo de Foxman, tomó a Huber por sorpresa. Según Foxman, "todo iba bien", hasta que Huber dijo que "su obra era sobre el amor y la comprensión"[56]. Foxman estalló. "Le dije", escribe Shapiro citando a Foxman, "[que] si quiere darme amor y comprensión, hay un montón de otros temas cristianos. No hay ninguna necesidad en absoluto de representarla. Denme otra obra; si se trata de una crucifixión en la que los judíos matan a Cristo, nunca podrá ser purgada suficientemente. Así que no espere un abrazo"[57].

Huber quedó anonadado. Foxman quería que Oberammergau representase una obra sobre la Pasión, sin la crucifixión. Huber se dio cuenta de que "la ADL quiere destruir nuestra identidad"[58]. Huber intentó otro camino, apelando a la "tradición de Oberammergau"[59]. No condujo a nada. Foxman, según la versión de Shapiro, dijo a Huber: "(...) al diablo con la tradición, si alimenta el odio y el desprecio que, en última instancia, mata a los judíos"[60]. Según Shapiro, todo

> se podía reducir a esto: para Otto Huber, la representación de la Pasión de Jesús era realmente sobre el amor y la comprensión. Y él, ciertamente, no había logrado que Abraham Foxman lo entendiera. Para Abraham Foxman, la verdad era igualmente clara: la historia ha demostrado que las obras que representan la Pasión movieron a

> la gente al odio, y a veces a matar judíos. Tampoco necesitaba leer libros de historia para saber esto. Me informaron que de niño Foxman había sido arrancado de su familia durante la guerra.[61]

La impresión que Shapiro transmite (Foxman "tampoco necesitaba libros de historia para saber esto"), es que Foxman había sido golpeado de niño por una turba enfurecida saliendo en tropel de la representación de la Pasión en Oberammergau, o de algún otro lugar en Alemania. La historia real -la que Huber debería haber conocido antes de reunirse con Foxman-, es significativamente diferente de aquella a la cual Shapiro aludió tan crípticamente. Foxman nació en una familia judía polaca a fines de la década de 1930. Cuando se hizo evidente que los nazis iban a ocupar Polonia, los padres biológicos de Foxman dieron su hijo a una mujer católica polaca, quien entendió que Foxman ahora sería su hijo y que ella debía criarlo como propio. Más tarde, Foxman aludió al antisemitismo polaco, sin reconocer el hecho de que aquella mujer polaca arriesgó su propia vida, así como la de su familia y sus vecinos, para criar a Foxman. Como indicio de que ella reconocía en Foxman a un hijo adoptivo, la madre polaca de Foxman lo hizo bautizar. Si, tal como indica el Catecismo de la Iglesia Católica, "el Bautismo imprime en el cristiano un sello espiritual indeleble (carácter) de su pertenencia a Cristo", entonces Abraham Foxman es católico. "Este sello no es borrado por ningún pecado, aunque el pecado impida al Bautismo dar frutos de salvación" (§1272). Si Abe Foxman es católico; si, de hecho, católicos polacos arriesgaron sus vidas para salvar la suya, ¿por qué odia tanto a los católicos? Hemos sabido de judíos que odian al judaísmo. Foxman, ¿es un católico que odia al catolicismo?

Después de la guerra, cuando Foxman tenía seis o siete años, sus padres biológicos regresaron y reclamaron su hijo. La mujer polaca que arriesgó su vida para criar a Foxman como un hijo propio, se negó. Foxman se negó a abandonar a la mujer polaca, la única madre que había conocido. Los padres biológicos de Foxman fueron a los tribunales, y vencieron. En una maniobra de descrédito típicamente judía, análoga a la que él mismo orquestaría contra Oberammergau y contra el filme de Gibson, *La Pasión de Cristo*, le dijeron a Foxman que la mujer que él amaba como su madre no lo era, y nunca lo fue. También se le dijo que no era, y nunca había sido católico. Por lo tanto, desde el punto de vista de Foxman, en cuanto niño en medio de una batalla legal por la custodia, la historia católica de "amor y comprensión" fue lo que el profesor Shapiro podría llamar "un mito piadoso".

La historia de Foxman tiene extrañas similitudes con el trauma de infancia de otro desmitificador judío. La niñera checa de Sigmund Freud le enseñó oraciones católicas y devociones, y pudo haberlo bautizado secretamente. La niñera fue alejada abruptamente cuando la acusaron de hurto, y despedida (o despedida por tener un romance con un miembro de la familia de Freud). La visión de la Santa Madre Iglesia sobre el amor y la comprensión, quedó asociada en las mentes de ambos hombres con una figura materna que de pronto desapareció; la madre católica prometió amor, pero no pudo darlo. La visión del amor que la madre católica infundió en sus mentes, quedó anulada por la dura realidad judía. Foxman fue arrancado de

la única madre que había conocido. ¿Fue acaso porque la madre católica permitió el trauma, que entonces debía ser demonizada y luego castigada? Si la madre católica de Foxman ya no podía ser castigada, entonces la Santa Madre Iglesia sí podía serlo en su lugar. El dolor de la separación de la madre fue intenso e imposible de remediar. La sangre y la ley triunfaron sobre el amor. La única vía que Foxman encontró para aliviar un dolor de ese tipo, fue la demonización de la fuente del dolor, es decir, su madre polaca y la Santa Madre Iglesia.

Abe Foxman, como Sigmund Freud, se convirtió en miembro de la *B'nai B'rith*, la logia masónica judía, desde la cual libró su guerra contra la Iglesia Católica. Oberammergau llegó a simbolizar la "ciudadela cercada de montañas", excepcional en un mundo judaizado y regido por las leyes del comercio. Dado que lo que la Santa Madre Iglesia y lo que ella representa es demasiado bueno para ser verdad, y que la aldea "cercada de montañas" no podía proteger a Foxman de sus rapaces padres judíos, Abe hizo de la necesidad virtud: se identificó con lo que percibió como el lado ganador, es decir, la modernidad judía y lo que ella representa: la sangre, la ley, el cálculo y el odio.

V. 1984: Los neoconservadores toman el control de la Fundación Bradley

En 1984, la *Fundación Lynde y Harry Bradley* recibió una inyección importante de dinero en efectivo, cuando la familia Bradley vendió la empresa que producía los vehículos de combate blindados Bradley a la *Rockwell Corporation*. En 1985, William Simon contrató a Michael Joyce, un protegido de Irving Kristol, quien había sucedido a Simon como jefe de la *Olin Foundation*, para que asumiera la conducción de la *Fundación Bradley*, que tenía un legado de 715 millones de dólares. Joyce entonces utilizó el dinero para financiar la cooptación del movimiento conservador por parte de los neoconservadores. Entre los beneficiarios se contaba a Allan Bloom, quien escribió *The Closing of the American Mind* con dinero de la Bradley, y William Bennett, otro protegido de Kristol, quien fue utilizado como la espada *neocon* para derrotar a M. H. Bradford en la puja por encabezar la agencia *National Endowment for the Humanities*, bajo Ronald Reagan. Siguiendo una indicación de su mentor, Irving Kristol, Joyce utilizó los recursos de la *Fundación Bradley* para financiar operaciones encubiertas de los neoconservadores. La *National Review* aportó el plan de acción. Así como Buckley había atacado a la *John Birch Society* y a Ayn Rand, la *Fundación Bradley* persiguió al conservadurismo tradicional, conocido con el neologismo 'paleo-conservadurismo'.

Friedman sostiene que "los *neocon* también sufrieron los ataques de los revigorizados paleo-conservadores"[62]. El caso, en realidad, fue lo contrario. Los *neocon* pasaron al ataque a principios de los '90, tomando el control de una institución conservadora tras otra. También atacaron a Pat Buchanan. Cuando Russell Kirk, uno de los padres fundadores del conservadurismo posterior a la Segunda Guerra Mundial, se quejó de que los *neocon* a menudo confundían Tel Aviv con la "capital de los Estados Unidos", Midge Decter lo atacó por antisemita, y conspiró para expulsarlo del mo-

vimiento. Kirk consideró que el neoconservadurismo tenía que ver más con Trotsky que con Edmund Burke*; y acusó a los *neocon* de intentar secuestrar el movimiento.

Mientras editaba el boletín *The Religion and Society Report* para el paleo-conservador *Rockford Institute*, el pastor luterano (y pronto sacerdote católico romano) Richard John Neuhaus**, pirateó 250.000 dólares de la *Bradley Foundation* destinados al *Rockford*, y se los apropió para fundar el órgano neocon *First Things*. Según Decter, Neuhaus se acercó luego a ella para invitarla a incorporarse como miembro-investigador de la revista *First Things*, aunque "ni él ni yo teníamos ninguna idea clara sobre lo que yo podría hacer ahí"[63]. Neuhaus, sin embargo, sabía lo que tenía que hacer para ganarse el apoyo de los *neocon*. En una reunión con los directores del *Rockford*, Neuhaus le dijo a Tom Fleming, editor de la revista *Chronicles* del paleo-conservador *Rockford Institute*: "Te voy a cortar las piernas"[64].

En diciembre de 2005, el editor Dale Vree anunció en la *New Oxford Review*. que unos años antes había sido abordado por "un judío *neocon* sin ningún interés por el cristianismo o el catolicismo", quien "estaba interesado en captarnos para que promoviéramos los intereses '*neocon*' judíos" a cambio de una importante suma de dinero, "si apoyábamos el capitalismo corporativo y una política exterior militarista de los EE. UU."[65]. Cuando Vree rechazó al *neocon* judío, ellos financiaron *Catholicism in Crisis* y *First Things*. Bradley fundó *Catholicism in Crisis* (más tarde, ante la insistencia de la *Bradley Foundation*, el nombre fue reducido a *Crisis*), revista *neocon* para católicos, fundada por Michael Novak y Ralph McInerny para contrarrestar la influencia de los obispos estadounidenses. Cuando se fundó en 1982, el propósito de la revista era oponerse a la carta pastoral de los obispos sobre las armas nucleares. Por lo tanto, "los *neocon* encontraron una forma de poner revistas católicas y cristianas como pantallas de sus intereses, que eran mayoritariamente judíos"[66]. En el año 2003, eso equivalía a hacer caso omiso de la teoría católica de la guerra justa, y apoyar en cambio la invasión de Irak ideada por los *neocon*.

Vree fue atacado como antisemita, por identificar como judío al hombre que intentó subvertir la *New Oxford Review*. Vree rechazó la imputación, así como el cargo de que oponerse a la guerra equivalía a antisemitismo, diciendo que en el año 2005, incluso la revista judía *The Forward*, escribió que quienes sostuvieron que la invasión de Irak fue orquestada por judíos que trabajan por los intereses de Israel, "ya no pueden ser silenciados o despedidos por intolerantes"[67].

* Parlamentario irlandés que denunció la Revolución Francesa, a quien Kirk dedicó una de sus obras más importantes. [N. del T.]

** 1936-2009. [N. del T.]

VI. 1989: la caída del comunismo

Poco después de la caída del muro de Berlín en noviembre de 1989, David Horowitz, comunista de cuna*, se convirtió al neoconservadurismo, sosteniendo que la caída del muro significaba que la era de "la modernidad revolucionaria (...) por fin ha llegado a su fin"[68].

Sin embargo, la era revolucionaria en la política exterior de los Estados Unidos, estaba recién en sus comienzos. Judíos como Horowitz, promoverían las políticas de Trotsky bajo el nombre de neoconservadurismo. Los judíos conversos al neoconservadurismo dieron una curiosa justificación al proverbio francés que dice, 'mientras más cambian las cosas, más siguen siendo las mismas'. Después de la caída del comunismo, Horowitz admitió que los judíos tenían una atracción fatal por el comunismo y otras políticas mesiánicas, atribuyéndola a la influencia de la cábala luriánica. Elogió el celo contrarrevolucionario de los campesinos católicos de La Vendée, pero entonces, al igual que la polilla judía atraída una vez más por la candela de la política mesiánica, Horowitz se convirtió en un defensor público de los *códigos del discurso* en los campus universitarios**, incitando a los estudiantes a informar sobre los profesores "liberales" que criticasen a Israel. Cuando en el año 2006 el ex Presidente Jimmy Carter publicó un libro que vinculaba a Israel con el *apartheid*, Horowitz dijo de Carter que estaba "lleno de odio a los judíos". Los *neocon*, quienes se jactaban de la victoria de Estados Unidos sobre el comunismo, mostraban así una curiosa propensión al uso de tácticas comunistas cuando se trataba de sus enemigos. El hijo de Richard Pipes, quien con Martin Kramer, mantiene el sitio *Campus Watch* en la Internet, instó a los estudiantes a vigilar a sus profesores e "informar sobre comentarios o conductas que pudiesen ser considerados hostiles a Israel"[69]. Los mismos *neocon* también empujaron al Congreso a negar subsidios federales a profesores que, según ellos, hubieren mostrado inclinaciones anti-Israel.

En esto, Horowitz actuó como David Frum y Richard Perle, quienes afirmaron en su libro *An End of Evil* (El fin del mal, 2004) que era un deber patriótico de cada estadounidense convertirse en informante del Gobierno. Mientras más se extendía el neoconservadurismo, más comenzaba a parecerse a la CHEKA***. "A veces", nos informan Frum y Perle, "los motivos de quienes proporcionan información no son muy lindos"[70]. Pero qué importa, si lo que "tal vez quieren, es sacar al novio fuera del camino para poder cortejar a la novia; (...) la información de aquellos que no son tan santitos puede ser valiosa"[71]. Estas líneas tendrían nuevos y siniestros signi-

---

* *Red-diaper baby*: 'bebé de pañales rojos', hijo de padres afiliados o simpatizantes del Partido Comunista de los EE. UU. [N. del T.]

** *Speech codes* o "códigos del discurso", es cualquier regulación que limita, restringe o prohíbe el habla, más allá de las estrictas limitaciones legales sobre la libertad de expresión; la Corte de los EE. UU. dictaminó su inconstitucionalidad en 1989. [N. del T.]

*** Primera de las organizaciones de inteligencia política y militar soviética, creada el 20 de diciembre de 1917 por Feliks Dzerzhinski, arquitecto del Terror Rojo. [N. del T.]

ficados a raíz de los escándalos de torturas en Abu Ghraib y en Guantánamo, pero todo eso estaba en el futuro.

VII. Ron Radosh se hace neoconservador

Después de protestar toda su vida contra el imperialismo estadounidense, Ron Radosh finalmente se hizo su portavoz; en el momento mismo que la oligarquía gobernante se convertía en la más grave amenaza a la paz mundial, también Radosh se convirtió al neoconservadurismo. A raíz del ataque al *World Trade Center**, los judíos revolucionarios neoconservadores, como el Subsecretario de Defensa, Paul Wolfowitz, tomaron la iniciativa y comenzaron a organizar la invasión de Afganistán e Irak. Muchos advirtieron las extrañas similitudes entre la visión del mundo de Trotsky y la de Irving Kristol, padrino del movimiento neoconservador, pero no Ronald Radosh, quien ahora es un orgulloso representante del imperialismo estadounidense, y beneficiario de subsidios del Departamento de Estado para dar lecciones a los comunistas chinos sobre las causas del atraso que los había dejado fuera de la historia. "Patrocinado por la oficina de diplomacia pública del Departamento de Estado", dice Radosh, "me presenté ante estudiantes universitarios e intelectuales chinos como un orgulloso representante de los Estados Unidos". Radosh nos cuenta que tenía "una aguda percepción de la ironía que ello implicaba"[73], pero es evidente que no advertía en absoluto la real ironía de su situación. La verdadera ironía estaba en el título del último capítulo de su libro, *Coming Home* (De regreso a casa). Con él, Radosh intenta señalar su vuelta a los Estados Unidos, pero con la misma facilidad e ironía se lo podría aplicar al propio Radosh como quintaesencia del judío revolucionario. En otras palabras, era fácil para Radosh sentirse como en casa en el contexto de una ideología judía revolucionaria como el neoconservadurismo, pues esa ideología nunca tuvo un alcance o profundidad mayores que las lecturas de Trotsky hechas por Irving Kristol. El neoconservadurismo, tal como el Frente Popular en la década de 1940, la música *folk* de los años 1950, el sexo y la droga de los años 1960, y el feminismo de los años 1970, se había convertido en el *locus* de la actividad revolucionaria de los judíos en el mundo, a comienzos del tercer milenio. Una vez que los *neocon* cooptaron la política exterior de los EE. UU. luego del 11/9, fue fácil para el judío revolucionario volver al hogar que nunca había abandonado.

Mientras Radosh se desplazaba desde la izquierda hacia la órbita neoconservadora, debió soportar el desprecio de antiguos camaradas. "Realmente eres un lacayo del imperialismo, ¿no?", le gritó Paul Buhle en una convención de historiadores[74]. Buhle tenía razón. Radosh abrazó la ideología *neocon* tan ciegamente, como antes había seguido la ideología comunista. Radosh iría a trabajar para la *United States Information Agency* (Agencia de Información de los EE. UU.). Se convertiría en *Olin Professor of History* en la Universidad Adelphi, alimentándose en los abrevaderos de la *Fundación Olin*, importante proveedora de fondos para la subversión *neocon*. Sin

* El 11/09/2001. [N. del T.]

embargo, Buhle no advirtió que el neoconservador Radosh seguía siendo un judío revolucionario. Iraq tenía tantas posibilidades de convertirse en el siguiente cielo en la tierra, como cualquiera de las otras mecas de las fallidas políticas mesiánicas.

VIII. Estrellas porno y revolucionarios judíos

"Estoy orgullosa", declaraba Nina Hartley* en la revista judía *Schmate*, "de la historia intelectual de mis ancestros, y su empatía con los perseguidos. Pero no soy sionista. Desde el punto de vista político, soy de izquierda. Quiero que todos tengan trabajo, que todas las personas tengan alimentos, ropa, vivienda, atención médica y educación. La utopía podrá ser comunista, pero, mientras tanto, necesitamos el socialismo. Quiero que cada persona tenga su parte"[75].

Una vez que la mayoría de los judíos estadounidenses se definieron a sí mismos como sexualmente pervertidos, la pornografía, junto con los derechos homosexuales, el feminismo y el culto de la diosa *New Age*, se convirtieron en la expresión natural de su visión del mundo. Como controlaban Hollywood, podían hacer que su concepción del mundo fuera norma para la cultura. La tradicional animadversión contra la cultura de las mayorías, combinada con una disminución de los escrúpulos morales, llevó a "los defensores de Woody Allen" al uso de la pornografía como una forma de guerra cultural. El pensador más importante en este sentido fue Wilhelm Reich, judío de la Galitzia austro-húngara, dedicado al estudio de Sigmund Freud y de Karl Marx, quien intentó unir esas dos ideologías judías esencialmente revolucionarias. Reich escribió un libro sobre la revolución sexual, que fue leído por muchas estrellas y astros porno judíos. Al igual que Nina Hartley, Richard Pacheco** ve una conexión entre ser judío y estrella porno. Reich es el nexo crucial.

"Cinco años antes de obtener mi primer papel en una película para adultos", explica Pacheco, "fui a una audición para una película con calificación X*** con mi pelo hasta el trasero, un ejemplar del libro *Sexual Revolution* de Wilhelm Reich bajo el brazo, y hablando a los gritos sobre el trabajo, el amor y el sexo, que eran los tres principios de Reich. Estas tres cosas tienen que estar en equilibrio, o tu vida se va al demonio"[76]. A Pacheco no le dieron el trabajo, pero tampoco dejó de presentarse a otras audiciones. Ni dejó de utilizar su condición de judío para justificar su actuación pornográfica. "Cinco años más tarde", cuenta Pacheco, "fui a una audición para otra película X. Ese mismo día también fui entrevistado en el seminario *Hebrew Union Seminary* para realizar estudios rabínicos. Decidí que el tipo de rabino que yo sería, si lo lograba, podría actuar en películas de sexo como parte de su experiencia"[77].

* Actriz porno de origen judío, nacida en 1959 en Berkley, California, protagonista de más de 1.300 películas porno. [N. del T.]

** 1948, Pittsburgh; actor porno de origen judío, con más de 100 películas. [N. del T.]

*** "X", equivalente a porno o sólo para adultos. [N. del T.]

El rabino Dresner pudo haber considerado que había un largo trecho entre la Torah y el filme porno *Debbie Duz Dishes*, en la que Hartley actúa como un "ama de casa sexualmente insaciable, que goza del sexo con cualquier persona que toca el timbre"[78]. Pero no así el rabino Mark Blazer, del templo *Beth Ami*. En el 2002, Blazer invitó a Hartley a hablar en su sinagoga "sobre cómo las parejas pueden sazonar sus matrimonios y sentirse más cómodas con su sexualidad"[79]. Hartley explicitó aún más la conexión entre ser judío y ser una estrella porno, en una entrevista con el pornógrafo judío Sheldon Ranz en 1989 en *Shmate*, en la que explica que Hartley es "judía culturalmente, pero no religiosa"[80]. Así, el ser judío es definido negativamente y por oposición. Ser judío significa ser anticristiano. "Soy generalmente menos complaciente que una típica mujer WASP. Y he descubierto que ciertas interacciones de género, son diferentes entre las parejas judías y entre las no-judías"[81]. Hartley nació en 1959 y creció en Berkeley, "fuertemente influida por la cultura judía [secular]. Es una ciudad intelectual. Muchos de los que fijan la agenda política son judíos"[82]. Hartley ve la pornografía como la expresión más acabada de los "valores judíos", porque esos valores reflejan no la Torah, sino las costumbres de los judíos seculares en Berkeley en los años 1960. Esto significa que "hay cosas que se aprenden, y modalidades judías de ser que no se comprenden hasta que uno se sumerge en la cultura corriente de los EE. UU., y se da cuenta que otra gente no piensa así"[83].

Los judíos son diferentes de la "mayoría en los EE. UU.", que se autodefine como vagamente cristiana. Aunque tanto el cristianismo como el judaísmo consideran canónicos los libros de la Torah y el código moral que ellos expresan, Hartley define al judío como alguien que se opone a la moral bíblica. La actriz porno y charlista, justifica la pornografía haciendo referencia a la revolución. A diferencia de sus padres comunistas, que veían la revolución en el mundo de la economía, los revolucionarios judíos de la generación de la segunda posguerra se volcaron a las cuestiones sexuales. En lugar de Trotsky o Lenin, siguieron a Wilhelm Reich. Como ha señalado Igor Shafarevich, el socialismo siempre tuvo un componente sexual. Siempre ha significado comunidad de esposas, y propiedad comunitaria. Pero la idea de liberación sexual ha sido refinada, y las estrellas porno judías eran conscientes de esos refinamientos ideológicos. Hartley "desciende ideológicamente del filósofo marxista Herbert Marcuse, quien profetizó que una utopía socialista liberaría a las personas para que lograran su satisfacción sexual. Nina desciende literalmente de un linaje de judíos revolucionarios. Su abuelo (profesor de Física) y su padre (locutor de radio), pertenecían al Partido Comunista"[84]. Uno de sus hermanos es un judío ortodoxo disgustado con la vocación de estrella porno de Nina. No se hablan entre ellos. Nina se refiere a él como la oveja negra de la familia. Ranz se hace eco de su estado de ánimo: "no entiendo cómo una familia donde los padres tienen un origen comunista, pueden haber criado a un niño que llegó a ser un judío ortodoxo. ¿Cómo ocurrió

eso?". Es un caso típico de transvaloración* de los conceptos morales inherentes a la identidad judía contemporánea. ¿Quién excomulga a quién?

La conexión entre los judíos y la pornografía, es como la conexión entre los judíos y el bolchevismo. Los judíos se involucraron en la pornografía por la misma razón que participaron en el movimiento comunista, es decir, para salvar al mundo. Cuando el experto en pornografía Luke Ford recibió una carta de una niña turco-alemana que quería ir a Hollywood para convertirse en estrella porno, él la compartió con los lectores de su sitio web, uno de los cuales consideró que involucrar a la niña en la pornografía sería un ejemplo de "*Tikkun olam*" (sanación del mundo). Sea que el término haya sido usado con ironía o no, el mismo motivó a Ford a estudiar la conexión entre los judíos y la pornografía. También generó críticas contra Ford, quien es judío, por retratar a los judíos "como sucios comerciantes, parásitos mercaderes de obscenidades, de enfermedades y de contaminación moral; al destacar el gran número de editores judíos de pornografía a lo largo de la historia de la obscenidad"[86].

Los judíos también utilizan la pornografía como arma en la guerra cultural, y como instrumento de subversión de la moral y las costumbres. La relación entre los judíos y la pornografía, es similar a la relación entre el Partido Comunista y el proletariado, descripta por Marx. De la misma manera que los judíos fueron la vanguardia de la actividad revolucionaria en Rusia, también fueron la vanguardia de la revolución sexual en los Estados Unidos. El concepto de pueblo elegido, se transformó en la idea de vanguardia revolucionaria, cuando el Talmud disolvió el núcleo de la identidad judía. El mesianismo político reemplazó la espera del Mesías. En *The Politics of Bad Faith* (La Política de la mala fe, 1998), David Horowitz describió cómo un paradigma religioso, el Éxodo, se convirtió en paradigma político, es decir, cómo se inmanentizó la escatología**, y se lo transformó en un movimiento político mesiánico.

Dresner ve lo mismo. Al convertirse, en palabras del rabino Dresner, "en los principales defensores de la modernidad"[87], los judíos se dedicaron al comunismo con fervor mesiánico:

> Se convirtieron, por ejemplo, en discípulos de la nueva política del comunismo. Se estima que aproximadamente el 30 por ciento de los primeros líderes de la revolución, han sido judíos. Emancipados de su antigua fe por la embestida del pensamiento moderno, que el anticuado judaísmo de la época no estaba adecuadamente preparado para refutar, transfirieron su fervor mesiánico aún no utilizado, a la nueva religión de Marx.[88]

* *Transvaloración*, o inversión de valores, proceso por el cual el significado de un concepto, ej.: de bien y de mal, o ideología, puede ser puesto al revés de lo expresado por su etimología. [N. del T.]

** Conjunto de creencias vinculadas a la vida después de la muerte y el fin de los tiempos; en la teología católica, *De Novissimis*. [N. del T.]

Cuando la atracción del comunismo disminuyó, los judíos se dedicaron con el mismo fervor a la liberación sexual. Sería ingenuo o "corto de miras"[89], como dice Haberer, pretender que los judíos fueron revolucionarios sólo por casualidad, tal como lo hizo Abe Foxman cuando sostuvo que los judíos se hallaban sólo por casualidad en el negocio de la pornografía. Los judíos se vieron atraídos por ambas utopías, precisamente a causa del control que el mesianismo político tuvo sobre ellos desde que rechazaron al *Logos*. Haciéndose eco de lo dicho por el rabino Dresner, Irving Kristol expresa la visión mesiánica y universalista del neoconservadurismo y de la pornografía. Los revolucionarios judíos, dice Kristol:

> no abandonaron su herencia judía para reemplazarla por otra forma de identidad cultural o pertenencia étnica. Lo que buscaron, puede describirse mejor como un idealismo de asimilación abstracta y futurista, *qua** emancipación en una sociedad democrática desnacionalizada y secularizada, idealmente de alcance universal. Dejar el mundo de su infancia, no implicaba necesariamente su abandono total en un acto de olvido irreversible. Para muchos, esta partida, bajo el halo sagrado del socialismo, fue la solución más próxima a sus problemas existenciales; solución que resultaba enormemente atractiva, puesto que también mantenía la promesa utópica de la "genuina emancipación" de los judíos en una república socialista, una fraternidad universal despojada de discriminaciones nacionales, religiosas y sociales, y aun de distinciones.[90]

Según Kristol, el humanismo secular o liberalismo, es la continuación del pensamiento revolucionario en los EE. UU. Cuando la "emancipación se desató dentro de las comunidades judías, las pasiones mesiánicas latentes que apuntaban a una nueva era de creencias en un 'universalismo' fraternal para la humanidad"[91], esa trayectoria, no se detendría cuando el comunismo fracasó; debajo del comunismo yacía la inclinación judía a la revolución, la cual encontraría otro vehículo: la pornografía y la liberación sexual fueron el vehículo revolucionario para los judíos estadounidenses desilusionados con las utopías de sus padres. Tal como el humanismo secular, la pornografía fue percibida como "buena para los judíos," porque:

> permite a los judíos, en cuanto individuos, una igualdad cívica y la igualdad de oportunidades soñadas por las anteriores generaciones de judíos. Es natural, por lo tanto, que los judíos estadounidenses no sólo acepten las doctrinas del humanismo secular, sino que también sean sus entusiastas exponentes. Esto explica por qué los judíos estadounidenses vigilan con tanto celo la supresión de todos los signos y símbolos de las religiones tradicionales en los "espacios públicos", tan insistentes en que la religión sea simplemente un "asunto privado", tan decididos a que la separación de la Iglesia y el Estado deba interpretarse en el sentido de la separación de todas las instituciones de cualquier signo, de alguna conexión con las religiones tradiciona-

* A modo de. [N. del T.]

les. La propagación del humanismo secular a lo largo de la vida estadounidense, ha sido "buena para los judíos," no hay duda al respecto. Mientras más, mejor.[92]

En sus memorias, *An Old Wife's Tale* (Cuento de una vieja esposa, 2001), Midge Decter señaló el mismo fenómeno, pero con un poco más de angustia. "No es ningún secreto", escribe:

> que los judíos liberales jugaron un rol importante en el vaciamiento del espacio público. Me resultaba comprensible por qué sucedió así, pues su larga historia dejó en muchos judíos un miedo atávico a la autoridad cristiana; así, cuanto más estrictamente secularizada se mantiene la vida pública, tanto más seguros se sienten ellos. Pero, se entienda o no, yo creo que la actual condición del espacio público libre de religión, a lo cual los judíos han hecho una contribución vital, ha dejado a la sociedad estadounidense, y en especial su cultura, en una situación de vulnerabilidad frente a influencias perniciosas.[93]

¿Influencias como la pornografía? La descripción de Nina Hartley de sí misma como "la judía rubia", estrella porno descendiente de "un largo linaje de judíos revolucionarios", que "quiere que todos tengan su parte: su parte de sexo, su parte en los medios de producción, su parte en una cálida comunidad comunista" y "su parte en la era mesiánica prometida -ya-", no parece tan descabellada como en una primera lectura[94]. El vínculo entre el Talmud y la pornografía, entre la ley judía y su antítesis, para los judíos de la generación de Nina Hartley, fue el bolchevismo con una buena dosis de Wilhelm Reich.

Cuando el periodista británico William Cash escribió sobre el control judío de Hollywood en *The Spectator* en octubre de 1994, Hollywood y sus tropas de apoyo en los medios universitarios reaccionaron con furia, al borde de la histeria. En *Los Angeles Times*, Neal Gabler, autor de *An Empire of their Own: How Jews Invented Hollywood* (Un imperio a su medida: Cómo los judíos crearon Hollywood, 1989), atacó el artículo de Cash como "el balido antisemita de un reaccionario chiflado", quien debería ser despedido "si no tuviera una base respetable en el *Spectator*, y no apelase al prejuicio preexistente de que los judíos controlan los medios de comunicación de los EE. UU."[95]. Gabler atacó a Cash, por decir lo que Gabler ya había escrito en su propio libro. Según Cash:

> Que hoy un judío se halle a la cabeza de cada uno de los principales estudios, no difiere de hace 60 años. "De 85 nombres dedicados a la producción cinematográfica, 53 son judíos", señalaba una encuesta de 1936. Y la ventaja judía se mide tanto en prestigio, como en números. En un número reciente, *Special Power Issue*, de la revista *Première*, en un ranking de las 100 personas más poderosas en la "industria" las 12 primeras son judías. No hay ejecutivos negros o británicos en la industria. George Steiner dijo una frase que se hizo leyenda, según la cual ser judío significa pertenecer a un club del cual no se podía renunciar.[96]

El dominio judío de Hollywood no se refleja sólo en los números. Los números son sólo una aproximación a la medida en que los judíos determinan la matriz cultural de las películas del país. Cash cita una instancia de las "medidas extremas" que los no-judíos deben tomar para tener éxito en Hollywood:

> Bill Stadiem, graduado de Harvard, abogado en Wall Street y entonces guionista de cine en LA (la ciudad de Los Ángeles), me dijo que recientemente se había cruzado en un restaurante de LA con un viejo amigo WASP que había sido presidente del *Porcellian Club* -una exclusiva fraternidad universitaria- en la Universidad de Harvard. Su amigo -un futuro productor- estaba vestido con un buzo de nylon negro para hacer jogging, y tenía cadenas de oro en su muñeca; colgando alrededor de su cuello había una gruesa estrella de David. Stadiem le preguntó: "¿Por qué diablos estás vestido así?" El WASP le respondió: "Estoy tratando de parecer judío".[97]

Basta recordar los intentos de Jay Gatsby para pasar por WASP en la novela *The Great Gatsby* de F. Scott Fitzgerald, para ver cómo la ecuación cultural ha cambiado a lo largo del siglo XX. En la medida que los medios de comunicación y del espectáculo llegaron a dominar el paisaje político y cultural, el judío sucedió al WASP como grupo étnico culturalmente dominante en el país, el grupo que pauta los estilos para el resto de la nación.

Una vez más, el término 'judío' tiene que ser definido. Según un comentarista, "los judíos en Hollywood, como la mayoría de los judíos en los medios de comunicación, en el mundo académico y en la industria porno, tienden a ser desarraigados y de centro izquierda, quienes procuran crear una sociedad cosmopolita desarraigada que refleje sus propios valores no judaicos, sin tradición ni raíces"[98]. Sin embargo, no dejan de ser judíos, ni dejan de actuar como judíos, como lo aclara Cash. A continuación, Cash describe a Lew Wasserman, por entonces, de 81 años y en la cima de la "estructura del poder feudal"[99] de Hollywood. Cuando Steven Spielberg, David Geffen y Jeffrey Katzenberg decidieron formar su propio estudio de producción, se reunieron en la residencia de Wasserman para obtener su "bendición rabínica", después de lo cual "hablaban en voz baja, susurrando en tonos reverenciales sobre el gran magnate de la industria", y cómo él "hilaba historias acerca de la historia de Hollywood, y les mostraba sus objetos de colección"[100]. Los judíos, según Cash, rigen las nuevas élites como revolucionarios sin raíces. Aplican tradicionales prejuicios judíos contra la cultura de la mayoría, con ninguna de las restricciones impuestas por las normas morales de la Torah. Así, Hollywood promulgó la subversión moral durante la revolución cultural de los años 1960. Cualquiera que se opuso, fue demonizado como antisemita.

"Pocos en Hollywood [pueden] recordar un artículo tan antisemita en una publicación importante", escribió Bernard Weinraub, corresponsal del *New York Times* en Hollywood, en respuesta al artículo de Cash[101]. Hollywood estaba de acuerdo, y saturó las secciones de cartas de lectores de los periódicos locales con reacciones horrorizadas. Una carta al editor, cuya lista de signatarios prominentes incluía a

Kevin Costner, Sidney Poitier y Tom Cruise, se mostraba preocupada por el inminente advenimiento de un nuevo Holocausto, y de una nueva Inquisición española.

La franqueza de William Cash y de Joe Breen sobre Hollywood, muestra que la batalla sobre la sexualización de la cultura estadounidense, fue una batalla entre los judíos y los católicos de los EE. UU. Desde 1934 hasta 1965, los judíos de Hollywood fueron obligados a reprimir su "actitud permisiva, e indiferente a la moral" en las películas que produjeron. La edad de oro de Hollywood no fue un esfuerzo de colaboración. Fueron los católicos quienes salvaron a los judíos de sus peores tendencias. Finalmente, los católicos perdieron, con graves consecuencias para la nación estadounidense. El rabino judío Dresner declinó, y el judío Woody Allen emergió como icono de toda la cultura. Los católicos perdieron las guerras culturales, porque internalizaron los valores judíos de Woody Allen sobre la sexualidad, de la misma manera que adoptaron los valores WASP sobre el control de la natalidad.

IX. Dresner sobre la pornografía

El rabino Dresner tiene un dilema. Los puritanos de Boston ejercieron la primera y principal influencia en el territorio de los EE. UU. Fueron judaizantes, que vivieron un cristianismo orientado predominantemente por el Antiguo Testamento, e hicieron de las colonias de los EE. UU. una de las principales naciones "judeo-cristianas" del orbe. La Ilustración, matriz intelectual en la cual se desarrollaron los Estados Unidos, separó la moral judía de su contexto religioso, e hizo de ella la base de una "nación" multiétnica. Las raíces judías de los EE. UU. son profundas, pero también conducen al dilema del rabino Dresner. Por un lado, la adhesión a la enseñanza de la Torah en la familia puede salvar a los EE. UU. de la decadencia moral. Por otro, la declinación moral de la que se queja Dresner es atribuible a la influencia cultural de los judíos estadounidenses, algo que él señala una y otra vez. "Los judíos", dice, "han desempeñado un papel menos que admirable en la revolución sexual"[102]. "Muchos rabinos liberales", continúa, "están a la vanguardia del movimiento pro-aborto. De hecho, las encuestas indican que las mujeres judías están entre las que más probablemente pertenecen a todos los grupos de apoyo al 'aborto libre'"[103]. Dresner cita "una encuesta reciente de Gallup y otra, finalmente suprimida, de la *B'nai B'rith*", que indican que los judíos estadounidenses son los que más probabilidades tienen de divorciarse, y menos probabilidades de contraer matrimonio respecto del estadounidense promedio; "el 91 por ciento de las mujeres judías están de acuerdo que la mujer que quiera abortar debe poder hacerlo"; "el 50 por ciento de las mujeres judías registra un alto grado de afinidad con el feminismo, en comparación con sólo un 16 por ciento entre las mujeres no judías"; y los judíos favorecen los derechos homosexuales más que la población en general[104]. Sin embargo, la religión judía sostiene que "la homosexualidad es una violación del orden de la creación", y que la familia está "divinamente ordenada"[105]. Dresner dice que los judíos, si quieren participar en una coalición a favor de la familia, "tienen que poner orden en su propia casa", no sólo porque han abandonado los valores tradicionales,

sino porque "tienen más probabilidades de vivir en las zonas urbanas a la vanguardia del cambio social"[106].

Parte del *pathos* de Dresner, procede de su angustia al ver la decadencia moral de los judíos estadounidenses, a los cuales ve como antijudíos, porque los judíos o representan la ley moral, introducida por Moisés en la historia de la humanidad, o no representan nada. Judíos como Woody Allen son especialmente dolorosos para Dresner, pues se han convertido en iconos culturales mediante la promoción de perversiones sexuales, voceando los símbolos del antisemitismo tradicional. "Para el gentil", escribe Dresner, "la representación que Allen hace de los judíos religiosos como estafadores piadosos, o algo peor, no hace más que confirmar las antiguas leyendas cristianas que pintan al judío como hipócrita, endiablado, depredador de la moral y corruptor de la cultura"[107]. ¿Por qué, se pregunta Dresner angustiado, deberían los judíos estadounidenses precipitarse a aceptar el título que les da Woody Allen de "depredadores de la moral"? Dresner no puede responder esa pregunta. "Por qué los judíos desean degradarse a sí mismos, es una pregunta que los 'teólogos' de Hollywood deben todavía responder"[108]. Pero el hecho existe: los judíos que dominan Hollywood y, por tanto, la cultura estadounidense, se han definido a sí mismos, en palabras de Dresner, como "depredadores de la moral y corruptores de la cultura".

Dresner se muestra alarmado porque otros se han dado cuenta de lo mismo. Cita una carta al *California Lawyer*, que dice: "el progresivo deterioro de la moral puede ser directamente atribuible al creciente predominio de los judíos en nuestra vida nacional"[109]. Dresner se sintió consternado, pero su mensaje sigue siendo el mismo. ¿Cómo puede el rabino Dresner afirmar que los judíos pueden reformar la vida familiar, la moral y las buenas costumbres, cuando está diciendo, en primer lugar, que los judíos son los responsables de la decadencia moral? Todo lo que el rabino Dresner puede decir sin temor a contradecirse, es que cualquier persona que toma la Torah como norma sobre las cuestiones sexuales, se hallará en conflicto con la inmensa mayoría de los judíos estadounidenses.

X. Ralph Reed clava un puñal por la espalda a Buchanan

En 1992, Pat Buchanan* se presentó como candidato contra el entonces Presidente George H. W. Bush y, al igual que Eugene McCarthy 24 años antes, logró derrotar al Presidente en la primaria republicana de New Hampshire. Sin embargo, la verdadera sorpresa llegó cuando Buchanan reveló su plataforma. Buchanan, un viejo soldado de la Guerra Fría y ex consejero del presidente Richard Nixon, conmocionó a todo el mundo al oponerse al libre comercio y al despliegue de tropas estadounidenses en Europa. Buchanan había vuelto a su tipo étnico al adoptar las políticas católicas sustentadas en el trabajo y la producción de bienes del viejo Par-

* Patrick J., Washington D.C., 1938; prestigioso publicista católico nacionalista conservador estadounidense. [N. del T.]

tido Demócrata, convirtiéndose en el equivalente conservador de un hereje. Como por entonces ser 'hereje' en el sentido aludido era honorable, fue tildado, en cambio, de antisemita por el Gran Inquisidor del movimiento conservador, Bill Buckley.

Después de la caída del comunismo, la alianza conservadora no tenía nada que la mantuviera unida. Como resultado, el conservadurismo comenzó a desintegrarse en sus componentes étnicos. Los católicos, que despertaron ante el hecho de que sus puestos de trabajo habían desaparecido y de que a los neoconservadores realmente no les importaba el aborto libre, votaron a favor de Buchanan, a quien los judíos *neocon* presentaban como una mezcla del Padre Coughlin*, y Vlad el Empalador**. Los *neocon*, que habían guardado silencio sobre la cuestión del aborto, principal cuestión política entre los conservadores católicos, finalmente rompieron su mutismo, y dijeron que, en comparación con la supervivencia de Israel, el aborto era un asunto de poca o ninguna importancia. Lo mismo cabe decir, con algunas excepciones, de la homosexualidad, la otra gran "cuestión social" que motivaba a los católicos y a los evangélicos. Fiel a su papel de árbitro conservador, Buckley atacó a Buchanan por antisemita en la *National Review* del 31 de diciembre de 1991, justo cuando la candidatura de Buchanan estaba levantando vuelo. Los republicanos intentaron apaciguar a Buchanan, quien dio su famoso discurso sobre "las guerras culturales" en la Convención Nacional de 1992, pero los judíos en general utilizaron su influencia en los medios de comunicación para denigrar el discurso de Buchanan, a quien luego no se le permitió dirigirse a la Convención de 1996.

En las elecciones de mitad del período de 1994, los republicanos tomaron el control de ambas cámaras del Congreso por primera vez en dos generaciones, gracias a la colaboración entre Newt Gingrich y la *Christian Coalition*, la organización evangélica que sucedió a la *Moral Majority* de Jerry Falwell. Falwell fundó *Moral Majority* en 1979, con un significativo apoyo judío. Aunque sólo un judío, Howard Phillips, fundador de YAF (*Young Americans for Freedom*) figuraba en el plan inicial, Falwell publicitaba su proyecto entre los judíos prominentes, a pesar de que éstos tenían una antipatía ancestral a los predicadores cristianos. Falwell incluyó en su plataforma cinco artículos en apoyo al Estado de Israel. Se reunió con organismos judíos "para que la comunidad judía tomara conciencia de que no somos un grupo antisemita, y que somos probablemente los partidarios más fuertes de Israel en el país"[110]. "Dios", dijo, "ha bendecido los EE. UU., porque los EE. UU. han bendecido al judío"[111].

Las principales organizaciones judías como la ADL permanecieron escépticas, pero neoconservadores judíos como Irving Kristol y el rabino Marc Tannenbaum del AJC reaccionaron positivamente. En 1980, el primer ministro israelí Menachem Begin sorprendió a los liberales judíos en los EE. UU. distinguiendo a Falwell con

* Charles Edward Coughlin, 1891-1979; sacerdote católico nacido en Canadá de origen irlandés, vigoroso comunicador que llegó a tener una audiencia radial de más cuarenta millones de oyentes en sus programas semanales, durante los años 1930. [N. del T.]

** 1428/31 - 1476/77, Voivoda de Valaquia, uno de los gobernantes más importantes de la historia de Valaquia, y héroe nacional de Rumania. [N. del T.]

uno de los más altos honores de Israel, la Medalla Jabotinsky. Falwell fue retribuido por defender el ataque preventivo de Israel al reactor nuclear de Osirak, en Iraq. La base de ese extraño acuerdo, fue el dispensacionalismo de Falwell, que veía a los judíos como el pueblo elegido de Dios, y al Estado de Israel como dispuesto por Dios en las Escrituras. La creencia de Falwell de que los judíos debían convertirse al cristianismo en los Últimos Tiempos, fue un detalle pasado por alto por los judíos con un incómodo silencio en su búsqueda de votos. Esa misma teología llevó a lo que los judíos consideraron ocasionales 'metidas de pata', como cuando Falwell dijo que el Anticristo era un judío, o cuando dijo que el SIDA era el castigo de Dios a la homosexualidad. Los judíos probablemente celebraron con un suspiro de alivio la desaparición de *Moral Majority* en 1989.

El rabino Marc Tannenbaum sostuvo que Falwell era torpe e inexperto en el trato con los judíos. No así el hombre que dirigía a la *Christian Coalition*. A diferencia de Falwell, quien daba la impresión de que más bien tocaría serpientes antes que hablar con Abe Foxman, Ralph Reed creció en lo que él describió como una "atmósfera judía"[112]. Para los no iniciados, Ralph Reed parecía ser el protegido del televangelista Pat Robertson. Sus teologías eran políticamente idénticas con el 'dispensacionalismo' de Falwell. Pero en realidad, Ralph Reed era el protegido de Jack Abramoff, miembro de un grupo de presión en Washington D.C., quien fue posteriormente encarcelado por tráfico de influencias. Reed era a los evangélicos, lo que Buckley fue a una generación anterior de católicos. Abramoff, descripto por el judío ortodoxo Friedman como un "agitador conservador de la Universidad de Brandeis"[113], le dio a Reed su primer trabajo en Washington D.C.: un contrato para una pasantía política en 1981. Abramoff también invitó a Reed a vivir en su casa, donde asistió a "servicios religiosos con él, y le presentó a su esposa, oriunda de Georgia"[114]. Abramoff encontraba a Reed "increíblemente filosemita"[115]. Reed correspondía, tratando duramente al antisemitismo cada vez se asomaba entre los republicanos del *College Republicans*[*]. En 1983, Reed sucedió a Abramoff como director ejecutivo del *National College Republicans*. Como Buckley antes que él, "Reed utilizó su influencia para impedir que los elementos más extremistas dentro del movimiento conservador encabezaran el GOP[**]"[116]. Como Buckley, Reed consultaba invariablemente a sus fuentes judías para determinar cuáles era los elementos "extremos".

Cuando la ADL se disparó un tiro en el pie al atacar a la *Christian Right*[***], los aliados más fieles de Israel en América, Ralph Reed jugó el rol de mediador, dirigiéndose a la dirigencia nacional de la ADL en abril de 1995. Reed le dijo a la ADL que "la *Christian Coalition* cree en una nación no oficialmente cristiana"[117], por lo que estaba en contra de la oración en las escuelas, declaración que al parecer enfureció a Pat Robertson. Un mes más tarde, Reed dijo lo mismo a AIPAC (*American*

[*] Organización política conservadora de estudiantes universitarios en los EE. UU., fundada en 1892. [N. del T.]

[**] *Grand Old Party*, Partido Republicano de los EE. UU. [N. del T.]

[***] Derecha Cristiana: coalición social conservadora, integrada por protestantes evangélicos, católicos y mormones. [N. del T.]

Israel Public Affairs Committee), lo cual movió a Elliott Abrams a decir que los judíos "necesitan a Ralph Reed"[118].

Reed demostró a los *neocon* cuánto lo necesitaban, cuando hizo descarrilar la segunda presentación de la candidatura presidencial de Pat Buchanan, volcando el apoyo de la *Christian Coalition* a favor del senador Bob Dole, en las elecciones primarias republicanas de Carolina del Sur en 1996. Entonces, Buchanan perdió el impulso que su candidatura había alcanzado durante la campaña. Privado de una de sus circunscripciones naturales como consecuencia de la maniobra de Reed, Buchanan careció del peso político necesario para lograr dirigirse a la Convención de 1996. Friedman le atribuye a Reed "la modernización del conservadurismo cristiano"[119]. Considerando lo que Slezkine entiende por modernidad, aquello significó la alineación de los votos evangélicos junto a los intereses judíos, que es precisamente como Friedman interpreta el papel de Reed:

> El populismo de Buchanan al estilo de George Wallace, su aislacionismo y sus ataques contra los *neocon* por su fuerte apoyo a Israel, indignó a los judíos (que veían tras las apariencias); su aislacionismo también desactivó a los conservadores tradicionales. Sigilosamente, Reed volcó el peso de la *Christian Coalition* a favor del moderado senador Bob Dole, en la crucial primaria de Carolina del Sur. El revés sufrido por Buchanan fue un golpe fatal para su campaña, y Reed fue ampliamente aplaudido por haberle causado su derrota.[120]

Cuando Ralph Reed dejó la *Christian Coalition* para convertirse en *lobista* volvió a sus raíces, asociándose a Abramoff para hacer pelear a unas tribus contra otras sobre casinos y juegos de azar, al tiempo que lucraba espléndidamente al operar como un agente doble. En 2002, Reed, por entonces consultor político en Atlanta y Presidente del Partido Republicano de Georgia, se unió al rabino Yehiel Eckstein para formar "una especie de AIPAC cristiano"[121]. En mayo del 2003, la ADL pagó un anuncio en el *New York Times*, en el que Reed vitoreaba la supervivencia del Estado judío como una "prueba de la soberanía de Dios"[122].

Para ser justos con Bill Buckley, digamos que una vez criticó a la ADL por darle un premio al editor de *Playboy*, Hugh Hefner. Reed no pudo oponerse ni siquiera simbólicamente a la *ADL*, lo cual movió al director de la ADL, Abe Foxman -cuya organización había denunciado a Reed y a sus seguidores como promotores del odio-, a anunciar: "me siento orgulloso de tener a Ralph Reed como amigo y defensor de Israel"[123].

XI. 1997: El Obispo Harry Flynn denuncia al P. Paul Marx

En 1997, la organización *Human Life International* (HLI) había programado su conferencia pro-vida en Saint Paul, Minnesota, y el Obispo Harry Flynn fue invitado a celebrar la Misa de apertura. En vez de ello, Flynn denunció al presidente

de HLI, R. P. Paul Marx O.S.B.*, por antisemita. En una declaración emitida por la Arquidiócesis de Saint Paul y Minneapolis, Flynn anunció que no iba a celebrar la Misa, porque estaba "particularmente preocupado por algunas declaraciones del fundador de HLI, P. Paul Marx, y por algunas declaraciones de HLI que dividen y causan daño, especialmente a las relaciones con nuestros hermanos y hermanas judíos"[124]. Flynn dijo que al atribuir la "culpa de los abortos (...) a un grupo de personas, se ignora nuestra responsabilidad compartida como miembros de una sociedad que trata algunas vidas como menos valiosas que otras"[125]. En lugar de celebrar la Misa, Flynn fue a realizar un servicio religioso con dos rabinos y un representante del AJC, organización de militancia pro-aborto. El obispo Flynn le permitió al Padre Marx y a HLI celebrar la Misa en la Catedral, pero también permitió que *Fight the Right*, un grupo de militantes homosexuales, identificados en un noticiero como "*adolescentes*" que planeaban organizar una "*besuqueada*", realizara actos obscenos y blasfemos en terrenos propiedad de la Iglesia[126].

Flynn recurrió a *Nostra Aetate* para justificar sus medidas. Él no podía celebrar la Misa como había acordado, porque

> mi participación haría retroceder el diálogo maravilloso que ha tenido lugar entre cristianos y judíos en esta Arquidiócesis. En el documento *Nostra Aetate* de 1965 del Vaticano II, la Iglesia dice claramente que los "lazos espirituales y vínculos históricos que ligan a la Iglesia y al judaísmo condenan (por opuestos al espíritu mismo del cristianismo), todas las formas de antisemitismo y discriminación, que, en cualquier caso, la dignidad de la persona humana bastaría para condenar".[127]

El razonamiento de Flynn era tan enrevesado, como su sintaxis. Nunca explicó por qué la identificación de la participación judía en la promoción del aborto, constituía antisemitismo. En febrero de 1995, ya Mons. George Higgins, de la *Conferencia de los Obispos Católicos de los EE. UU.*, había atacado a Marx por "dividir" y participar en "coqueteos con el antisemitismo"[128]. Pero esa fue la primera vez que un obispo colaboró en el ataque. "En 1987", el P. Marx escribió en su autobiografía: "HLI realizó un estudio cuidadoso de los participantes en el movimiento abortista en todo el mundo. La conclusión indiscutible de este estudio, es que un número desproporcionadamente grande de judíos, que son desleales a las propias enseñanzas judías, han liderado y lideran las campañas a favor de la legalización del aborto. Luego consultamos con judíos ortodoxos, quienes confirmaron estas conclusiones"[129].

Al centrarse en las relaciones públicas en lugar de la participación judía en la industria del aborto, Marx respondió inadecuadamente. En su autobiografía, Marx afirmó que "(...) el pueblo judío tiene una gran tradición en favor de la vida"[130]. El P. Marx afirmaba repetidamente que "judíos desleales a la enseñanza judía han liderado y lideran la campaña a favor de la legalización del aborto"[131]. Pero nunca explicó lo que entiende por "enseñanzas judías". La Torah condena implícitamente

* 1920-2010; abnegado sacerdote católico y monje benedictino, apóstol y líder mundial del movimiento pro-vida, fundador de HLI. [N. del T.]

el aborto, pero el Talmud permite lo que la Torah prohíbe, al menos en relación a un niño que no ha salido (o sólo ha salido parcialmente) del vientre materno. En comentarios posteriores del Talmud, se utiliza el concepto del "perseguidor" (*rodef* en hebreo*) para anular la prohibición del quinto mandamiento contra el asesinato. "El '*rodef*, baja el umbral de la laguna jurídica relativa al peligro para la madre, hasta el punto de anularlo; de modo que ya no constituye impedimento para el aborto en absoluto**"[132].

Marx añadió que "en ningún momento hemos condenado al pueblo judío; nuestros objetivos sólo han sido los judíos abortistas, y no porque fuesen judíos. Después de todo, los judíos tienen una gran herencia pro-vida, y como Pío XI observó, espiritualmente todos somos semitas"[133]. La prensa católica conservadora acudió en defensa de Marx. Thomas A. Drolesky denunció al Arzobispo Flynn:

> quien envió a un adulador en abril de 1997 a denunciar por antisemita al fundador de *Human Life International*, el valiente P. Paul Marx OSB, durante una Misa en la Catedral de Saint Paul. Su Excelencia careció de la valentía de hacerlo él mismo. Ah, pero el Obispo ha mostrado "compasión" por aquellos que lucían la "banda arco iris"*** en la Catedral de Saint Paul. Abundan monstruosos abusos litúrgicos en toda la Arquidiócesis de Saint Paul y Minneapolis. Nada se hace para detener estos abusos.[134]

Drolesky detalló la participación judía en los abortos, alegando que "personas que se identifican como 'judías', han liderado y lideran el movimiento abortista, no sólo en los Estados Unidos, sino también en todo el mundo"[135]. Drolesky afirmó que "el movimiento pro-aborto estadounidense, siempre ha sido conducido por aquellos que declaran ser judíos"[136].

A fines de la década de 1960, los activistas pro-vida observaron que el movimiento a favor del "derecho" al aborto, estaba promovido y dirigido por personas que mayoritariamente se identificaban como judías. Alrededor de la mitad de todos los médicos que realizaban abortos y propietarios de clínicas abortistas se identificaron como judíos, número que, proporcionalmente, estaba muy lejos de guardar relación con la exigua población judía, menos del cinco por ciento de la población de Estados Unidos. El Dr. Kenneth Mitzner, ingeniero aeroespacial de California, quien fundó la *League Against Neo-Hitlerism* (Liga contra el neo-hitlerismo) -organización pro-vida-, escribió en 1973: "Es trágico, pero se puede demostrar que es cierto que la mayoría de los líderes del movimiento pro-aborto son de origen judío"[137]. Muchos autodenominados "judíos" continúan liderando el movimiento abortista y, más lamentable aún, "rabinos" apropiadamente vestidos con los sím-

* O ley del *perseguidor*, Tratado del Sanedrín, Talmud de Babilonia, 73a, permite el homicidio extrajudicial. [N. del T.]

** Es decir, todo puede ser interpretado como constituyendo un peligro para la madre, o un *rodef* que hay que liquidar. [N. del T.]

*** La insignia de los activistas homosexuales. [N. del T.]

bolos correspondientes de su fe, proclaman que el aborto no sólo es una necesidad sino "Algo Bueno" para los EE. UU.

* Los cuatro organizadores originarios del grupo pro-aborto más influyente en los Estados Unidos, la liga *National Abortion Rights Action League* (NARAL), eran judíos de nacimiento, incluido el Dr. Bernard Nathanson, ahora converso a la causa pro-vida.

* El Dr. Christopher Tietze trabajó para el *Population Institute* y para la *Planned Parenthood Federation of America*, y más que nadie ha estado involucrado en la promoción de la matanza de niños no nacidos inocentes.

* El Dr. Alan Guttmacher fue presidente de *Planned Parenthood Federation of America* durante más de una década, fundó *Planned Parenthood Physicians*, y más que ningún otro médico ha estado involucrado en la promoción del aborto en los EE. UU. También defendió el aborto libre y la esterilización compulsiva para ciertos grupos de los Estados Unidos.

* El Dr. Etienne-Emile Baulieu, inventor de la píldora abortiva RU-486, nació en 1926, hijo de un médico llamado Leon Blum. Cambió su nombre en 1942.

* El profesor Paul Ehrlich de la Universidad de Stanford, es el "padre" del mito de la superpoblación. Su obra, *The Population Bomb*, fue la chispa que encendió el movimiento anti-natalista.

* Los legisladores de California y Nueva York lideraron la campaña legislativa para legalizar el aborto en los Estados Unidos. Los legisladores que lideraron el movimiento pro-aborto en ambos Estados, permanentemente destacaron su condición de judíos. Entre ellos los senadores estaduales Anthony Beilenson en California, y Albert Blumenthal en Nueva York.

* Los judíos pro-aborto dominan los grupos anti-vida, como la *American Civil Liberties Union* y *People for the American Way*.

* De los 41 miembros judíos de nacimiento del Senado de los EE. UU., en los últimos 20 años, 32 (el 80 por ciento) han sido estridentemente pro-aborto.

* Numerosos grupos judíos liberales apoyan y promueven abiertamente el aborto, incluidos el *American Jewish Committee*, el *American Jewish Congress*, el *National Council of Jewish Women*, *Hadassah Women*, la *Federation of Reconstructionist Congregations*, el *Jewish Labor Committee*, la *Union of American Hebrew Congregations*, la logia *B'nai B'rith Women*, *Naíamat USA*, la *National Federation of Temple Sisterhood*, la *New Jewish Agenda*, el *North American Temple Youth*, las *United Synagogues of America*, y la *Women's League for Conservative Judaism*. Muchos de estos grupos fueron fundados con el expreso propósito de promover el aborto.

* Betty Friedan y Gloria Steinem eran ambas judías de nacimiento. También lo fue Simone Weil*, Ministro de Sanidad de Francia, quien estableció el aborto libre en ese país a pesar de ser una superviviente de Auschwitz. En una conferencia de prensa en París, dijo: "Estamos para destruir a la familia. La mejor manera de hacerlo es comenzar por atacar a sus miembros más débiles, el niño no nacido".

* El estudio científico social Lichter-Rothman, oficialmente suprimido, reveló la siguiente fascinante información sobre los personajes que mueven los hilos en los medios de comunicación (ambos investigadores, por cierto, son judíos): entre los líderes de la industria cinematográfica, el 95% está a favor del aborto y el 62% de ellos son judíos; entre los líderes de la industria de la televisión, el 97% está a favor del aborto, y el 59% de ellos son judíos; entre los líderes de la industria de los medios de comunicación de noticias, el 90% son pro-aborto, y entre ellos el 23% son judíos.

* Las organizaciones judías están a la vanguardia, en tanto que los frenéticos grupos abortistas gastan decenas de millones de dólares en campañas de publicidad a nivel nacional para legalizar al aborto. Por ejemplo, el *American Jewish Congress* sacó un ridículo anuncio a toda página de U$D30.000, en el *New York Times* del 28 de febrero de 1989, titulado *El aborto y el carácter sagrado de la vida*. Esta declaración, retitulada *Carta abierta a aquellos que prohibirían el aborto*, publicada en el número del 13-19 de marzo del semanario *Roll Call*, incluye la siguiente absurda pregunta: "¿Sabías que el aborto puede ser un requisito religioso? ¿No sólo permitido, sino requerido?"[138].

"La prensa", continuó Drolesky, "da a los 'judíos' pro-aborto un gran margen de acción, y los excusa de acciones por las que condenaría duramente a los pro-vida. Imagine lo que haría la prensa con un activista pro-vida que atacase con un bate de béisbol a un abortista judío, y lo hiriese gravemente. Sin embargo, cuando el abortista judío Barnett Slepian golpeó a un activista pro-vida en la cabeza con un bate de béisbol, hiriéndolo gravemente, la prensa y los abortófilos chillaban diciendo que los pro-vida eran antisemitas ¡por hacer piquetes frente a su casa!"[139].

Nada enfurece más a los abortófilos "judíos" que escuchar a los activistas pro-vida cuando explican y dan a conocer los muchos paralelismos entre el holocausto nazi, y el que ahora está ocurriendo en los Estados Unidos. (...) El gurú de la masturbación, Sol Gordon, ha denunciado airadamente la analogía entre el viejo y el nuevo holocausto en términos aún más directos: "en nuestra opinión, los individuos que exhiben la menor dignidad humana son los que comparan el Holocausto, el asesinato de 6 millones de judíos, con el aborto. No existe ninguna comparación más inmoral o depravada. Es tan ilógico como indignante, sugerir que el asesinato calculado de millones de niños y adultos, puede ser equiparado con la decisión de una mujer de terminar su embarazo"[140]. Drolesky obtuvo gran parte de su material del libro *Confessions of a Pro-Life Missionary* del P. Marx.

* Simone Annie Jacob. [N. del T.]

A fin de mitigar los daños tras el anuncio de Flynn, el P. Marx no apeló a los hechos. En cambio, él y sus asesores de relaciones públicas, el P. Richard Welch C.Ss.P. y Ann De Long, presentaron testigos judíos sobre su carácter. El Rabino Yehuda Levin, quien había colaborado con Marx, apareció junto al P. Marx en una conferencia de prensa. Levin denunció a Steven Derfler, jefe local del AJC, de "indigno"[141] por atacar con falsedades al P. Marx. Sin embargo, el ataque de Derfler fue revelador, porque, por una vez, los judíos definieron lo que querían decir cuando utilizan el término "antisemitismo". Derfler sostuvo que el P. Marx era antisemita, porque comparó el aborto con el Holocausto, y por "vincular específicamente a algunos judíos con el aborto"[142].

La lista de judíos que trabajaron con Marx contra el aborto, era casi tan larga como la lista de judíos que lo acusaron de antisemitismo. Judith Reisman y el rabino Daniel Lapin testificaron a favor del P. Marx. Bernard Nathanson, quien se había convertido en un expositor permanente en las conferencias de HLI, salió en defensa de Marx. Cuando se le preguntó acerca de las acusaciones, Nathanson respondio que era "correcto"[143] afirmar que los judíos dominaban la industria de aborto. "Por alguna razón, los médicos judíos parecen verse atraídos por la práctica del aborto"[144].

Los comentarios de Nathanson llegaron al final de una campaña orquestada por Janet Reno, la Procuradora del Estado del Presidente Clinton, con el fin de acusar a los activistas pro-vida de terroristas. En 1998, la ADL se unió a la campaña, declarando que había "una larga asociación entre los extremistas anti-aborto y el antisemitismo"[145]. Foxman se quejó de que HLI estuviera "desmesuradamente preocupada con los judíos"[146]. La ADL citó el asesinato del médico abortero judío, Dr. Barnett Slepian, como ejemplo de esa conspiración. "Estamos profundamente preocupados por la cepa antisemita que circula a través de algunas facciones extremistas del movimiento", dijo el director nacional de la ADL, Abe Foxman[147]. "Hacen insidiosas afirmaciones acusando a los médicos judíos de controlar la práctica y la industria del aborto, a menudo comparándolos con los criminales de guerra nazis"[148]. Foxman también señaló las "horribles y ofensivas"[149] comparaciones que los grupos anti-abortistas realizan regularmente con el Holocausto. "Cualquiera que sea la posición de uno sobre esta cuestión estremecedora, equiparar el aborto con la campaña del gobierno nazi para asesinar a todos los judíos del mundo, rebaja la verdad del Holocausto, e implica que las mujeres corrientes que participan de una práctica que es legal, son nazis", dijo Foxman[150]. La agencia de noticias feminista *Daily News Wire*, señaló que "cuatro de los cinco aborteros heridos por un francotirador en la región al norte del estado de Nueva York, en el límite con Canadá, eran judíos desde 1994. La ADL cree que esto no es una coincidencia"[151]. Según esa agencia de noticias, "la ADL cree firmemente que los médicos judíos que realizan abortos, son señalados deliberadamente por los extremistas anti-aborto, quienes piensan que los judíos controlan la industria del aborto"[152]. Siguió luego un vano intento de vincular al P. Marx con el movimiento eugenésico nazi. El P. Marx fue acosado por todos los flancos. Fue acusado de ser nazi, porque los nazis afirmaban que los abortistas eran judíos; y fue acusado de ser antisemita, por asociar el Holocausto con el aborto.

Ni Foxman ni la agencia de noticias, señalaron el hecho de que la demografía étnica de la industria del aborto indicaba que quienquiera se propusiera disparar a un abortista, era muy probable que apuntase a un judío. Mencionar esto, habría dado crédito a las "afirmaciones insidiosas" de que los judíos dominaban la industria del aborto. La promoción judía del aborto fue al mismo tiempo más perversa y menos explicable que la promoción WASP del control de la natalidad que la precedió. La motivación WASP fue esencialmente consecuencia de una situación. Querían detener la oleada demográfica que amenazaba convertir a los Estados Unidos en un país católico. Estaban cansados de financiar el asistencialismo a los negros. La promoción judía del aborto es inexplicable en esos términos. Los judíos eran el grupo étnico en ascenso a fines de los años 1960 y comienzos de los '70. Su compromiso con el aborto fue religioso, inexplicable en otros términos que no sean teológicos, algo evidente en los ataques al Padre Marx.

Para difamar a Marx como antisemita, las feministas invocaron los "libelos de sangre"[153]. Según Karen Branan y Frederick Clarkson de *Planned Parenthood*, HLI "resucitó la pieza más odiosa del antisemitismo histórico: el asesinato de niños por los judíos"[154]. En *The Roots of Racism and the Fear of Sex in the Pro-life Movement*, (Las raíces del racismo y el temor a la sexualidad en el movimiento pro-vida), Poppy Dixon sostuvo que:

> Durante la Edad Media era común que los cristianos acusaran a los judíos de "asesinatos rituales". Los judíos celebran la Pascua marcando las puertas de sus casas con sangre de un cordero sacrificado en conmemoración de su huida de Egipto. La idea cristiana, deliberadamente pervertida, era que se requería a los judíos utilizar sangre de niños cristianos como ofrenda propiciatoria. Aldeas enteras de judíos fueron torturados, mutilados y quemados cada vez que desapareció un niño cristiano, o se lo encontró muerto. Y aunque los Papas y los magistrados intercedían ante las poblaciones locales, y a menudo escondían a los judíos, las matanzas continuaron.[155]

Según Dixon:

> El procedimiento médico del aborto ha quedado imbricado con la acusación de libelo de sangre, dando nueva vida a esta mentira medieval. Los defensores pro-vida ven el aborto como el acto en el que las mujeres matan o asesinan niños. Y no son sólo las mujeres las que asesinan a los niños, sino también los judíos y los asiáticos.[156]

Dixon consideraba al P. Marx responsable del resurgimiento del libelo de sangre, debido a "sus comentarios antisemitas"[157] sobre el ministro austríaco Bruno Kreisky, cuando declaró: "Hasta hace poco, el poder político real en Austria estaba en manos de un primer ministro fanáticamente abortista, Bruno Kreisky, un ateo de ascendencia judía... A pesar de que son sumamente sensibles con su propio Holocausto, los judíos de Austria no me ayudaron ni a mí ni a mis colegas a detener este nuevo holocausto; por el contrario, hablaban con elocuencia de matar a los bebés por nacer"[158]. ¿De qué manera la denuncia de Marx contra Bruno Kreisky resucita-

ba a los libelos de sangre? El libelo de sangre no habría entrado en el debate, si los judíos mismos no lo hubiesen mencionado.

En su autobiografía, *Faithful for Life* (Fiel de por Vida), Marx relata la reunión con "un ingeniero aeroespacial judío", el Dr. Kenneth Mitzner, que en 1970 "fundó la *Liga contra el neo-hitlerismo* para luchar contra el aborto. También fundó otros grupos pro-vida"[160]. Después de la decisión de la Corte Suprema en 1973, Mitzner escribió que era "trágico, pero se puede demostrar con certeza, que la mayoría de los líderes del movimiento pro-aborto son de ascendencia judía". En una carta al P. Marx en julio de 1987, Mitzner declaró:

> los judíos deben decidir si condenamos a Hitler y sus seguidores porque los asesinatos en masa son intrínsecamente malos, o si nuestra disputa es sólo porque nos eligieron a nosotros como víctimas. Si nuestra preocupación es sólo por el asesinato de judíos, no tenemos derecho a reclamar la solidaridad del resto de la humanidad. Algunos judíos piden al mundo que lloren con nosotros por las víctimas judías del nazismo, al mismo tiempo que promueven el asesinato de niños inocentes mediante el aborto. Estos judíos son los hipócritas más despreciables.[161]

Poco después del fallo *Roe vs. Wade*, Mitzner escribió sobre los asesinatos rituales de niños y la participación judía en el aborto en la revista *Triumph*, comparando al representante judío, responsable de la ley del aborto de California, con los sacerdotes de Moloc*: "Vemos la cara posesa del sacerdote de Moloc", escribió Mitzner, "los ojos brillando a la luz del fuego. A pesar de la barba, el rostro es inconfundible. Es la cara de Anthony Beilenson**"[162]. A juicio de Mitzner, Beilenson recuerda a los "adoradores de Moloc" y a los "helenizantes" del Antiguo Testamento, pero inmediatamente acusa a toda la tradición de los judíos revolucionarios, la cual comenzó con los sacerdotes de Moloc:

> quienes colgaban los cuerpos de las víctimas infantiles alrededor de los cuellos de sus madres asesinadas, y que finalmente fueron expulsados por los macabeos; los cabalistas de la "magia negra" de la Edad Media, quienes con frecuencia comieron la carne de sus sacrificios infantiles, y que hicieron buenos negocios vendiendo venenos y abortifacientes; las sectas sabbatianas de los siglos XVII y XVIII, que a veces cubrían sus propios crímenes acusando falsamente a los judíos ortodoxos de asesinatos rituales infantiles; los trotskistas, que ganaron la primera victoria del aborto libre en la Unión Soviética en 1920; los intelectuales de Weimar de la década de 1920 y principios de los '30s, quienes enseñaron a los alemanes que los asesinatos "mediante el aborto y la eutanasia" eran una solución legítima a los problemas sociales, y luego huyeron cuando Hitler definió a los judíos como un problema

* Divinidad de origen canaanita adorada por fenicios, cartagineses y sirios; también conocida por los israelitas idólatras a la que tributaban culto en las afueras de Jerusalén (Tofet), mediante el sacrificio de niños. [N. del T.]

** Congresista judío que promovió la más permisiva ley del aborto en California, en 1967. [N. del T.]

> social; y aquellos en nuestro país a quienes a veces se llama elitistas: todos estos, y otros, son manifestaciones de la misma fuerza patológica en la historia. Aproximadamente desde la década de 1840, el principio organizador ha devenido un fanatismo secular más que una pseudo-religión, y así se posibilitó una alianza directa con aquellos gentiles con los que comparten los mismos objetivos.[163]

Mitzner considera que la acusación de que algunos judíos participaron en el asesinato ritual de niños, está fundada en hechos reales:

> Desde 1144 hasta 1945, casi todas las persecuciones de los judíos se basaron totalmente, o en gran parte, en la acusación de asesinatos rituales de niños. Obviamente, como acusación contra el pueblo judío en su conjunto, o contra la corriente principal del judaísmo, esta acusación fue una de las grandes mentiras de la historia. Igualmente obvio, esa imputación con frecuencia es basada en las actividades reales de algunos de los grupos que he citado.[164]

Mitzner hace una breve historia del judío revolucionario, y da una explicación de cómo el asesinato ritual expuesto por San Juan Capistrano está vinculado al aborto como actividad revolucionaria judía. Las lecciones parecen ilógicas. Por un lado, durante las audiencias en Los Ángeles, la identificación de los manifestantes abortistas como judíos, despertó la ira del *establishment* sobre la cabeza del senador John Schmitz. Por otra parte, mostró la sensibilidad de los judíos en relación a su involucramiento en los abortos. Si los católicos y los pro-vida se hubieran concentrado en los hechos, y hubiesen permanecido unidos a pesar del ataque, el resultado podría haber sido diferente.

El perjuicio del ataque al Padre Marx no fue causado por el testimonio de los judíos, que resultó irrelevante y sin duda predecible. El daño provino de la traición del Obispo Flynn a un colega sacerdote. La solidaridad en la verdad, habría asegurado un resultado diferente. Exponer el aspecto étnico de la lucha sobre el aborto, habría evitado boxear en las sombras con un oponente imaginario, lo cual se había convertido en una gran pérdida de tiempo. Como dijo Bernard Nathanson, si la carta étnica se hubiese jugado veraz y coherentemente, "la permisividad del aborto podría haber sido percibida de alguna manera como algo anti-norteamericano"[165]. Si los católicos hubiesen dedicado menos tiempo a hablar sobre la "vida" en términos seculares, y se hubiesen concentrado en denunciar el aborto como "el engendro de un cuadro de desaforados judíos revolucionarios de la ciudad de Nueva York"[166], hoy vivirían más niños.

XII. Año 2000: No hay antisemitismo en la representación de la Pasión, pero los judíos no se dan por satisfechos

En definitiva, según Otto Huber, no importaba si la representación de la Pasión en Oberammergau había sido purgada de antisemitismo. Lo que Otto Huber aprendió en la dura escuela de la experiencia, es que la "ADL desea destruir nuestra

identidad"[167]. Hasta la fecha, el diálogo ha resultado el mejor método que los judíos descubrieron para destruir la identidad étnica católica en su raíz. Sin embargo, ahora eso puede estar cambiando, ya que, según nos cuenta Shapiro, "a pesar de toda la atención ecuménica a un patrimonio espiritual compartido, la obra obliga a judíos y cristianos a afrontar el doloroso hecho de que tanto unos como otros hacen una lectura diferente, y que una versión única de la historia fundacional del cristianismo, no puede ser compartida"[168].

Los académicos católicos y sus patrones judíos, utilizaron el diálogo como pretexto para destruir la identidad católica. "Para muchos de los que participan en el diálogo ecuménico, el Concilio Vaticano II fue sólo un comienzo", dice Shapiro[169]. "Ahora están interesados en ver una nueva reforma"[170]. Pero el diálogo tuvo un efecto saludable. No hay ya ninguna división entre los campesinos y la jerarquía del Vaticano II. Ambos grupos están cantando la misma página acerca del presunto antisemitismo de la Pasión. Shapiro cita a un académico católico que examinó el guión de la representación del año 2000, y "declaró enfáticamente que ya no hay ningún antisemitismo en la obra. (...) El peligroso reproche, que incluye a todos, de que los malos judíos habían crucificado a Jesús, simplemente desapareció"[171].

Los judíos aún encontraban ofensiva "incluso esta versión considerablemente modificada del texto del P. Daisenberger", pero "en defensa de los aldeanos", Shapiro reconoce que, "la obra, tal como está escrita, finalmente cumple las posiciones doctrinales defendidas hace 35 años en el Vaticano II"[172]. Ahora que la obra ha sido purgada de antisemitismo a satisfacción de la Iglesia, católicos y judíos se enfrentan con el anti-judaísmo irreductible de los Evangelios. "Ahora el asunto ha sido raspado hasta el hueso, es decir, hasta las diferencias irreconciliables. Se puede percibir irritación en la voz de quienes han trabajado tan duro durante las tres últimas décadas para cambiar la obra", dice Shapiro[173]. Cita una fuente judía que dice: "Nos estamos ocupando de un género y de una fuente textual del Nuevo Testamento, que simplemente tiene dimensiones estructurales antijudías"[174]. Los "sacerdotes intentarán matar a Jesús. Los comerciantes serán veniales (sic)*. El pueblo será voluble y ciego. Eso es lo que el Nuevo Testamento ofrece a los censores para que trabajen con la obra"[175].

Así, los judíos ganaron: "después de 35 años, la Pasión de Oberammergau se ha alineado finalmente con la posición teológica expuesta por la Iglesia Católica por primera vez en 1965"[176]. Pero si Ud. espera el regocijo de los judíos, quedará decepcionado. Shapiro dice que la alineación de la aldea con el Concilio Vaticano II que los judíos buscaron tan ardientemente, "ofrece un magro consuelo: en tanto la aldea ha modificado a regañadientes las maneras en que involucra a los judíos en la muerte de Jesús en las últimas décadas, el Vaticano no lo ha hecho. Quien lea el guión de Oberammergau para el año 2000, comprenderá cuán culpable encuentra todavía la Iglesia a los judíos, y cuán persistente sigue siendo la idea de que el cristianismo ha sustituido al judaísmo. En algunos aspectos, la Pasión de Oberammergau se ha adelantado a la Iglesia"[177]. A Shapiro esto le parece "una gran ironía"[178]. El Vati-

* Venales. [N. del T.]

cano II proveyó "el impulso para este revisionismo histórico" que eviscera la obra, pero también creó el alineamiento entre la jerarquía y los campesinos que destruyó la "ventaja" judía[179]. Una vez que el Vaticano dejó de tomar en serio a gente como Leonard Swidler,

> Apelar a las conclusiones de académicos de nota -incluso católicos- no hacía mucha diferencia, ya que las ideas de esos académicos estaban cada vez más reñidas con las posiciones oficiales del Vaticano sobre el papel de los judíos en la historia de la Pasión. *Y sin ese tipo de apalancamiento*, había pocas posibilidades de conseguir (...) cualquier otra concesión adicional por parte de la aldea. Dado que la respuesta de Oberammergau a la pregunta "¿Quién mató a Jesús?", era la misma que la dada por la Iglesia, las organizaciones judías ya no podían exigir que la Iglesia presionase a Oberammergau para cambiar su obra.[180]

Los judíos necesitaban una nueva estrategia. Como la discusión doctrinal se había vuelto inútil, los judíos se concentraron en los aspectos "artísticos" de la obra. En lugar de hacer jugar a la jerarquía contra los campesinos, los judíos apoyaron al director de la Pasión, Christian Stueckl, y a los "reformistas" que controlan la producción de la puesta en escena y la asignación de papeles. Los mismos judíos que solían insistir en la exactitud histórica, ahora promovían la libertad artística. Shapiro se refiere a la nueva estrategia: "la ironía es que esta lucha en curso sobre la doctrina, tiene lugar incluso cuando la fe otrora incuestionable de muchos de los actores de la Pasión de Oberammergau se está debilitando -especialmente entre los jóvenes-"[181].

La estrategia judía de "apalancar" un grupo de católicos contra otro no ha cambiado, pero sí los grupos que son "apalancados". En lugar de hacer jugar a la jerarquía contra los aldeanos, los judíos están haciendo jugar a los "reformistas" contra los "conservadores". Shapiro plantea el escenario teológico, al decir a sus lectores que "Christian Stueckl parece un ángel caído"[182]. Shapiro dice esto como un cumplido. Stueckl, dice Shapiro, "proviene de una antigua familia de Oberammergau. Uno de sus ancestros figura entre los abatidos por la plaga de 1634"[183]. Él es, por lo tanto, ideal para subvertir la obra. Stueckl se había inspirado en Shakespeare, dando a la obra un giro que Shapiro encontró agradable. Romeo y Julieta, por ejemplo, simbolizaban "la lucha entre reformistas y conservadores en Oberammergau"[184]. A Shapiro le resulta "acertado que Stueckl recurriera a las obras de Shakespeare para satirizar a su aldea y sus gustos teatrales"[185], porque "el teatro fue una de las formas más eficaces de desafiar los valores convencionales"[186]. No es así como el Cardenal Wetter, Arzobispo de Múnich, concebía el teatro. Después de recibir el guión para la representación de la Pasión en año 2000, Wetter sugirió que la razón de ser de la Pasión no era simplemente actuar, sino imitar a Cristo, a lo que Stueckl respondió: "Yo soy director de teatro en Múnich y en Bruselas. Lo que yo hago, es teatro"[187].

¿Qué innovaciones encuentra "peligrosas y excitantes" Shapiro?[188]. En su obra sobre la peste, *Die Pestnot anno 1633*, tradicionalmente ejecutada el año anterior al de la obra de la Pasión, el dramaturgo Leo Weismantel señala que la promiscuidad sexual pudo haber sido una causa de la plaga que azotó a Oberammergau. Shapiro,

oriundo de la ciudad de Nueva York y sensible a la pandemia de SIDA, encuentra "inaceptable y ofensiva"[189] la sugerencia de un vínculo entre la transgresión sexual y la enfermedad, por lo que cita con aprobación la escisión de la escena ofensiva hecha por Stueckl, eliminando "incluso la sugerencia de que la plaga tuviera algo que ver con transgresiones sexuales"[190]. De manera que, después de todo, los judíos aprueban la censura. Al igual que apoyan la exactitud histórica cuando ésta conviene a su agenda. Shapiro criticó a los aldeanos cuando agregaron elementos "no históricos" a la Pasión, pero elogió a Stueckl por añadir una escena ficticia a *Die Pestnot anno 1633*, en la que "cuatro o cinco desesperados jóvenes se reúnen alrededor de un gran crucifijo en el escenario y lo arrojan al suelo, diciendo que han perdido su fe en un Dios que podía permitir tanto sufrimiento"[191].

Los elogios para el "ángel caído" de Oberammergau son incesantes:

> Stueckl había tomado un asunto cercano y querido por los aldeanos -una obra que mitificaba los orígenes de su representación de la Pasión-, y lo convirtió en un drama que trataba también acerca de la pérdida de la fe contra la que muchos jóvenes en Oberammergau se debatían por entonces (como quizás así también en 1634). Una vez más, Stueckl había mostrado cuán dispuesto estaba a usar el arte escénico, para exponer lo que Oberammergau prefería ocultar.[192]

O quizás, Stueckl estaba dispuesto a utilizar el drama para promover la erosión de la fe subyacente en la Pasión, lo cual tanto deseaban los judíos. Stueckl cumplió el rol previamente reservado a "expertos católicos", como Leonard Swidler, quien "había mostrado a los aldeanos que sus mitos no eran inmutables"[193]. Stueckl incluso pretendió educar a su iletrado abuelo, quien le dijo: "Ahora sabemos que el tiempo no se detiene"[194].

Sin saber ya cómo elogiar a Stueckl, Shapiro le confiere el más alto honor extraído del lexicón de la subversión cultural judía. Stueckl es un "infatigable destructor de la tradición"[195]; en esto, él difiere de los judíos, que no son temerarios. El sacerdote de la parroquia vio la maniobra y se puso "furioso", pero Shapiro pasa esto por alto diciendo que el sacerdote "había perdido credibilidad ante algunos de los jóvenes, cuando trató de impedir la discusión"[196]. Pero Stueckl es un hábil pedagogo. Cuando "no podía lograr que los jóvenes discípulos entendieran su relación con el Sumo Sacerdote, les pidió que pensaran a Caifás como si fuera el Papa"[197]. Shapiro concede que eso "en otro tiempo habría sido un sacrilegio"[198], pero ya no.

El comportamiento de Stueckl muestra cuán vulnerables a la subversión son las culturas tradicionales étnicamente arraigadas, sobre todo cuando interviene el dinero. Shapiro dijo reiteradamente que, si el pueblo de Oberammergau hubiese exhibido su obra en forma gratuita, los judíos no habrían tenido "palanca" para obligarlo a cambiarla. El apalancamiento financiero fue la única arma que habían dejado los judíos. Los judíos lo usaron con personas con ambiciones teatrales, como Stueckl y el escenógrafo Stefan Hageneier, promocionando sus carreras. Una vez reconocidos por el mundo exterior, su mayor prestigio ante el pueblo de la aldea les permitió controlar la producción de la Pasión, lo cual hicieron con un ojo puesto

en sus carreras. El dinero y el oportunismo profesional habían subvertido la obra de la Pasión, tan eficazmente como subvirtieron los deportes en los Estados Unidos. Dado que la vida de la aldea giraba en torno a la obra, quienes controlaban la obra controlaban la vida del pueblo. El dentista del pueblo, Rudolf Zwink, señalado por Shapiro como líder de la facción "conservadora", reconoce que la lucha por el control de la obra terminó. Los "reformistas" habían ganado; tienen firmemente bajo su control toda la producción, incluida la asignación de los personajes. Una cultura arraigada está indefensa sin la fe que la anima. Una vez que el dinero reemplazó a la fe como motivación para la puesta de la obra, el desbarre hacia la servidumbre cultural bajo los judíos fue inevitable.

Con colaboradores como Stueckl en el control de la representación de la Pasión en Oberammergau, las organizaciones judías retiraron la amenaza de boicot. El rabino Rudin, dice Shapiro,

> había llegado a confiar en Huber y Stueckl, y entendió que debilitarlos en este momento sería contraproducente. La probabilidad fue que él compartiría esta información con los reformadores, con la esperanza de que, en su deseo de ofrecer una *obra históricamente exacta*, algunas o todas esas recomendaciones podrían incorporarse subsiguientemente. Aunque, con seguridad aún no lo sabían, no iba a haber ningún boicot dirigido por los judíos en el año 2000.[199]

"Ejemplos como éste", continúa Shapiro, "ofrecen el argumento más convincente que conozco contra la prohibición o el boicot de las representaciones de la Pasión. Todo lo que la censura hace, es ocultar el problema. El teatro sigue siendo una de las formas más eficaces de cambiar la forma de pensar, no sólo de los espectadores, sino también de los actores"[200]. Prohibir la obra de la Pasión impediría que otros la vean, pero al controlarla desde dentro, los judíos consiguen transformar a los otrora piadosos aldeanos bávaros en cosmopolitas desarraigados y, por lo tanto, en emisarios de *su* evangelio y no del Evangelio de Cristo.

Los judíos probablemente continuarán con ambas estrategias simultáneamente, en una variación de la táctica del policía bueno y el malo. El rabino Klenicki incluso acusó de antisemitismo a los aldeanos, algo que Shapiro describe como un reflejo de frustración o "quizás (...) la maniobra estratégica de un negociador experimentado"[201]. Como dice Shapiro, "en cualquier caso, tuvo el efecto deseado de extraer concesiones adicionales"[202].

Los bávaros continuaron cediendo. En respuesta a Klenicki, Otto Huber hizo cambios de última hora para la representación del 2000:

> el Sanedrín ya no podría condenar a muerte a Jesús; se añadiría un discurso en el que Gamaliel acusa a Caifás de no haber sido capaz de invitar a todos los miembros del Sanedrín; se eliminaría todo el resto de las referencias a los fariseos; y Jesús ofrecería una bendición en hebreo en la Última Cena.[203]

Los aldeanos también eliminaron todas las referencias a Jesús como el Cristo o el Mesías, porque a los judíos les resultaba ofensivo. Pero nada que hicieran los

bávaros aplacaba a los judíos. Los judíos ya miraban más allá de la representación del año 2000, con la esperanza de una "continuada colaboración, y aún mayores progresos"[204]. La ADL "ya estaba contemplando la producción de 2010. León Klenicki continuaría pidiendo más cambios, y criticaría a Oberammergau cuando se le preguntase sobre la obra. Pero, mientras Oberammergau continuase en el camino de la reforma, la ADL continuaría trabajando por nuevos cambios tranquilamente"[205]. La ADL continuó subvirtiendo la obra desde dentro, con la colaboración de Huber y Stueckl.

También faltaba en la representación de 2000 "su línea más inquietante", el versículo de Mateo en que los judíos, según Shapiro, "aceptan la responsabilidad por la muerte de Cristo" al clamar "que su sangre caiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos"[206]. Incluso Shapiro comienza a preguntarse por qué los judíos están tan obsesionados con ese versículo. Shapiro intenta explicar su propia obsesión. Shapiro -como muchos otros judíos- estaba convencido, a partir de la lectura de "la polémica tesis de Goldhagen en su libro *Hitler's Willing Executioners* (Los verdugos voluntarios de Hitler)[207], de que los alemanes eran por naturaleza homicidas antisemitas que sufrieron su propia "maldición de sangre". Shapiro no está ciego frente a las ironías:

> sin decirlo con tantas palabras, creo en la culpabilidad colectiva alemana, una culpabilidad que cayó no sólo sobre quienes vivieron durante la guerra, sino también sobre sus hijos, y los hijos de sus hijos. La ironía es que esta idea que refleja una culpabilidad colectiva, fue precisamente lo que encontré más objetable en la obra de la Pasión (...), ello no se me escapaba. Una de las cosas que esperaba aprender en Oberammergau era cuándo, o si acaso alguna vez, sería el momento de enterrar esta idea de una culpa colectiva.[208]

Los culpables desde un punto de vista colectivo huyen, según parece, adonde nadie los persigue. Los judíos no pueden escapar de su culpabilidad colectiva por la muerte de Cristo, ni siquiera cuando los cristianos los absuelvan. El relato de Shapiro sobre el ataque a Oberammergau es una larga prueba de que lo reprimido siempre vuelve. Los judíos derrotaron a los avarientos y medrosos campesinos de Baviera en la batalla cultural, pero no importó. La omisión de Mateo 27, 25 en la Pasión, tampoco importa. El poder de la Palabra de Dios anula cualquier intento de subvertirla.

Así, cuando Shapiro escucha a los aldeanos gritar "*Kreuzige ihn!*"*, queda sobrecogido por el *Logos* que informa el drama. La Palabra de Dios, descubre Shapiro, es "contagiosa: en varios momentos tuve que esforzarme para no ceder al impulso de unirme"[209]. Los judíos, a pesar de su poder y de su experiencia, no han podido subvertir el mensaje de la obra. "Me hubiera gustado mucho que el texto fuera mejor que esto"[210], escribe Shapiro. "La maldición de la sangre ya no estaba, y ningún decreto de muerte fue emitido por el Sanedrín. Sin embargo, esas omisiones casi no importaban"[211]. El guión seguía siendo "un tren fuera de control: todos los frenos,

* ¡Crucifícalo! [N. del T.]

todas las salvaguardas, todos los cambios realizados para impedir que el antisemitismo tomase el mando, apenas lo había disminuido"[212]. La razón es simple. Los Evangelios no son antisemitas, pero son antijudíos. No hay manera de eludir esto. Incluso Shapiro lo ve: "Fue como si de algún modo la obra filtrara este tipo de cosas, y no hubo manera de sellarla correctamente"[213].

A pesar de todo su enorme poder en el mundo, los judíos no pueden suprimir la verdad. Asesinaron al Mesías, quien era "el camino, la verdad y la vida", pero Él frustró sus intenciones resucitando de entre los muertos. Tratar de impedir la difusión de la verdad suprimiéndola, es como pretender sellar la tumba de Cristo para imposibilitar su resurrección. "No hubo", recuerda Shapiro a pesar suyo, "manera alguna de sellarla eficazmente". Incluso "la versión reducida" de la Pasión de Oberammergau, magnificaba lo que los judíos esperaban subvertir, pues "la estructura antijudía de la historia del Evangelio en el que se basa, era demasiado poderosa para que aún los revisores mejor intencionados pudieran neutralizarla"[214].

Nostra Aetate afirmaba que "los crímenes que en su Pasión se cometieron, no pueden ser imputados ni indistintamente a todos los judíos que entonces vivían, ni a los judíos de hoy". Lógicamente, eso significa que algunos judíos en el tiempo de Cristo fueron responsables de su muerte. Eso es precisamente lo que *Nostra Aetate* dice: "(...) las autoridades de los judíos *con sus seguidores* reclamaron la muerte de Cristo". Como dice Juan, "los judíos querían matarlo". ¿Significa esto que el discípulo amado y la Madre Santísima querían matar a Cristo? ¿No eran judíos, acaso? ¿Significa esto que el discípulo amado y la Madre Santísima gritaban "¡Crucifícalo!"? No; significa que al final del Evangelio, la palabra "judío" es redefinida como aquel que niega a Cristo, definición que se mantiene fielmente hasta hoy. No hay oculta una "maldición de sangre" en Mateo 27, 25. Lo que los judíos expresaron al responder a Pilato: "La sangre de Él sobre nosotros y sobre nuestros hijos", fue el rechazo de Cristo, que ha persistido entre los "judíos" hasta hoy. Ese rechazo fue tan vehemente y visceral, que los judíos que lo expresaron exigieron la muerte de Cristo como su máxima expresión.

Rudin se refiere a Mateo 27, 25. "Esa maldición aparece sólo en Mateo"[215], escribe, restándole importancia. Pero, a continuación, amplía su alcance como "la raíz religiosa de la terrible acusación de que, porque los judíos mataron a Jesús, merecían el eterno castigo divino por su 'crimen'"[216]. ¿Qué se propone el rabino Rudin poniendo la palabra 'crimen' entre comillas? ¿Que la muerte de Cristo no fue un delito? ¿Que éste no puede ser imputado a las "autoridades judías ni a aquellos que siguieron su liderazgo", quienes "presionaron por la muerte de Cristo"? Si es así, el rabino Rudin claramente no acepta la declaración *Nostra Aetate*. Sin embargo, Rudin también se refiere a "las positivas enseñanzas del Concilio Vaticano II en 1965"[217], indicando que lo acepta. ¿Son las personas responsables de la muerte de un hombre inocente, culpables de un crimen? Si es así, ¿por qué está la palabra 'crimen' entre comillas? Si no es así, ¿por qué los judíos hacen tanto escándalo acerca de Hitler y el Holocausto?

Insistiendo en el versículo 27, 25 de Mateo, Rudin da la impresión de que el lápiz azul de un editor puede resolver el problema de la representación de la Pa-

sión. La película de Mel Gibson, *La pasión de Cristo*, es una versión filmada de la representación de la Pasión. Rudin quiere creer que el verdadero problema con la película, es el mismo problema que Rudin y Foxman señalaron en Oberammergau. Rudin se refiere a Oberammergau como "el 'abuelo' de las representaciones de la Pasión"[218]. El versículo Mateo 27, 25, fue "una vez parte integral de la representación mundialmente famosa de la Pasión de Oberammergau en Alemania", pero como resultado de una campaña de 40 años de guerra cultural por parte de la ADL y el AJC, "todas las referencias a Mateo 27, 25 fueron retiradas de la producción del 2000, y no aparecerán en las futuras presentaciones"[219].

De pronto, la furia de los judíos por la película de Mel Gibson resulta comprensible. Habían pasado 40 años desgastando a los bávaros con extorsiones y amenazas, y, entonces, Mel Gibson produce una representación cinematográfica de la Pasión en su propio terreno de Hollywood, que sobrepasa a Oberammergau. "Es irónico", dice Rudin, rechinando eufemismos entre dientes: "Oberammergau, el 'abuelo' de las representaciones de la Pasión, ya no contiene el versículo incendiario de Mateo, pero aparece en la versión de Gibson"[220]. "¿Habrá querido decir 'exasperante' en lugar de 'irónico'? Tan pronto los judíos tienen la tabla clavada de un lado, salta del otro dándoles en la cabeza. Doblemente exasperante, ya que un católico venció a los judíos en su propio juego dirigiendo, produciendo y distribuyendo con éxito, una película de alto presupuesto que recaudó más de 100 millones de dólares el primer fin de semana después de su estreno.

XIII. El 11 de septiembre de 2001 y Afganistán

El 11 de septiembre de 2001, seguidores de Osama bin Laden, un activo de la inteligencia estadounidense desarrollado para luchar contra los soviéticos en Afganistán, volaron aviones comerciales hasta estrellarlos en las Torres Gemelas del *World Trade Center*, y en el Pentágono. Los *neocon* se habían atribuido la caída del comunismo, en lo que llamaron la tercera guerra mundial. Envalentonados, usaron el 11/9 para embarcarse en lo que Norman Podhoretz había llamado la IV Guerra Mundial, la conquista de Medio Oriente. El éxito de la ingeniería social llevada a cabo en Alemania y en el Japón, demostró que los EE. UU. podían utilizar las mismas técnicas en Medio Oriente, según sostuvieron David Frum y Richard Perle en *An End to Evil: How to Win the War on Terror* (El fin del mal: cómo ganar la guerra al terrorismo). Usaron el sufrimiento de las "mujeres que buscan la emancipación de su opresión" bajo el Islam, para justificar la agresión en beneficio de Israel. "Si el '*apartheid*' en Sudáfrica fue un asunto nuestro", razonaban Frum y Perle, "es difícil no ver por qué la opresión saudí de la mujer también es un asunto nuestro"[222].

Los neoconservadores habían exigido la expulsión de Saddam Hussein durante casi una década antes que los aviones comerciales fueran estrellados contra el *World Trade Center*. Liderando el ataque belicista estaba el hijo de Irving Kristol, William, quien había comenzado a trabajar en Washington D.C. para un hombre respaldado por su padre, William Bennett, y por entonces era el editor de la nave insignia de

los *neocon, The Weekly Standard.* Como jefe de la oficina del vicepresidente Dan Quayle*, Kristol orquestó el discurso de Quayle, conocido luego como el discurso de *Murphy Brown*, en el que atacó a las cadenas de televisión por promover la ilegitimidad**. En Harvard, Bill Kristol se convirtió en un 'straussiano'*** bajo la influencia del profesor Harvey Mansfield, y aprendió los principios básicos del internacionalismo WASP con Samuel Huntington. Bill había utilizado con avidez el manto del guerrero victorioso de la Guerra Fría, para justificar otra guerra más. "Ahora que la otra Guerra Fría terminó", opinó, "ha empezado la verdadera Guerra Fría"[223].

En 1993, Bill Kristol fundó el *Proyecto para un Futuro Republicano* "nombrándose a sí mismo", señala Friedman sin ironía, "guardián del GOP" (*Gran Old Party*, el Partido Republicano). En 1996, él y el politólogo Robert Kagan, publicaron *Hacia una Política Exterior Neoreganiana* en la revista *Foreign Affairs*, abogando por una política exterior agresiva, pero benevolente, de la única superpotencia que quedaba en el mundo. También en 1996 sus camaradas *neocon* judíos Perle, David Wurmser y Douglas Feith escribieron el informe *Clean Break* (Cortar por lo sano) para el Primer Ministro israelí Benjamín Netanyahu, recomendándole "hacer foco en sacar del poder a Saddam Hussein en Iraq; un objetivo estratégico israelí importante en sí mismo"[225]. También hicieron un llamado a Israel a tomar medidas para reordenar todo Oriente Medio, operación que los Estados Unidos asumiría en nombre de Israel.

Kristol dedicó un número especial de *Weekly Standard* en diciembre de 1997, para informar a la administración Clinton que "Saddam debe irse". En 1998, Kristol inició el *Project for a New American Century* (Proyecto para un nuevo siglo estadounidense) '*think tank*' fundado para llevar a cabo la agenda neoconservadora, una vez que los republicanos tuviesen las palancas del poder después de las elecciones del año 2000; también firmó dos cartas abiertas (junto con Elliott Abrams, John Bolton, Douglas Feith, Bernard Lewis, Donald Rumsfeld, Perle y Paul Wolfowitz), instando a Clinton a remover a Saddam Hussein.

Bill Kristol fue parte de una generación más joven y agresivamente judía de neoconservadores, educados para pensar de sí mismos no como extraños al poder, sino destinados a frecuentar los pasillos oficiales de Washington D.C. y a dominar el mundo. David Brooks, autor del éxito editorial *Bobos in Paradise*, sostuvo que los estadounidenses se habían convertido en "burgueses bohemios"[226]. Cuando una mujer lo enfrentó en la presentación de uno de sus libros, sosteniendo que lo que realmente quería decir era que EE. UU. se había vuelto judío, Brooks quedó perplejo, pues la mujer era judía y lo que dijo pudo parecer antisemita, pero era cierto. Los judíos habían tomado el control de la cultura no imponiendo prácticas religiosas, a las que ellos mismos eran ajenos, sino mediante la creación de la personalidad

* En el gobierno de George W. Bush, 1989-1993. [N. del T.]

** Es decir, el nacimiento de niños fuera del matrimonio, en especial por madres solteras profesionales como Murphy Brown, la protagonista de la serie de T.V. del mismo nombre, quien decide tener un hijo y criarlo con prescindencia del padre. [N. del T.]

*** Seguidor de Leo Strauss, 1899-1973, filósofo político germano-estadounidense de origen judío. [N. del T.]

del verdadero estadounidense. Durante los años 1950, el estadounidense real fue parte de la "multitud solitaria" de David Riesman, porque los judíos estaban en las márgenes de la moribunda cultura WASP. Hacia la primera década del siglo XXI, el verdadero estadounidense era un chovinista que se golpeaba el pecho, porque los judíos habían conquistado el *establishment* de la política exterior, para promover los intereses judíos e israelíes. Los neoconservadores nunca perdieron contacto con sus raíces revolucionarias, quizás porque les eran tan próximas. "No siento apego apasionado al judaísmo, o al sionismo o incluso al pueblo judío", admitió Bill Kristol; "la única revista que entraba en nuestra casa era *The New Masses*[*]"[227].

En lugar de renunciar a la herencia revolucionaria de sus padres, los neoconservadores la redefinieron. Lo que el *Comintern* no logró en nombre de la clase trabajadora, la *Weekly Standard* lo consiguió en nombre de la burguesía bohemia judía. Como antes, los judíos se mantuvieron a la vanguardia.

Fue un acto de equilibrio difícil. Tan pronto como los judíos eran identificados detrás de un movimiento, éste quedaba condenado a desaparecer. A medida que la agenda política *neocon* se hizo más visiblemente judía, perdió seguidores. Daniel Patrick Moynihan fue uno de los primeros desertores. Moynihan se opuso a la primera guerra del Golfo, y antes de su muerte en 2003, mostraba señales de volver a sus raíces étnicas, lamentando no haber hecho más contra el aborto. Las deserciones de la clase dirigente WASP también aumentaron, ya que se hizo evidente que los judíos estaban poniendo en peligro la seguridad nacional de los Estados Unidos, comprometiendo al país en guerras imposibles de ganar en Medio Oriente.

Todo aquello estaba en el futuro a mediados de la década de 1990, cuando se comenzó a batir el parche para la entrada de los Estados Unidos en la IV Guerra Mundial. En 1997, Paul Wolfowitz, un *straussiano* de la Universidad de Chicago, pidió el derrocamiento de Saddam Hussein en la revista *The Weekly Standard*. Wolfowitz, cuyos padres habían migrado de Varsovia a Nueva York, se convirtió en Subsecretario de Defensa durante la segunda administración Bush, utilizando esa posición para presionar a favor de la guerra contra Irak. Cuatro días después del ataque al *World Trade Center*, Wolfowitz se reunió con el Presidente Bush y lo instó a atacar Iraq antes de invadir Afganistán, a pesar de que no había pruebas de que Saddam estuviera implicado en el ataque del 11/9, y Osama bin Laden se escondía en Afganistán. El Presidente Bush rechazó el asesoramiento de Wolfowitz, pero puso la invasión de Irak en movimiento, pidiendo a sus consejeros militares que desarrollaran los planes.

[*] 1926-1948, revista marxista asociada al Partido Comunista de los EE. UU. [N. del T.]

XIV. Año 2002: Fuerzas militares israelíes toman las estaciones de televisión palestinas

A las 4:30 p.m. del 30 de marzo del 2002, fuerzas militares israelíes ocuparon los canales de la televisión palestina cuando invadieron Ramallah*, en la Ribera Occidental, para clausurarlas inmediatamente. A continuación, las fuerzas israelíes difundieron pornografía por la transmisora de T.V. *Al-Watan*. Eventualmente, según el diario australiano *The Advertiser*, los israelíes difundieron pornografía por otras dos estaciones de T.V. palestinas, los canales *Ammwaj* y *Al-Sharaq*. Una madre palestina de tres hijos, se quejó del "daño psicológico deliberado causado por estas emisiones"[228]. La única estación palestina sin capturar, difundió un mensaje por su pantalla: "cualquier cosa que se muestre actualmente en *Al-Watan* y en otros canales de televisión locales, no tiene nada que ver con programas palestinos, sino que son emitidos por las fuerzas de ocupación israelíes. Pedimos a los padres que tomen precauciones"[229].

Los palestinos estaban indignados y desconcertados. "¿Por qué -se preguntaba un lector de *Omanforum.com*-, deberían hacer tal cosa?"[230]. Según la explicación de la cultura dominante, 'pornografía' significa 'libertad'. ¿Estaban las tropas israelíes difundiendo pornografía desde las capturadas estaciones de televisión palestina, para difundir la libertad entre los palestinos? Este incidente no puede explicarse según los principios de la cultura estadounidense contemporánea. Por lo tanto, volvamos a los antiguos.

Sansón y Dalila es un buen punto de partida. Israel era invencible militarmente también entonces, por lo que los filisteos decidieron eliminar al líder israelita por medios distintos a los militares. Lo sedujeron sexualmente. Una vez que Sansón sucumbió al embrujo de Dalila, perdió su poder, e Israel perdió su líder. Ya no estaba en el campo de batalla, sino más bien, para utilizar la frase de Milton, "ciego en Gaza, moliendo en el molino junto a los esclavos"[231].

La historia de las estaciones de la T.V. palestina, tiene curiosamente una resonancia bíblica. Los israelíes invirtieron las cosas. Sabían que un oponente ciego no es rival. Sabían, al igual que los antiguos griegos, que la lujuria enceguece al hombre. Santo Tomás de Aquino dijo que la lujuria "ofusca la inteligencia". De pronto, el uso de la pornografía contra los palestinos por parte de Israel, no es tan oscuro. La pornografía es un arma que los "judíos con un miedo atávico a las autoridades cristianas"[232], han utilizado para debilitar la cultura dominante, y así asegurarse que ellos, siempre una minoría, no sean molestados por sus vecinos "cristianos". Los judíos son versados en el uso militar de la pornografía.

Están todavía entre nosotros los efectos corrosivos de la filosofía de Wilhelm Reich sobre el control a través de la corrupción sexual, promovida por los judíos como una forma de control político para debilitar el poder de la mayoría no-judía. Los israelíes difunden pornografía desde las estaciones de televisión palestina, dice

* Capital de Cisjordania. [N. del T.]

un informe, "para mantener a los jóvenes palestinos alejados de la resistencia contra la ocupación, y el *apartheid* israelí"[233]. Según un oficial de inteligencia palestino, la CIA ha tratado el asunto con sus colegas israelíes reiteradamente, pero "la idea primero llegó del lado israelí, el cual sugirió que sólo estas cosas pueden mantener alejados a los jóvenes palestinos de su idea fija hostil a Israel"[234].

Luke Ford hace un comentario similar. "¿Por qué la pornografía atrae a tantos judíos no-judíos?"[235]. Porque, "incluso cuando los judíos viven en una sociedad que los acoge en lugar de acosarlos, son muchos los judíos que odian la cultura mayoritaria"[236]. La pornografía debilita la cultura mayoritaria mediante la subversión moral. Con frecuencia los judíos lideran la aplicación de las nuevas tecnologías. Eso comporta el uso de la fotografía de alta resolución, las VCR e Internet, para ofrecer pornografía de la misma manera que la dinamita, la falsificación y el contrabando, fueron utilizados para derribar al Zar en Rusia. El profesor inglés Jay Gertzman, cuyo padre y su tío fueron detenidos acusados de traficar obscenidades en Filadelfia en los años '50, escribe sobre la influencia de los judíos en el comercio de libros de sexo en *Bookleggers y Smuthounds: The Trade In Erotica 1920-1940* (Pornógrafos y moralistas: El comercio de obscenidades, 1920-1940), y señala que "aunque algunos judíos son revolucionarios, muchos revolucionarios (y pornógrafos) son judíos. Escribe el no-judío Ernest van den Haag en *The Jewish Mystique*, 'de un centenar de judíos, cinco pueden ser revolucionarios, pero de cada diez revolucionarios, probablemente cinco sean judíos'"[237].

Como Dresner, Luke Ford considera que:

> Virtualmente todos los movimientos para cambiar el mundo provienen de los judíos: el cristianismo, el humanismo secular, el marxismo, el socialismo y el comunismo, el feminismo y el movimiento obrero. Esa es parte de la razón por la cual los judíos son odiados. El mundo no quiere cambiar. Arraigados en nada, los judíos revolucionarios con frecuencia procuran que otros se vuelvan igualmente desarraigados, socavándoles sus lealtades religiosas, nacionales, comunales y tradicionales. Estos judíos son portadores del tradicional odio judío a los falsos dioses, pero sin ofrecer nada que reemplace esas despreciadas fidelidades. (...) Por el contrario, el resultado más importante de la dominación de los judíos no-judíos en estos campos de batalla, es su guerra contra los valores tradicionales. La pornografía es sólo una expresión de esa rebelión contra las costumbres, contra la vida disciplinada de obediencia a la Torah que distingue a un judío que vive su judaísmo.[238]

La pornografía se convirtió en un arma judía en base a las fantasías judías de la desfloración. Incluso cuando hubiere católicos involucrados, por lo general lo están en términos judíos. Según un informante dentro de la industria, "los principales actores masculinos en los años 1980, recibieron una educación judía secular, y las mujeres provenían de escuelas católicas de jornada simple"[239]. El escenario porno típico era una fantasía judía polaca, un judío calenturiento fornicándose* a la "*shiksa*"

---

* *Schtupping*: abusando. [N. del T.]

católica. Nina Hartley, la estrella porno judía, está de acuerdo. "No he conocido todavía un chico judío que no sea un conejo calenturiento"[240], cuenta, explicando la participación de los judíos en la pornografía, en su entrevista de 1989 en la revista judía *Schmate*. "Además, consiguen tener relaciones sexuales con todas esas hermosas mujeres rubias... ¿En qué otro lugar, podrían llevar semejante sucesión de *shiksas* a la cama?"[241].

Hartley deja fuera la dimensión cultural. La pornografía deshonra a las mujeres cristianas, lo cual es, como ha señalado Eldridge Cleaver, una forma de mancillar el cristianismo y lo que representa.

Cuando Luke Ford preguntó a Al Goldstein*, el editor de *Screw*, por qué tantos judíos están involucrados en la pornografía, Goldstein llegó al corazón teológico del asunto. "La única razón por la cual los judíos estamos en la pornografía", respondió Goldstein, "es porque pensamos que Cristo apesta. El catolicismo apesta. No creemos en el autoritarismo"[242].

Vale la pena reflexionar sobre la respuesta de Goldstein. Ser judío es el modo que tiene Goldstein de racionalizar su repugnante negocio. Goldstein puede tratar de disimular, escondiéndose detrás de siglos de antipatía judía al cristianismo. Los judíos están tan habituados a definirse a sí mismos como la antítesis del cristianismo, que se definen a sí mismos en oposición a las cosas que el judaísmo y el cristianismo tienen en común, es decir, la ley moral y las prohibiciones sexuales.

La conversación se volvió progresivamente más teológica, al menos al estilo de Goldstein. Cuando Ford le preguntó: "¿Ud. cree en Dios?", Goldstein le respondió: "Yo creo en mí. Yo soy Dios. Al diablo con Dios. Dios es tu necesidad de creer en algún ser superior. Yo soy tu Dios, admítelo. Estamos por casualidad. Somos la pulga en el culo del perro"[243].

Luke: "¿Qué significa ser judío para usted?".

Al: "No significa una mierda. Significa que me dicen *kike***. Rose es más judía que yo. Ella habla hebreo"[244].

Goldstein se refiere a su compañera, quien, a diferencia de Goldstein, fue educada en la religión judía. Ford se dirige a Rose y le hace la misma pregunta: "¿qué significa ser judía para ti?".

Rose: "Siento que soy parte de una comunidad espiritual que está en todo el mundo".

Al: "Los judíos y los negros están juntos. Nosotros, los *kikes* y los *coons****... como una '*mouse*'**** (sic) de chocolate".

Luke: "¿Qué le atrae de Al?"[245].

Rose: no quiere responder.

---

* Alvin Goldstein, 1936-2013, editor y pornógrafo judío estadounidense. [N. del T.]

** Judío, uso ofensivo. [N. del T.]

*** Negro, uso ofensivo. [N. del T.]

**** *Mousse* en francés, significa 'espuma'. Tal como está escrita y pronunciada por Goldstein, significa 'ratón'. [N. del T.]

Al: "Mi gran verga judía. Mi circuncisión"[246].

La pornografía es la última esperanza revolucionaria de los judíos no-neoconservadores, que han puesto toda su esperanza en el Imperio estadounidense. Una gran parte de la historia reciente ha recibido su forma, en palabras del rabino Dresner, de "judíos fascinados" que hicieron de la modernidad su proyecto absoluto:

> encerrados tras los barrotes del gueto durante siglos, los judíos emergieron a la libertad de la sociedad occidental, en donde bebieron su cultura, degustaron sus placeres, y gozaron de su poder. Exigieron ciudadanía, y estaban tan ansiosos de ser aceptados por la mayoría, que a menudo se ofrecieron a sí mismos, sacrificaron su historia, su fe y su estilo de vida, su "identidad", a fin de que el estigma de su diferencia pudiera ser borrado.[247]

En la conformación de la sociedad moderna, en la que se adoran los ídolos de la política, la cultura y la impulsividad de los apetitos, los judíos han desempeñado un papel importante, en parte porque en la mayor comunidad judía del mundo de Europa Oriental, la Edad Media no cedió gradualmente a las influencias de la ciencia y la razón iluminista. Para la mayoría de los judíos de Europa Oriental, la Edad Media se extendió hasta el siglo XIX y más allá. Muchos abuelos de los judíos estadounidenses de hoy, parecieron emerger de un día para otro, de aldeas pobres e iletradas, poco afectadas por la cultura secular, a las luces brillantes de la modernidad con su abundancia de nuevos conocimientos y oportunidades jamás soñadas. Los judíos, fascinados por lo que vieron y leyeron y oyeron, estuvieron entre los principales defensores de la modernidad[248].

Stephen Steinlight, en un estudio sobre la inmigración para el AJC, indica que el poder político judío, tras los pasos de la desastrosa demografía judía, está en descenso. Quizás esto explique la desesperación del ataque de Goldhagen a Pío XII, o la desesperación de los *neocon* por atacar a Iraq, o el desborde de entusiasmo judío por la pornografía en Internet.

XV. 2002: Bush presiona a Sharon

Incluso a fines del año 2002, Bush* no estaba plenamente convencido de los planes de los *neocon* de librar una IV Guerra Mundial. Pensando que los EE. UU. podían desactivar la animadversión musulmana, Bush eligió el peligroso curso de acción que redujo la presidencia de su padre a un solo período. G. W. Bush presionó a Ariel Sharon para detener la expansión de Israel en los territorios ocupados. G. W. Bush "tenía un enorme poder de influencia potencial a su disposición"[249], pero no tuvo en cuenta al *Lobby* de Israel, que había aumentado su poder desde que frustrara la reelección de su padre. Sharon puso todos los medios a su alcance, acusando a Bush de tratar de "apaciguar a los árabes a expensas de nosotros", advirtiendo

* George Walker Bush, 43° presidente de EE. UU., entre 2001 y 2009, hijo de George Herbert Bush, 41° presidente de los EE. UU., entre 1989 y 1993. [N. del T.]

que Israel "no será Checoslovaquia"[250]. G. W. Bush se puso furioso de que Sharon lo comparara con Neville Chamberlain, pero él no era ciertamente un rival para el *Lobby* de Israel. El 4 de abril de 2002, George Bush ordenó a Sharon "detener las incursiones, y comenzar la retirada"[251]. Dos días más tarde, la reiteró, añadiendo que quería decir "retirada sin demora"[252].

El *Lobby* de Israel atacó el eslabón más débil, el Secretario de Estado Colin Powell, enviado por el Presidente para alinear a los israelíes con el enfoque de Bush. Robert Kagan y William Kristol atacaron a Powell en *The Weekly Standard*, por haber "prácticamente eliminado la distinción entre los terroristas, y aquellos que luchan contra los terroristas"[253]. Enfrentado a una revuelta orquestada por el *Lobby* de Israel en el Congreso y entre sus seguidores evangélicos dispensacionalistas, Bush retrocedió. El 11 de abril, Ari Fleischer, Secretario de Prensa judío de Bush, afirmó que Bush consideraba que Sharon era "un hombre de paz"[254]. Bush reiteró esa declaración, cuando su Secretario de Estado Powell regresó de su fallida misión. Bush también dijo que Sharon había aceptado su llamado a una retirada total e inmediata, pero esto no era verdad.

Como si se tratara de mostrar quién conduce realmente la política exterior de los EE. UU., la Cámara de Representantes asignó 200 millones de dólares para que Israel pudiera "combatir el terrorismo" en mejores condiciones. Las élites WASP quedaron atónitas. En octubre del 2004, Brent Scowcroft, uno de sus últimos portavoces, declaró que Sharon tenía a Bush "bajo el pulgar"[225]. El brazo académico de las élites WASP hacía un análisis igualmente sombrío de la capitulación de Bush ante los israelíes y sus agentes neoconservadores en los EE. UU., afirmando en un controvertido informe, que:

> Sharon y el *Lobby* de Israel enfrentaron al Presidente de los Estados Unidos, y triunfaron. Hemi Shalev, un periodista del diario de Israel *Ma'ariv*, informó que los ayudantes de Sharon "no podían ocultar su satisfacción ante el fracaso de Powell. Se jactaban de que Sharon le sostuvo la mirada al Presidente Bush, y el Presidente pestañeó primero". Pero fueron las fuerzas pro-israelíes en los EE. UU., no Sharon o Israel, quienes jugaron el papel clave en la derrota de Bush. Al ceder ante Ariel Sharon y el *Lobby* de Israel, Bush "revirtió la política sostenida por cada uno de los Presidentes, desde Lyndon Johnson en adelante", al "endosar las anexiones israelíes unilaterales de los Territorios Ocupados".[256]

XVI. Año 2003: Estados Unidos invade Iraq

En marzo de 2003, el *Lobby* de Israel empujó a EE. UU. a la guerra con Irak. Colin Powell, el último representante WASP de la moderación en la administración Bush, fue humillado cuando los *neocon* lo enviaron a declarar ante las Naciones Unidas con documentos que él sabía dudosos, en el mejor de los casos, y un puro invento en el peor. Según Robert Woodward del *Washington Post*, Powell "quedó es-

pantado ante lo que consideró desmesurado e hiperbólico. Libby* extraía las peores conclusiones, a partir de fragmentos débilmente insertados"[257].

Powell accedió, concediendo con sus actos que el Lobby de Israel se había vuelto todopoderoso. Habiendo enfrentado a Bush con respecto a los asentamientos en los territorios ocupados, los dirigentes del partido Likud en Israel y en los Estados Unidos, montaron una campaña en los medios que hizo todo, salvo ordenarle a Bush que emitiera el decreto de invasión a Irak. En septiembre de 2002, el Ministro de Asuntos Exteriores israelí Shimon Peres anunció: "la campaña contra Saddam Hussein es un deber"[258]. Poco después, el *Wall Street Journal* publicó un artículo titulado *The Case for Toppling Saddam* (El caso para derrocar a Saddam), en el cual Benjamín Netanyahu declaraba: "hoy nada alcanza, excepto desmantelar el régimen"[259]. Netanyahu agregó: "Creo que hablo en nombre de la inmensa mayoría de los israelíes, al apoyar un ataque preventivo contra el régimen de Saddam"[260]. Los autores Walt y Mearsheimer sostienen que "sería un error atribuir la guerra en Irak a la 'influencia judía'", pero conceden que los partidarios de la guerra eran mayoritariamente judíos: "En los Estados Unidos, la principal fuerza impulsora de la guerra en Irak fue una pequeña banda de neoconservadores, muchos de ellos con estrechos vínculos con el partido *Likud* de Israel", y luego citan a la prensa judía a tal efecto:

> Según *The Forward***, "mientras el Presidente Bush procuraba vender la (...) guerra de Irak, las más importantes organizaciones judías se unieron para defenderlo. En una declaración tras otra, los líderes de las comunidades [judías] insistían en la necesidad de librar al mundo de Saddam y sus armas de destrucción masiva". Y agregaba que "la preocupación por la seguridad de Israel, era legítimamente una parte integral de las deliberaciones de los principales grupos judíos".[261]

Los medios continuaron batiendo el parche durante el otoño de 2002 y principios de 2003, culminando en un ataque contra los "conservadores antipatriotas", firmado por David Frum en la *National Review* del 19 de marzo de 2003. Un componente clave de la campaña de propaganda de guerra, fue la manipulación de la información de inteligencia por la *Office of Special Plans*, a cargo de Abram Shulsky, protegido de Wolfowitz, quien creó información falsa con la asistencia de los '*think tanks*' pro-Israel. La ex coronel de la Fuerza Aérea Karen Kwiatkowski, escribió sobre militares israelíes de alto rango que, muy decididos, dejaban atrás a sus escoltas de seguridad, para ir directo a la oficina de Shulsky en el Pentágono.

Estas visitas marcaron el comienzo de una implacable campaña de relaciones públicas para ganar apoyo para la invasión a Iraq. La manipulación de inteligencia para hacer que Saddam apareciera como un peligro inminente, fue clave en esta campaña. Walt y Mearsheimer citan a Barry Jacobs del AJC, quien reconoce:

---

* Irving Lewis "Scooter" Libby, 1950, abogado estadounidense asesor del Vice Presidente Dick Cheney. [N. del T.]

** Organización de medios de noticias bilingüe -en inglés y en yiddish-, para un público judío-estadounidense. [N. del T.]

> Era un secreto a voces en la comunidad de inteligencia de los EE. UU., que Israel y los neoconservadores conspiraban para lograr que el gobierno de los EE. UU. declarara la guerra a Irak. Pero pocos se animaban a decirlo públicamente, y la mayoría de los que lo hicieron (...) fueron condenados por haber planteado el asunto. Michael Kinsley marcó bien el punto a fines del 2002, cuando escribió que "la falta de debate público sobre el papel de Israel (...) es el proverbial elefante en la habitación: todos lo ven, pero nadie lo menciona". La razón de esta renuencia, observó, era el temor a ser etiquetado de antisemita. Aun así, no hay dudas de que Israel y el *Lobby* de Israel, fueron los factores clave en la formación de la decisión para ir a la guerra. Sin el empeño de las organizaciones del *Lobby* de Israel, habría sido mucho menos probable que los EE. UU. fueran a la guerra en marzo de 2003.[262]

La invasión estadounidense de Irak en marzo del 2003, pareció al inicio exitosa debido a que se organizaron eventos para los medios, que incluyeron un tanque estadounidense -fuera de cámara, por supuesto- tirando abajo una estatua de Saddam Hussein con los aplausos de unos pocos espectadores iraquíes. La escena fue deliberadamente reminiscente de las estatuas de Lenin, que cayeron a raíz de la caída del comunismo. Las prematuras celebraciones de victoria, culminaron cuando Bush aterrizó un avión de combate en un portaaviones, cuya torreta estaba adornada con un cartel que decía: "Misión cumplida".

Cuando una muchedumbre enfurecida arrastró los cadáveres de los estadounidenses mutilados en Falluyah* en la primavera de 2004, quedó claro que la misión estaba lejos de haber sido cumplida. El Presidente Bush apenas se había quitado su uniforme de vuelo, cuando los *neocon* percibieron que algo había ido mal. Al final de la primavera del 2003, los *neocon* Frum y Perle publicaron *An End to Evil*, "para hacer un llamado a los estadounidenses a recuperar el ánimo de determinación y resolución del 11 de septiembre"[263]. Los *neocon* podían "sentir que la voluntad de ganar, mermaba en Washington D.C."[264]. Agregaron que sus enemigos se habían "equivocado cuando predijeron que los EE. UU. se hundirían en un desolado lodazal en Iraq", pero sólo estaban tratando de convencerse a sí mismos. Incluso el eterno optimista Murray Friedman, terminó su libro sobre los intelectuales judíos neoconservadores, concediendo que "la invasión a Irak bien puede ser el desastre que los críticos de la guerra han imputado"[266]. La misión se atascó en un atolladero, que hizo que Vietnam pareciera un picnic. Pero todo aquel que responsabilizó a los neoconservadores por la debacle en Iraq, fue denunciado como antisemita.

XVII. 2006: Walt y Mearsheimer

Eso es precisamente lo que ocurrió cuando comenzó a circular por Internet un informe preparado por los profesores John J. Mearsheimer, del Departamento de

---

* Ciudad iraquí conocida como "la ciudad de las mezquitas", a 69 kms. de Bagdad, a orillas del Éufrates, bastión histórico de la insurgencia musulmana suní, contra las fuerzas estadounidenses que derrocaron a Saddam Hussein en 2003. [N. del T.]

Ciencia Política de la Universidad de Chicago, y Stephen M. Walt, de la Escuela de Gobierno John F. Kennedy en Harvard. En la euforia inicial después de la caída del comunismo, los neoconservadores tenían numerosos aliados entre los miembros de la élite WASP involucrados en la política exterior. Francis Fukuyama proclamó efusivamente que los *neocon* habían producido el "fin de la historia". Pero una vez que la guerra de Iraq comenzó a agriarse, Fukuyama, portavoz de la muy disminuida élite WASP, repensó su tesis. Y tomaron distancia de la debacle en Iraq. El estudio de Walt/Mearsheimer fue encargado por el *Atlantic Monthly*, el cual se asustó y se negó a publicarlo. Se publicó en la *London Review of Books*. Walt y Mearsheimer predijeron lo que podía ocurrir una vez publicado su artículo:

> cualquiera que diga que hay un *Lobby* de Israel, corre el riesgo de ser acusado de antisemitismo, aun cuando los propios medios israelíes se refieren al *Lobby* judío en los EE. UU. En efecto, el *Lobby* se jacta de su propio poder, y luego ataca a quien llame la atención sobre el mismo. Esta táctica es muy eficaz, porque el antisemitismo es repugnante, y ninguna persona responsable quiere ser acusada de ello.[267]

Entonces, el 'lobby' que no existía procedió a atacar a los profesores Walt y Mearsheimer. Ejerció su influencia para conseguir artículos firmados que atacaran a Walt y a Mearsheimer en prácticamente cada una de las publicaciones importantes de los grandes medios, tal como lo predijo Abe Foxman. "No hay ningún *Lobby* de Israel", gritó el *New York Daily News*, uno de sus principales órganos. Ese fue el título de un informe del *Daily News* escrito por David Gergen, originariamente aparecido en *US News and World Report*, publicado por Mort Zuckerman, otro miembro de la sección de prensa escrita del *Lobby* israelí. La refutación de Gergen era típica, e incluso más servil que la mayoría. Gergen sostuvo que las imputaciones de los autores "diferían groseramente de lo que yo he sido testigo en el Despacho Oval a lo largo de los años"[268]. En una línea falaz de un artículo falaz, Gergen escribió:

> A lo largo de cuatro períodos en la Casa Blanca, nunca vi ni una sola vez una decisión en la Oficina Oval que inclinara la política exterior de los EE. UU. a favor de Israel, y a expensas del interés de los Estados Unidos. Aparte de Richard Nixon -que en ocasiones tenía cosas terribles que decir de los judíos, a pesar del número de ellos en su equipo-, no recuerdo que algún presidente haya hablado de un *lobby* israelí. Tal vez lo he olvidado.[269]

Quizás, el 'lobby' que no existe le dijo a Gergen que olvidase lo que sabía.

"Sí, ¡es antisemita!"[270], gritó Eliot Cohen en el *Washington Post*, cumpliendo la predicción de los autores. Al igual que muchos expertos independientes que ladraron cuando el 'lobby' que no existe les aflojó la correa, Cohen difamó a Walt y a Mearsheimer al vincularlos con David Duke, del movimiento supremacista blanco. Pero, como señalaron Walt y Mearsheimer, cuando se trata del *Lobby* de Israel, las reglas básicas del periodismo no aplican.

El resto de la desilusionada élite WASP ahora considera que sus otrora aliados judíos, son la versión doméstica de Osama bin Laden. El neoconservaduris-

mo, como el movimiento de los derechos civiles de los años 1960, y la subversión *whig*-liberal-masónica de Francia en el siglo XVIII, fue una operación negra que terminó fuera de control. ¿Qué dirían John J. McCloy y los creadores de las operaciones psicológicas anticatólicas, bajo la égida del liberalismo de la organización *Americans for Democratic Action* (ADA), a sus descendientes espirituales como Francis Fukuyama y Brent Scowcroft? ¿Que los jesuitas que escribieron para *Civiltà Cattolica* en la década de 1890 tenían razón? ¿Que toda nación que se rebela contra el orden de Dios acaba siendo gobernada por los judíos?

Probablemente no.



Epílogo

La Conversión del Judío Revolucionario

El 15 de junio del 2006, la Convención General de la Iglesia Episcopaliana en los EE. UU. emitió una resolución condenando los Evangelios como documentos "antijudíos". Dado que la conclusión que los episcopalianos sacaron al reconocerlo, fue que las Sagradas Escrituras debían ser censuradas, especialmente su uso litúrgico, removiendo cualquier cosa que un judío pudiera considerar ofensivo, muchos episcopalianos llegaron a la conclusión de que esa era la apostasía final en una larga caída que comenzó en la Conferencia de Lambeth en 1930, cuando esa Iglesia aprobó el uso de anticonceptivos. Si esto es realmente así, excede nuestros propósitos aquí. Más allá de las conclusiones de los episcopalianos, la afirmación de que los evangelios son antijudíos es, sin dudas, verdad. La única pregunta válida es por qué llevó dos mil años a los episcopalianos darse cuenta, o por qué no llegaron a lo que parece ser una conclusión más lógica, es decir, que, si quieren ser fieles al ejemplo de Jesucristo, también ellos deben ser antijudíos.

Los episcopalianos no dijeron que las Sagradas Escrituras eran antisemitas. Si lo hubieran dicho, tal declaración habría sido falsa. Antisemitismo es una palabra relativamente nueva. Fue divulgada en 1870 por un alemán llamado Wilhelm Marr. Se refiere a raza, y sostiene que los judíos son odiosos debido a ciertas características biológicas inerradicables. Tal idea condujo a Hitler, pero la derrota de Hitler llevó a una redefinición de la palabra. Antisemitismo tiene ahora un significado totalmente diferente. Un antisemita solía ser alguien a quien no gustaban los judíos. Ahora es alguien de quien los judíos no gustan. Ningún cristiano en buena conciencia puede ser antisemita, pero todo cristiano, por el hecho de serlo, debe ser antijudío. En el habla contemporánea, ambos términos son prácticamente sinónimos, pero sus significados son muy diferentes, y la distinción es oscurecida deliberadamente por razones políticas.

El 16 de octubre del 2004, el presidente G. W. Bush promulgó la ley *Global Anti-Semitism Review Act* (Ley de reseña del antisemitismo global), la cual establece un departamento especial dentro del Departamento de Estado de los EE. UU. para monitorear el antisemitismo global, e informar anualmente al Congreso. Como una de las medidas principales para la implementación de esta ley, la Secretaria de Estado Condoleeza Rice tomó juramento a Gregg Rickman como jefe de la oficina sobre antisemitismo global del Departamento de Estado, el 22 de mayo del 2006. Rickman tiene vínculos con las organizaciones judías y con el Congreso. Fue Director de Personal del ex senador Peter Fitzgerald (R. de Illinois), y presidente de la *Coalición Judía Republicana*. Pero su principal calificación para el cargo fue el rol que cumplió junto al senador Alfonso D'Amato en sonsacar 2.000 millones de dóla-

res a los bancos suizos durante la década del '90. "Gregg Rickman, trabajando con el senador D'Amato, es el principal responsable de desenmascarar la corrupción e inmoralidad de los bancos suizos", dijo William Daroff, vicepresidente de la sección de política pública de *United Jewish Communities* (Comunidades Judías Unidas), grupo bajo el paraguas de las *North American Jewish Federations* (Federaciones Judías de Norteamérica), y director de su filial en Washington D.C. El periodista Ron Kampeas agregó: "Esa tenacidad le servirá mucho en su nuevo puesto, según representantes de grupos que vinculan a Washington, con pequeñas comunidades judías vulnerables en el exterior"[1].

El Sr. Rickman no tendrá que definir el antisemitismo. Su oficina en el Departamento de Estado ya lo ha hecho por él. En el *Informe sobre antisemitismo global*, el Departamento de Estado de los EE. UU. no define el término, pero procede a enumerar una deslumbrante colección de creencias o actos reputados como antisemitas. En muchos casos, la creencia de marras se trata simplemente de aquello que a ciertas organizaciones judías no gusta[2].

A pesar de 40 años de exageración y de *chutzpah* judíos, ciertos hechos se mantienen. La Iglesia no es, y de ninguna manera puede ser, antisemita, porque el término remite básicamente a las ideas de raza y odio racial. La Iglesia no puede promover odio racial hacia ningún grupo, y ciertamente tampoco a los judíos, pues su fundador perteneció a dicho grupo racial. Sin embargo, el Evangelio de San Juan deja bien claro que hay una profunda y perdurable oposición cristiana a los judíos que rechazaron a Cristo. Esta "*Judenfeindlichkeit*", usando la palabra de Brumlik, es parte esencial del catolicismo. La Iglesia es antijudía, pero a diferencia de los judíos, quienes según el rabino Soloveichik en la revista *First Things*[3] pueden creer que el odio es una virtud, a los cristianos se les dice que amen a sus enemigos. Los "judíos", término con el cual San Juan significa los judíos que rechazaron a Cristo, se convirtieron por ese hecho en enemigos de los cristianos, pero todos los judíos fueron transformados por la llegada de Cristo. Tenían que aceptarlo como el Mesías, o rechazarlo. A aquellos judíos que aceptaron a Cristo como el Mesías, se los conoció como cristianos. A aquellos judíos que Lo rechazaron, se los conoció como "judíos".

En el otoño del 2003, Mahathir Mohammed, Primer Ministro de Malasia, anunció: "Los judíos gobiernan el mundo por medio de testaferros. Hacen que otros luchen y mueran por ellos"[4]. Mahathir fue inmediatamente denunciado como antisemita, y acusado de hacer "una incitación absoluta a más crímenes de odio y terrorismo contra los judíos"[5], aunque no había dicho tal cosa, y muchos judíos estaban de acuerdo con él. Henry Makow señaló que el discurso de Mahathir "se oponía al terrorismo"[6]. Otro judío, Elias Davidsson, nativo de Jerusalén, considera que los judíos, en efecto, gobiernan el mundo por medio de terceros. Y explica:

> Siendo yo mismo judío (pero opuesto al sionismo), no necesito ningún estímulo del Primer Ministro de Malasia Mahathir Mohammed para observar lo que debería ser obvio al ojo desnudo: es decir, que los judíos efectivamente controlan la política exterior de los EE. UU., y así determinan en gran medida la conducta de la mayoría de los países... Lo mismo vale para la proposición de que los judíos controlan el

> mundo. Ciertamente, no controlan cada acción, seguramente tampoco significa que todo judío participa en el "control". Pero a todos los efectos prácticos, la proposición se sostiene.[7]

Lo que distingue a un judío como Davidsson de otro como, por ejemplo, Stanley Fish, no es la etnicidad, ni siquiera su política, sino sus formas divergentes de ejercer la crítica literaria. Davidson cree en la objetividad de las afirmaciones. Juzga al primer ministro de Malasia Mahathir Mohammed por lo que realmente dijo, y entonces no encuentra nada antisemita en sus declaraciones. "Mahathir", dice Davidsson,

> nunca ha llamado a discriminar a los judíos, y mucho menos a que se los mate. Es vergonzoso equipararlo a los hitlerianos. Insta a los musulmanes a combatir a los judíos adoptando métodos modernos, tecnología, y educación, en otras palabras, quiere sobrepasar a los judíos en excelencia. ¿Qué hay de malo en ello? De ese modo está ayudando a los musulmanes (más de mil millones de personas), y a la humanidad. Los judíos deben saber cuál es su lugar, y contentarse con la influencia derivada de su pequeño número. Los judíos deben aprender algo de humildad...[8]

Los "judíos", si con ese vocablo nos referimos a la camarilla que gobierna como el Sanedrín, el Kahal, el Politburó, la ADL (Liga Antidifamación), o cualquier otra de las grandes organizaciones judías, han tenido siglos de experiencia lidiando con judíos como Makow y Davidsson. El *modus operandi* de los líderes judíos para manejar los casos de judíos que no están de acuerdo con ellos, se remonta a los tiempos de Cristo, cuando, según el Evangelio de San Juan, los padres del hombre nacido ciego se negaron a hablar "por miedo a los judíos, quienes ya habían decidido expulsar de la sinagoga a todo aquel que reconociera a Jesús como el Cristo". Cualquier judío que opte por el *Logos* -en cualquiera de sus formas- en lugar del Talmud, sentirá la ira de la judería organizada. Spinoza[9] la sufrió en Amsterdam en el siglo XVII; en nuestros días, Norman Finkelstein la ha sufrido. Puesto que suena ridículo llamar antisemitas a los judíos que no están de acuerdo con otros judíos, el Kahal moderno ha inventado un nuevo término. Los llama "judíos que se odian a sí mismos", ya que son expulsados de la moderna sinagoga del discurso aceptable.

El Kahal fue el sistema legal autónomo que los judíos establecieron en Polonia, para resolver sus propios asuntos legales. El espíritu que informaba aquel cuerpo jurídico, era el Talmud. Según la Enciclopedia Judía, el Talmud es "la autoridad suprema en asuntos de religión... para la mayoría de [los judíos]"[10]. La Iglesia Católica nunca ha dudado de la centralidad del Talmud en la vida judía. Sin embargo, además de ello, la Iglesia siempre ha considerado el Talmud como una "deformación sistemática de la Biblia", ya que "el orgullo de la raza, junto con la idea de una dominación universal, es ahí exaltado hasta los límites del delirio... los diez mandamientos dejan de ser una obligación... En relación a los *goyim* (no-judíos) todo está permitido: robo, fraude, perjurio, asesinato..."[11]. Cada vez que sus contenidos se hicieron públicos, los cristianos han condenado el Talmud como incompatible con cualquier orden social racional. Los judíos conversos al catolicismo desde el tiem-

po de Nicolás Donin en adelante, también han condenado el Talmud. Numerosos Papas han condenado el Talmud, porque es un asalto directo tanto a la divinidad de Cristo como a la ley moral legada por Moisés. Según el ex rabino Drach, "el Talmud prohíbe expresamente a un judío salvar de la muerte a un no-judío, o devolverle sus posesiones perdidas, etc., o tener piedad de él"[12].

El Talmud fue desarrollado para mantener a los judíos en situación de vasallaje a los líderes judíos, mediante la prohibición de todo contacto con el *Logos*, sea que se lo entienda como la persona de Cristo, o como la Verdad, o como el ejercicio de la razón en base a principios verdaderos y lógicos. Instruidos por el Talmud en el arte de engañar, los judíos terminaron por engañarse a sí mismos, y haciendo el juego a líderes que los manipulan para sus propios fines.

El Talmud también ha conducido a la revolución. No es necesario ser religioso para ser talmúdico. Karl Marx era ateo, pero según Bernard Lazare, también era "un claro y lúcido talmudista", y, por lo tanto, "lleno de ese viejo materialismo hebreo, que siempre sueña con el paraíso en la tierra, y siempre rechaza la lejana y problemática esperanza de un paraíso después de la muerte"[13]. Marx, a pesar de sus escritos tempranos, fue el arquetipo del talmudista y el arquetipo del judío revolucionario, y como tal propuso uno de los más influyentes falsos mesías en la historia judía: el comunismo mundial. Baruch Levy, un allegado epistolar de Marx, propuso otro falso mesías igualmente potente, la Raza Judía. Según Levy:

> el pueblo judío tomado colectivamente será su propio Mesías... En esta nueva organización de la humanidad, los hijos de Israel, hoy dispersos por toda la superficie del globo... se convertirán en todas partes en el elemento dominante sin ninguna oposición... Todos los gobiernos de las naciones que conformen la República Universal o Mundial pasarán así, sin ningún esfuerzo, a manos judías gracias a la victoria del proletariado... Así es como se cumplirá la promesa del Talmud, tal que, cuando llegue la era mesiánica, los judíos controlarán la riqueza de todas las naciones de la tierra.[14]

Entonces, había un sustento detrás de lo dicho por Mahathir, además de una amplia evidencia -la creación del Estado de Israel, por ejemplo-, de que la judería mundial había avanzado hacia una posición de poder inquietante en el mundo, desde que Levy escribió a Karl Marx. Los judíos no podían liberarse de la idea de que fueron el pueblo elegido de Dios, ni siquiera después que dejaron de creer en Dios. Al rechazar a Cristo, se condenaron a adorar un falso mesías detrás de otro; más recientemente, al comunismo y al sionismo. En el libro *La Question du Messie*, los hermanos Lemann*, ambos conversos del judaísmo al catolicismo y ordenados sacerdotes, comparan a los judíos contemporáneos con los israelitas al pie del Monte Sinaí: "habiéndose cansado de esperar el regreso de Moisés... festejaron y baila-

* Agustín (1836-1909) y Joseph Lemann (1836-1915), franceses de origen judío de Lyon, conversos al catolicismo y ordenados sacerdotes en 1860, a pesar de las enormes presiones en contra de su entorno familiar y social judío, ante lo cual los hermanos resistieron diciendo: "Somos cristianos y permaneceremos cristianos". [N. del T.]

ron alrededor del becerro de oro"[15]. Al rechazar al Mesías sobrenatural que murió en la Cruz, los judíos se condenaron a repetir el ciclo de entusiasmo, seguido de desilusión, a lo largo de su historia. Sus ilusiones hallaron cumplimiento, y fueron aprovechadas en la creación del Estado judío. El 6 de enero de 1948, el Gran Rabino de Palestina anunció que "eventualmente [Israel] llevará a la inauguración de la verdadera unión de las naciones, mediante la cual se cumplirá el eterno mensaje a la humanidad de nuestros profetas inmortales"[16]. En el mesianismo judío, fantasías de superioridad racial alternan con fantasías contradictorias de hermandad universal. "El gran ideal del judaísmo", anunció *The Jewish World* en febrero de 1883, "es que... el mundo entero quede imbuido de las enseñanzas judías, y que en una Hermandad Universal de Naciones -de hecho, un judaísmo agrandado-, todas las razas y religiones separadas hayan desaparecido"[17].

Los judíos quedaron condenados a buscar el cielo en la tierra a través de falsos mesías, desde el momento en que eligieron a Barrabás en lugar de Cristo. Cuando los judíos se negaron a ser "heraldos de un reino sobrenatural"[18], se condenaron a la interminable tarea de imponer su visión naturalista de un cielo en la tierra, "y han puesto toda su vigorosa energía y su tenacidad en la lucha por la organización de la futura Edad Mesiánica"[19]. Siempre que una nación le da la espalda al Mesías Sobrenatural, tal como sucedió durante las revoluciones francesa y rusa, esa nación "será arrastrada al sometimiento del Mesías Natural"[20] y, en efecto, será gobernada por judíos.

¿Significa eso que todo judío es una mala persona? No, por cierto que no. La dirigencia judía controla la "Sinagoga de Satanás", que a su vez controla al grupo étnico en el cual nacen los judíos. Nadie tiene control sobre las circunstancias de su nacimiento. Esa es la razón por la cual el antisemitismo -si con este término significamos el odio a los judíos a causa de sus características raciales inmutables e irreversibles-, está equivocado. A lo largo de su vida, los judíos se dan cuenta que el suyo es un grupo étnico diferente del resto. A pesar de la propaganda de superioridad racial que el Talmud busca inculcarles, muchos judíos comprenden que un espíritu peculiarmente maligno ha arraigado en el corazón de su etnia. Una vez que se dan cuenta de la magnitud del mal, los judíos se enfrentan a una elección. Dependiendo de la disposición de su alma, que sólo Dios puede juzgar, se entregan al mal, o lo rechazan -completamente, como en el caso de San Pablo, Nicolás Donin, Joseph Pfefferkorn, y otros judíos demasiado numerosos para mencionar aquí- o incipientemente, como en el caso de los judíos de conciencia que se niegan a realizar acciones que saben moralmente reprensibles, como por ejemplo el aborto provocado, o la evicción de los palestinos de sus tierras ancestrales.

El propósito del Talmud es prevenir defecciones de la "Sinagoga de Satanás". El comportamiento de los judíos basado en el Talmud, genera naturalmente resentimiento en quienes no son judíos. Los líderes judíos promueven ese comportamiento, sabiendo muy bien que causará reacciones, porque "los pogromos en los cuales la base de la nación judía sufre, sirve al objetivo provechoso de mantenerla en absoluta dependencia de sus líderes"[21]. Esto, es otra forma de decir que los trotskistas promueven la revolución, y los Bronstein sufren las consecuencias. Los líderes

judíos promueven audazmente pogromos como el Pogromo de Gomeler en 1905, o episodios como aquel en que agentes del Mossad deliberadamente mataron judíos iraquíes[22] con el fin de crear pánico, pues los pogromos promueven el miedo, que es el modo como el Kahal mantiene a raya al común de los judíos.

Alice Ollstein, una estudiante judía de la escuela secundaria en Santa Mónica, California, lo observó cuando participó en una conferencia del *Comité de acción política estadounidense-israelí* (AIPAC) en Washington D.C., en el 2006. Ollstein ingresó como una entusiasta sionista, pero salió "sintiéndome manipulada, trastornada y disgustada con casi todo de lo que vi allí"[23]. Fue testigo de una sesión de continuado alarmismo. De hecho, "lo primero" que percibió fue "una atmósfera de miedo y apremio cuidadosamente fabricada". La sala donde se celebraban las sesiones plenarias:

> estaba siempre envuelta en una música clásica dramática, luces rojas y gigantescos carteles, en los que se leía "Ahora es el momento". Eso, combinado con el montaje de imágenes de actos terroristas proyectados en seis pantallas gigantes, enfervorizó al auditorio ante la consigna "Salven a Israel", que conmovió a la mayoría... El auditorio parecía ansioso por prestar su apoyo a cualquier cosa que protegiera a Israel, inclusive la guerra... Cada orador jugó con los miedos más profundos del público.[24]

Los neoconservadores a cargo de azuzar el miedo en la concurrencia, en particular John Podhoretz, el hijo de Norman, y columnista del *New York Post*, "tuvieron la primera y la última palabra en casi todas las preguntas"[25]. Ollstein consideró especialmente manipuladoras las comparaciones que AIPAC hizo entre el presidente iraní Ahmadinejad y Hitler:

> Al ritmo de música clásica aún más dramática, las seis enormes pantallas alternaban rápidas imágenes de Hitler dando discursos antijudíos, y Ahmadinejad* dando discursos anti-Israel. El famoso 'mantra' post-holocausto "Nunca más", apareció varias veces. Todo estaba orientado a persuadir al auditorio de que otro holocausto será inevitable... a menos que nosotros nos anticipemos.[26]

Alice Ollstein se molestó por "ser forzada a pensar" que el Presidente de Irán era "el mal encarnado, a través de discursos altisonantes e imágenes llamativas". Se sintió manipulada por lo que Walt y Mearsheimer han caracterizado como el agente principal del *Lobby* de Israel en los EE. UU. Alice no es la única persona judía que piensa de esta manera. El sionismo se halla en un estado de tan lamentables excesos, que da señales de una reacción a corto plazo. La desilusión judía con el dios que falló, conocido como comunismo, transmutó en el neoconservadurismo de hoy. La reacción judía ante el sionismo se puede constatar en la proliferación de "orgullosos judíos que se odian a sí mismos".

En respuesta a una revista danesa que publicó una serie de caricaturas antimusulmanas en marzo del 2006, un grupo de israelíes organizó una competencia de

* Mahmud Ahmadinejad, Presidente de la República de Irán entre 2005 y 2013. [N. del T.]

caricaturas antisemitas. Gilad Atzmon*, quien describió la competencia en su sitio de internet, considera natural que "algunos judíos motivados étnicamente, y lo bastante talentosos como para expresarse a sí mismos, elevaran sus voces"[27] en protesta contra una operación encubierta diseñada para provocar de tal manera a los países europeos frente a la reacción musulmana por las caricaturas, que apoyarían un ataque nuclear a las instalaciones nucleares iraníes. Atzmon sostiene que "la conducta moralmente envilecida del Estado judío y de sus lobbies judíos en todo el mundo", ha engendrado "una celebración de lo que tiendo a definir como el 'orgulloso odio-a-sí-mismo judío'"[28].

Atzmon sólo bromea a medias. El núcleo de esta parodia es la lenta expansión de la desilusión de los israelíes con el sionismo. En tanto Israel gobierna el mundo través de sus agentes como AIPAC, los judíos que ellos dicen representar están sufriendo una profunda desilusión. Gilad Atzmon, el músico y ex soldado israelí, quien se ha nominado a sí mismo vocero de los "judíos que se odian a sí mismos", cree "que es el orgulloso judío que se odia a sí mismo quien derrocará al sionismo israelí, e inclusive al sionismo global"[29]. Nacido en Israel, Atzmon fue sometido a la propaganda sionista durante toda su vida. Un día ya no le creyó más:

> El mismo programa que funcionó tan bien, y aun funciona en general con mis antiguos compatriotas, falló en mi caso. No sólo había dejado de amarme a mí mismo, también había dejado de odiar a los *goyim*. Entonces me di cuenta por primera vez, que realmente no había antisemitismo alrededor. De algún modo, cuando dejé de amarme a mí mismo, también comencé a sospechar de todo el relato histórico judío oficial, tanto el sionista como el bíblico. Cómo decirlo, no me llevó mucho tiempo comenzar a cuestionar el cuento sionista oficial sobre el holocausto.[30]

Creer en el sionismo, como creer en el comunismo, es una proposición a todo o nada. Una vez que arraigó la primera duda, el edificio entero está condenado a derrumbarse. Lo primero que Atzmon puso en duda, fue el dogma "odiar al judío es un acto irracional de locura, o alguna tendencia atávica cristiana"[31]. A diferencia de Ruth Wisse, quien formuló un dogma del judaísmo contemporáneo -"el antisemitismo no está dirigido contra el comportamiento de los judíos, sino contra la existencia de los judíos"[32]-, Atzmon consideró "la posibilidad de que los sentimientos antijudíos puedan ocurrir como respuesta, o aun como una represalia por actos judíos":

> Cuanto más aprendía sobre el asunto, más me daba cuenta que los sentimientos antijudíos, con frecuencia son generados y orquestados deliberadamente por los mismos judíos. Entonces tomé conciencia de que los judíos que se aman a sí mismos aman ser odiados, y, más aún, lo necesitan. Por cierto, el sionismo es mantenido por el antisemitismo. Sin antisemitismo no hay necesidad de un Estado Judío, y sin el Holocausto, ni siquiera habría un Estado Judío.[33]

---

* Tel aviv, 1963; saxofonista, activista político, escritor y novelista nacido en Israel, que adoptó la nacionalidad británica. [N. del T.]

Las organizaciones judías como AIPAC y la ADL, dice Atzmon, "son todas notoriamente eficaces para despertar odio contra los judíos"[34], lo cual genera un miedo tal, que mantiene al judío promedio en estado de vasallaje. Durante su soliloquio, Atzmon concluye que, en cuanto orgulloso-judío-que-se-odia-a-sí-mismo, no odia ni a los judíos ni al judaísmo, al que define en términos étnicos. Su contienda es con lo que él llama la "judeidad"*, porque:

> 'Judeidad' es lo queda a los judíos, una vez que el contexto religioso es despojado. 'Judeidad' es lo que muchos judíos interpretan como su identidad. Es un amplio conjunto de características, que muchos que se autodefinen como judíos reconocen como una forma de pertenencia peculiar. La 'judeidad' es un concepto amplio, que remite a una cualidad distintiva con la cual se identifican muchos judíos. De hecho, es la 'judeidad' propiamente, lo que se halla en el núcleo de la orientación racial judía. 'Judeidad' es la tendencia supremacista, que toma su fuerza de una malinterpretación materialista secularizada del código judaico. Es la 'judeidad', más que el judaísmo, lo que alimenta el sionismo y su celo asesino. Es la 'judeidad' lo que se halla en el centro del nacionalismo judío. Es la 'judeidad' lo que unió a los bundistas y sus seguidores, entre los diversos grupos judíos *sans frontier*. Es la 'judeidad' lo que une a los colonos en Cisjordania. La 'judeidad', es exactamente lo que los judíos que se aman a sí mismos, aman en ellos mismos.[35]

Lo que Atzmon llama 'judeidad', es lo que Nicolás Donin, Joseph Pfefferkorn y los Padres Lemann llamaron el Talmud, es decir, la ideología racista y mesiánica que impulsa la actividad revolucionaria judía. Como hemos visto, muchos judíos han despertado para darse cuenta que una fuerza maligna y oscura ha colonizado su grupo étnico durante siglos. Que el mal es el Talmud, la constitución de la Sinagoga de Satanás, la camarilla que ha gobernado a los judíos mediante el miedo durante 2.000 años. Atzmon no está solo en su desilusión. Yuri Slezkine dice que "la revolución sionista se ha terminado":

> El genio originario del vigor, la belicosidad y la determinación juvenil, es portado por una élite cansada de viejos generales. Medio siglo después de su fundación, Israel trasunta una lejana y conocida semejanza con la Unión Soviética, medio siglo después de la Revolución de Octubre. Los últimos representantes de la primera generación *sabra*** están todavía en el poder, pero sus días están contados.[36]

La retórica de la superioridad racial ha caducado irremediablemente, aun cuando se la disfrace en el escaparate de la victimización del holocausto. La cultura del holocausto demoró el reconocimiento final, pero ya al comienzo del siglo XXI, "la retórica de la homogeneidad étnica y de las depuraciones étnicas -tabú en otras par-

---

* El término "judeidad" no figura en el DRAE, pero es de uso corriente y significa "la índole judía, la idiosincrasia judía, identidad judía o de los judíos". [N. del T.]

** *Tzabar*, *sabra*, judío nacido en el territorio de Israel, 'con la tenacidad y resistencia del cactus'. [N. del T.]

tes de Occidente-, es un componente habitual en la vida política israelí"[37]. De esto se toma conciencia a mitad del filme *Munich* de Steven Spielberg, cuando el fabricante de juguetes judío, convertido en fabricante de bombas, le dice a Avner Kauffman: "Los judíos no hacemos el mal porque nuestros enemigos hacen el mal... Se supone que debemos ser justos".

No está claro si el orgulloso judío-que-se-odia-a-sí-mismo puede apalancar su desilusión con el sionismo, para escapar de la dialéctica de la historia judía, con su ciclo de entusiasmo seguido de desilusión, seguido de entusiasmo. Ello requiere comprender lo que Atzmon llama "judeidad". *Judeidad* no es simplemente una variante étnica, como la idiosincrasia irlandesa o polaca. Es una ideología. Es una deformación talmúdica del *Logos*, que ha contribuido a causar sufrimiento durante los últimos 2.000 años.

La Iglesia Católica siempre ha condenado el antisemitismo, porque el odio a la raza judía está mal en y por sí mismo. Más allá de eso, el antisemitismo es una respuesta inadecuada a lo que Atzmon llama "judeidad". El antisemitismo es una forma en competencia con la "judeidad". El antisemitismo no puede ocuparse de la "judeidad", porque un judío no es alguien a quien se pueda definir por tener el ADN de Abraham en sus células. La mayor parte de los judíos, ni siquiera son semitas. El judío, en la medida que se apropia de la "judeidad", es fundamentalmente un constructo teológico. El judío es un rechazador de Cristo. El Talmud, tal como hemos dicho, fue desarrollado para mantener al pueblo judío en situación de vasallaje a la dirigencia, la cual ha existido según diversas formas organizativas a través de la historia -el Sanedrín, el Kahal, el Politburó, la ADL, el AIPAC-. Cada uno ha propuesto un falso mesías como antídoto y alternativa al verdadero Mesías, y cada uno ha llevado a una reacción violenta o a una desilusión igualmente violenta. Hace sesenta años, el imperio comunista se expandió por el mundo y, sin embargo, los judíos que habían apoyado a Stalin fielmente experimentaron una gran desilusión con el comunismo. Lo mismo está ocurriendo hoy con el sionismo, en el mismo momento en que el *Lobby* de Israel ha alcanzado la cima del poder en el mundo.

En este caso, ¿cuáles son las opciones en el momento actual? En uno de sus pasajes más crípticos, Atzmon sostiene que "la salvación es la Masada del orgulloso judío-que-se-odia-a-sí-mismo"; Atzmon se refiere al suicidio masivo que siguió a la insurrección del año 70 d.C. contra Roma, que terminó en la destrucción del Templo. La versión del siglo XXI del suicidio colectivo en Masada podría resultar mucho más dramática, a causa de que los desesperados sionistas de hoy poseen armas nucleares, hecho que hace más urgente aún la necesidad de disuadir a los judíos de llevarse el mundo entero con ellos, cuando atraviesen por uno de esos períodos de desilusión inevitables.

La otra opción es la conversión, la opción que siempre ha estado ahí desde el comienzo. Esto significa conversión al *Logos* en todas sus formas, desde el realismo filosófico y los principios de la onto-teología, hasta la aceptación de Jesucristo como el único Mesías. También significa un rechazo igualmente firme de todas las formas de engaño talmúdicas, incluida la liberación sexual, el racismo, la política mesiánica y la deconstrucción.

La Iglesia Católica a lo largo de su historia ha exhortado a los judíos a la conversión, pero hoy parece incapaz de ayudar a esa conversión, porque ha quedado impedida por una interpretación de *Nostra Aetate* que contradice los Evangelios. Un ritual típico del ecumenismo posterior a *Nostra Aetate*, implica que un dignatario de la Iglesia se tiene que poner de pie en un encuentro ecuménico -después que los judíos hayan denunciado a la Iglesia como fuente de antisemitismo y causa del genocidio de Hitler-, y proclame que los judíos no necesitan a Cristo como su Salvador. En mayo del 2001, en una reunión del Comité Internacional de Enlace Católico-Judío en New York, el Cardenal Kasper, funcionario del Vaticano a cargo de las relaciones con los judíos, trató de apaciguar la disconformidad judía causada por la publicación de *Dominus Iesus** de la Congregación para la Doctrina de la Fe, sosteniendo que "la gracia de Dios, que es la gracia de Jesucristo de acuerdo a nuestra fe, está disponible a todos. Por lo tanto, la Iglesia cree que el judaísmo, es decir, la respuesta fiel del pueblo judío a la alianza irrevocable de Dios, es salvífica *para ellos*, porque Dios es fiel a sus promesas"[38].

Al intentar aplacar a los judíos, Kasper contradijo los Evangelios y 2.000 años de enseñanza de la Iglesia; también contradijo a *Dominus Iesus*, que sostiene:

> Hay solamente una economía salvífica del Dios Uno y Trino, realizada en el misterio de la encarnación, muerte y resurrección del Hijo de Dios, llevada a cabo con la cooperación del Espíritu Santo, y extendido en su valor salvífico a toda la humanidad y al universo entero. "Nadie, por eso, puede entrar en comunión con Dios, excepto a través de Cristo, por obra del Espíritu Santo".[39]

Kasper también contradijo la encíclica *Redemptoris Missio* de Juan Pablo II, la cual sostiene:

> Cristo es el único Salvador de todos, el único capaz de revelar a Dios y de llevar a Dios. En respuesta a las autoridades religiosas judías que preguntan a los apóstoles acerca de la curación del lisiado, Pedro dice: "Por el nombre de Jesucristo de Nazaret a quien ustedes crucificaron, a quien Dios levantó de entre los muertos, por Él este hombre está de pie sano delante de ustedes. Y no hay salvación en ningún otro, pues no hay otro nombre bajo los cielos entre los mortales por el cual debamos ser salvados"... la salvación sólo puede venir de Jesucristo.[40]

Al intentar salir del dilema teológico en el que se complicó, Kasper sostuvo en un discurso dado en el *Boston College***, que los judíos podían salvarse si ellos "seguían su propia conciencia, y creían en las promesas de Dios tal como las entienden ellos en su tradición religiosa; ellos están en línea con el plan de Dios, el cual *para nosotros* llega a su plenitud histórica en Jesucristo"[41].

---

* *Declaración sobre la Unicidad y la Universalidad Salvífica de Jesucristo y de la Iglesia*, firmada por el Cardenal Ratzinger, prefecto de la CDF. [N. del T.]

** 5-6 de noviembre de 2002. [N. del T.]

Al decir "*para nosotros*", Kasper implica que hay dos vías de salvación, una contradice los Evangelios y la *Dominus Iesus*, los cuales declaran que todos los que se salvan, incluidos los no cristianos, se salvan a través de Cristo y de la Iglesia. Sin embargo, Kasper no estaba solo. En agosto del 2002, la Comisión de Asuntos Ecuménicos e Interreligiosos de los Obispos de los EE. UU., junto con el Consejo Nacional de las Sinagogas de los EE. UU., emitieron sus *Reflexiones sobre la Alianza y la Misión*, que sostuvo: "Una apreciación católica más profunda de la alianza eterna entre Dios y el pueblo judío, junto con el reconocimiento de una misión divinamente otorgada a los judíos para dar testimonio del amor fiel de Dios, lleva a la conclusión de que campañas cuyo objetivo sea la conversión de los judíos al cristianismo, ya no son teológicamente aceptables en la Iglesia Católica"[42].

Una vez que la naturaleza herética de estas declaraciones se hizo evidente, el Cardenal Keeler trató de controlar el daño diciendo que las *Reflexiones sobre la Alianza y la Misión* no constituían la posición oficial de los obispos de los EE. UU., sino más bien "el estado de reflexión entre los participantes en el diálogo entre católicos y judíos"[43]. La declaración nunca fue promulgada como un documento oficial de la Conferencia de los Obispos.

Pero su existencia indica que *Nostra Aetate* ha causado una profunda crisis en la Iglesia Católica. A fin de participar en un diálogo ecuménico con judíos, los "expertos" católicos debieron hacer declaraciones heréticas. Tuvieron que negar principios fundamentales de la teología católica. De pronto, la Iglesia no pudo articular una posición coherente, porque la negación del Evangelio se había convertido en la condición *sine qua non* del diálogo con los judíos.

Este problema recorrió todo el trayecto hasta la más alta jerarquía. Considerando las relaciones del Papa Juan Pablo II con los judíos, un comentarista ultramontano concluyó que, "incluso el Papa Juan Pablo II... podía ocasionalmente dar la impresión de que la Iglesia estaba ahora preparada para hacer recortes, en interés de mejores relaciones"[44] con los judíos. En la *Declaración sobre la relación de la Iglesia con el judaísmo*, dirigida a un grupo judío en Maguncia, Alemania, en 1980, "Juan Pablo II -dice el mismo publicista- realmente declaró que la antigua alianza con los judíos en efecto 'nunca había sido revocada por Dios'"[45].

La declaración era teológicamente defendible, porque Dios nunca revocó las alianzas con Noé y Abraham, pero dio la impresión de que la "Alianza nueva y eterna" que Cristo mismo instauró no se aplicaba a los judíos.

Los gestos del Papa Juan Pablo II fueron aun peores. Su oración en el Muro de los Lamentos fue teatral, pero ambigua. Los judíos oran allí por la restauración del Templo. Ningún Papa podría siquiera considerar hacer un acto tan perverso, pero los artistas judíos dejaron un registro de ese gesto y de la ambigüedad que comportaba, a fin de justificar el llamado a la prohibición del "proselitismo". No sorprende que Roy Schoeman se muestre confundido. Schoeman es un converso judío al catolicismo, quien se dedica a estudiar el fin de los tiempos. En su libro, Schoeman aparentemente espera la restauración del Templo, sin entender que ello equivaldría a la abominación de la desolación de la cual habla el Apocalipsis[46].

La idea de la conversión de los judíos en la cumbre de su poder mundial es inverosímil, salvo desde una perspectiva teológica, pero, dado que el judío es un constructo esencialmente teológico, así es precisamente cómo deberíamos ver el asunto. La Sinagoga de Satanás es la antítesis de la Iglesia. Así, si los cristianos, siguiendo a San Pablo, pueden decir: "cuando soy débil, entonces soy fuerte" (2 Corintios 12, 10), la Sinagoga de Satanás tendría que decir lo opuesto, es decir, "cuando soy fuerte, entonces soy débil". Curiosamente, esto corresponde con el fenómeno psicológico del "orgulloso judío-que-se-odia-a-sí-mismo" del que nos hemos ocupado.

El colapso final de la resistencia judía al *Logos* acontecerá cuando los judíos hayan alcanzado la cima del poder mundial. En ningún momento de la historia de los últimos 2.000 años, han tenido los judíos mayor poder que el que tienen ahora. Los judíos poseen Jerusalén y, según algunos informes, planean reconstruir el Templo, lo cual hace verosímil la creencia según la cual el escenario está preparado para la última gran batalla sobre quién gobernará el alma judía. El Padre Agustín Lemann, judío converso, considera, en base al testimonio de muchos Padres de la Iglesia, que la conversión del pueblo judío es segura. "Existe una tradición bien conocida y venerada por los fieles", dice San Agustín, "que en los últimos días antes del Juicio, el gran y admirable profeta Elías ha de explicar la ley a los judíos, y conducirlos a la aceptación del verdadero Mesías"[47]. "Estos israelitas carnales", dice, "quienes hoy se rehúsan a creer en Jesucristo, un día creerán en Él... El profeta Oseas anticipa su conversión en los siguientes términos: 'Los hijos de Israel permanecerán muchos días sin rey y sin príncipe, sin sacrificio y sin altar, sin *efod* y sin *terafim*'*"[48]. "¿Quién podría haber", se pregunta Denis Fahey, "que no vea en esto un retrato del estado presente del pueblo judío?"[49].

San Agustín no está solo cuando cree que cerca de la culminación de la historia humana, los judíos se convertirán. Santo Tomás de Aquino dice: "así como por la caída de los judíos, los gentiles que habían sido enemigos fueron reconciliados, después de la conversión de los judíos cerca del fin del mundo habrá una resurrección general, por la cual los hombres se levantarán de entre los muertos a la vida inmortal"[50]. Según el Padre Agustín Lemann:

> El profeta Elías entonces volverá a la tierra para llevar de vuelta a los judíos hacia el Salvador. Nuestro Señor mismo ha afirmado claramente esto (Mateo XVII, II)... Los padres son los patriarcas y todos los piadosos ancestros del pueblo judío, los hijos representan la raza degenerada del tiempo de Nuestro Señor Jesucristo, y de los siglos subsiguientes. Sin embargo, sólo un tiempo antes de la segunda venida de N.S.J.C., antes de los albores del terrible día del Juicio Final, N.S. enviará al profeta Elías a los judíos para convertirlos y salvarlos del castigo.[51]

San Pablo sostiene que esa conversión acontecerá al fin del tiempo; hasta entonces, los judíos "colmarán la medida de sus pecados: porque la ira de Dios los al-

* *Efod*: delantal o peto sacerdotal hebreo; *terafim*: ídolos domésticos de los antiguos hebreos. [N. del T.]

canzó"[52]. San Jerónimo también cree que los judíos se convertirán al fin del mundo, cuando "se encuentren ante una luz deslumbradora, como si Nuestro Señor estuviera volviendo de Egipto hacia ellos..."[53]. Según Suárez, "la conversión de los judíos acontecerá en la aproximación del Juicio Final, y en el punto más alto de la persecución que infligirá el Anticristo a la Iglesia"[54]. Los judíos, según opinión general, continuarán manifestando su hostilidad a Cristo, hasta el momento de su conversión. La conversión será dramática, y en los últimos tiempos los cristianos se parecerán a los judíos "a causa de nuestros pecados; de hecho, serán peores"[55]. Orígenes* respalda el argumento de Yuri Slezkine, de que la modernidad es judía. San Juan Crisóstomo sostiene: "Dios volverá a llamar a los judíos una segunda vez"[56], cuando los cristianos hayan abandonado su fe. Los judíos se volverán cristianos, cuando los cristianos se hayan vuelto judíos.

El Anticristo entonces aparecerá, y según Suárez, será un judío, quien encontrará "su principal apoyo entre los judíos"[57]. Él "restaurará la ciudad de sus antepasados y su templo, el cual siempre ha sido para ellos motivo de especial orgullo" porque, si así no lo hiciera, no podría "ser aceptado como el mesías por los judíos, quienes sueñan con la gloria terrena de Jerusalén, e imaginan que esa ciudad se convertirá en la capital del futuro reino mesiánico"[58]. Si Suárez fuera catapultado al futuro para contemplar la situación del Estado de Israel en el 2008, podría concluir que la conversión de los judíos es inminente. Si leyera a Gilad Atzmon en la web, también podría concluir que la conversión de los judíos es inminente. La fuerza incomparable de los judíos, unida a la debilidad sin precedente de la Iglesia, no permite sino explicaciones apocalípticas; en realidad, las exige.

En el fin de la historia, el Anticristo será más fuerte que nunca, y la Iglesia será más débil que nunca. Entonces, el reino mesiánico del cielo en la tierra, el reino de máxima riqueza y poder de los judíos será inminente, y todo lo que la Sinagoga de Satanás ha buscado durante siglos, parecerá estar a su alcance. En ese instante, los judíos tendrán que elegir y, de acuerdo a la tradición cristiana, muchos elegirán a Cristo. La razón es fácil de explicar. El Rabino Dresner lo hace en su libro sobre la grave situación de la familia en los EE. UU., que, en realidad, es un estudio sobre la grave situación de los judíos estadounidenses, quienes:

> en su búsqueda de pasión, placer y poder, se han perdido en el reino del César. ¿No es una ironía que los descendientes de quienes escribieron los Salmos y ofrecieron oraciones por el mundo, se convirtieran, según opinión general, en los menos piadosos?... El pueblo elegido allanado a la normalidad, se convirtió en aquello contra lo cual advirtieron los profetas: "como las naciones...". Muchos judíos postmodernos han descubierto una verdad sorprendente. Ninguna licencia ha reemplazado a la Ley; ninguna sinfonía a los Salmos, ningún candelabro a las candelas del *Sabbath*; ninguna ópera al Yom Kippur; ningún *country club* a la sinagoga; ninguna mansión al hogar; ningún Jaguar al niño; ninguna amante a la esposa; ningún banquete a la

* Orígenes de Alejandría, también conocido como Orígenes Adamantius,184-253, teólogo y prolífico escritor cristiano, Padre de la Iglesia. [N. del T.]

> comida de Pascua; ninguna portentosa metrópolis a Jerusalén; ningún deseo a la alegría de hacer un *mitzvah*; ningún hombre a Dios.[59]

En el corazón del panegírico del Rabino Dresner, descubrimos el mecanismo psicológico que llevará a los judíos a su conversión. Cuando son fuertes, son débiles. Alan Dershowitz dijo algo similar sobre la demografía judía en los EE. UU. en su libro *The Vanishing American Jew* (El judío estadounidense en extinción. A la búsqueda de la identidad judía en el próximo siglo, 1998). Cuanta más riqueza y poder acumulan los judíos, más débiles se vuelven, porque la riqueza priva al judío de su ilusión quizá más persistente, es decir, que Tevye* sería feliz, "si fuera un hombre rico". Los nietos de Tevye son mucho más ricos de lo que Teyve hubiera podido imaginar, pero a causa de ello, han terminado siendo "orgullosos judíos-que-se-odian-a-sí-mismos", y su número crece. El dinero es aquí el asunto menos importante. Tal como el Rabino Dresner lo indicó oscuramente, "los judíos han probado todo". Después de haber "agotado la modernidad", ahora los judíos "buscan la recuperación de lo sagrado".

El Rabino Dresner no comprendió que no se puede recuperar lo sagrado realizando ritos anacrónicos. Los judíos no pueden encontrar lo sagrado entre muertos, sino sólo entre vivos. La Iglesia puede salvar al mundo de una Masada nuclear, sólo si reafirma su posición tradicional, "*Sicut Judaeis non*...". Nadie puede dañar al judío o turbar su culto, pero los cristianos tienen también la obligación de impedir que los judíos subviertan la fe y la moral cristianas. La Iglesia debería condenar el antisemitismo, "el odio a los judíos como raza", pero no debería permitir que los judíos definan el término, porque los judíos, dicho con palabras de Denis Fahey, usarán "la palabra para designar cualquier forma de oposición a ellos mismos"[60], o a la subversión cultural en la que estén embarcados. Según la definición judía del término, "cualquiera que se opone a las pretensiones judías, está más o menos trastornado mentalmente"[61].

Nunca en su historia la Iglesia ha sido antisemita. El magisterio católico siempre ha comportado un delicado equilibrio:

> Por un lado, la Iglesia ha hablado a favor de los judíos para proteger su integridad personal y su culto de ataques injustos... Por otro, la Iglesia ha hablado contra los judíos, cuando ellos buscaron imponer su yugo a los cristianos y provocar la apostasía. Siempre se ha esforzado por impedir la contaminación de los fieles con lo que ellos promueven. Como la experiencia mostró en los siglos pasados, si los judíos lograran ocupar los altos cargos del Estado, abusarían de su poder en perjuicio de los católicos, por lo cual la Iglesia siempre se esforzó por impedir que los católicos caigan bajo su yugo. Se prohibió a los judíos hacer proselitismo, y no se les permitió tener cristianos como esclavos o servidores.[62]

En la hora más negra de la persecución nazi durante los años '30, el Papa Pío XI defendió a los judíos, proclamando que "el antisemitismo es inadmisible. Somos

* Personaje central de la obra teatral/filme, *El Violinista sobre el Tejado.* [N. del T.]

espiritualmente semitas"[63]. Menos conocido es el resto de lo que dijo. Después de afirmar que "es imposible que los cristianos sean antisemitas", el Papa Pío XI agregó: "reconocemos que cada persona tiene el derecho a la defensa, en otras palabras, a tomar las precauciones necesarias para su protección contra todo lo que amenace sus intereses legítimos"[64].

Glosando el discurso de Pío XI, Denis Fahey reitera lo que la Iglesia siempre ha proclamado:

> Por un lado, los Soberanos Pontífices se esfuerzan por proteger a los judíos de la violencia física, y de asegurarles el respeto a su vida familiar y a su culto, en tanto vida y culto de personas humanas. Por otro, también procuran incesantemente proteger a los cristianos de la contaminación del naturalismo judío, y tratan de evitar que los judíos impongan su control a los cristianos. Esto último debe ser destacado enfáticamente, ya que, en alguna medida, se lo ha perdido de vista en tiempos recientes. Los católicos necesitan familiarizarse no sólo con las reiteradas condenas papales del Talmud, sino también con las medidas tomadas por los Soberanos Pontífices para preservar a la sociedad de la penetración del naturalismo judío. De lo contrario, quedarán expuestos al riesgo de llamar antisemitas, por ejemplo, a los Papas San Pío V y Benedicto XIV.[65]

Oposición a la ambición judía no es antisemitismo, aun cuando los judíos lo presentan así. El cristiano debe oponerse al antisemitismo definido como odio a la raza judía, pero también debe oponerse al proyecto judío de oposición al *Logos*. El católico debe oponerse a la agenda del judío revolucionario, en especial cuando el judío ha adoptado, no importa con cuánta sinceridad, la retórica conservadora para encubrir sus verdaderos objetivos.

El Papa San Pío X presintió que el fin de los tiempos había llegado en 1903 y, en un sentido, tenía razón. Cuando el fuego de la Primera Guerra Mundial cesó, los imperios católicos de Europa ya se habían derrumbado, y el anticristo comunista judío ocupaba el trono del Zar cristiano en Rusia. Quizá Pío X tuvo una visión del futuro, cuando en octubre de 1903 escribió que:

> Quienquiera pondere estas cosas, tendrá ciertamente razón para temer que semejante perversión de la mente pueda anunciar los males presagiados para el fin de los tiempos y, por así decirlo, el comienzo de aquellas calamidades, y que el hijo de perdición de quien habla el Apóstol puede ya haber hecho su aparición aquí abajo. Tan grande es la furia y el odio con que la religión es atacada en todas partes, que parece haber un decidido esfuerzo para destruir todo vestigio de la relación entre Dios y el hombre. Por otro lado -y esto es, según el mismo Apóstol, la característica peculiar del Anticristo-, con temeraria presunción el hombre está intentando usurpar el lugar del Creador, y de encumbrarse sobre todo lo que se llama Dios o sagrado... está consagrando el mundo visible a sí mismo como un templo, en el cual pretende recibir adoración de sus semejantes. 'De manera que se sienta en el templo de Dios, ostentándose como si fuera Dios'.[66]

Ha habido "muchos Anticristos"[67] a lo largo de la historia, y los judíos, según el Padre Lemann, les dieron la bienvenida a todos: "A través de los siglos, los judíos han dado la bienvenida a todos los enemigos de Jesucristo y de su Iglesia, y se han constituido en sus auxiliares. En el Gran Sanedrín celebrado en París en 1807, aplicaron a Napoleón los títulos bíblicos exclusivamente reservados al Mesías, aunque Napoleón no era de sangre judía. Inclusive saludaron los principios de la Revolución Francesa como al Mesías: 'El Mesías vino por nosotros el 28 de febrero de 1790, con la Declaración de los Derechos del Hombre'"[68].

Inspirado por la declaración de Pío X, Monseñor Robert Hugh Benson escribió *El Señor del Mundo**, una novela publicada en 1907, y ambientada alrededor de cien años en el futuro, es decir, en el 2007. En esa novela un debilitado Papa inglés enfrenta a un Anticristo con el emblemático nombre de Juliano Felsenburg en la llanura de Megido**. En junio del 2006, el Papa Benedicto XVI anunció que iría a Megido en el año 2007. Megido es otra palabra para decir Armagedón***. El aura apocalíptica de esa visita, fue eclipsada por la naturaleza apocalíptica de la época. George Bush, como Juliano el Apóstata, se empantanaba en una guerra imposible de ganar en Irak, e intentaba extenderla hacia el Este lanzando armas atómicas contra Irán. La conversión de los judíos no parecía inminente. Los judíos nunca habían sido tan poderosos; la Iglesia, la antagonista de la Sinagoga, nunca tan débil. Pero las apariencias pueden engañar. Benedicto XVI, el autor de *Dominus Iesus*, había dicho, aun antes de ser elegido Papa, que anhelaba la conversión de los judíos[69]. Soplaban vientos de cambio.

* Traducida al español por el Padre Leonardo Castellani; Itinerarium, Buenos Aires, 1958. [N. del T.]

** Colina de Israel a 90 kms. de Jerusalén, cerca del Monte Carmelo; campo de batalla donde varias veces se decidió la suerte de Tierra Santa. [N. del T.]

*** Término que aparece en *Apocalipsis* capítulo 16, versículo 15, y remite a la batalla del Gran Día de Dios. [N. del T.]

Notas Finales

Capítulo Uno ¿Quién mató a los armenios?

[1] Yair Auron, *The Banality of Indifference: Zionism and the Armenian Genocide* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2000), p. 7.
[2] Guenter Lewy, *The Armenian Massacres in Ottoman Turkey: A Disputed Genocide* (Salt Lake City, UT: The University of Utah Press, 2005), p. xi.
[3] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 259.
[4] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 266.
[5] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 267.
[6] Idem.
[7] Lewy, *Ottoman Turkey*, pp. 268-269.
[8] Auron, *Banality*, p. 10.
[9] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 160.
[10] Auron, *Banality*, p. 10.
[11] Idem.
[12] Ibidem.
[13] Auron, *Banality*, p. 20.
[14] Idem.
[15] Auron, *Banality*, p. 21.
[16] Auron, *Banality*, p. 22.
[17] Cf. E. Michael Jones, *The Jewish Revolutionary Spirit and its Impact on World History* (South Bend, IN: Fidelity Press, 2009).
[18] Raymond Kévorkian, *The Armenian Genocide: A Complete History* (London: I.B. Tauris, 2011), p. 1.
[19] Auron, *Banality*, p. 21.
[20] Cf. Jones, *Jewish Revolutionary Spirit*, pp. 436-462.
[21] Louise Nalbandian, *The Armenian Revolutionary Movement: The Development of Armenian Political Parties through the Nineteenth Century* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1963), p. 136.
[22] Wayne Madsen, *The Dönmeh: The Middle East's Most Whispered Secret (Part I)*, Strategic Culture Foundation, Oct. 25, 2011, https://www.strategic-culture.org/news/2011/10/25/the-doenmeh-the-middle-easts-most-whispered-secret-part-i/
[23] Richard Pipes, *The Russian Revolution* (New York: Vintage Books, 1991), p. 142.
[24] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 12.
[25] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 3.
[26] Idem.
[27] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 4.
[28] Nalbandian, p. 45.
[29] Nalbandian, p. 46.
[30] Nalbandian, p. 47.
[31] Idem.
[32] Nalbandian, p. 48.
[33] Nalbandian, p. 54.
[34] Idem.
[35] Nalbandian, p. 55.
[36] Nalbandian, pp. 58-59.
[37] Nalbandian, p. 60.
[38] Nalbandian, p. 61.
[39] Idem.
[40] Nalbandian, p. 63.
[41] Nalbandian, p. 65.
[42] Nalbandian, p. 70.
[43] Nalbandian, p. 69.
[44] Nalbandian, p. 67.
[45] Idem.
[46] Nalbandian, p. 68.
[47] Nalbandian, p. 80.
[48] Nalbandian, p. 81.
[49] Nalbandian, p. 84.
[50] Idem.
[51] Nalbandian, p. 85.
[52] Nalbandian, p. 88.
[53] Nalbandian, pp. 88-89.
[54] Nalbandian, p. 93.
[55] Nalbandian, pp. 93-94.
[56] Nalbandian, p. 96.
[57] Nalbandian, p. 97.

[58] Erich Haberer, *Jews and Revolution in Nineteenth-Century Russia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), p. 149.
[59] Haberer, p. 149.
[60] Nalbandian, p. 29.
[61] Nalbandian, p. 48.
[62] Nalbandian, p. 27.
[63] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 6.
[64] Idem.
[65] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 7.
[66] Idem.
[67] Haberer, pp. 200-1.
[68] Idem.
[69] Haberer, p. 170.
[70] Haberer, p. 148.
[71] Pipes, *Russian*, p. 142.
[72] Haberer, p. 173.
[73] Haberer, p. 173.
[74] Haberer, p. 174.
[75] Haberer, p. 175.
[76] Haberer, pp. 238-239.
[77] Haberer, p. 186.
[78] Pipes, *Russian*, p. 143.
[79] Haberer, p. 188-189.
[80] Haberer, pp. 200-201.
[81] Haberer, p. 188.
[82] Haberer, p. 198.
[83] Haberer, p. 252.
[84] Haberer, p. 151.
[85] Haberer, p. 151.
[86] Haberer, p. 253.
[87] Haberer, pp. 253-254.
[88] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 11.
[89] Nalbandian, p. 106.
[90] Nalbandian, p. 113.
[91] Haberer, p. 149.
[92] Idem.
[93] Nalbandian, p. 114.
[94] Idem.
[95] Nalbandian, p. 108.
[96] Nalbandian, p. 110.
[97] Idem.
[98] Ibidem.
[99] Nalbandian, p. 111.
[100] Nalbandian, p. 112.
[101] Nalbandian, p. 113.
[102] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 12.
[103] Idem.
[104] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 12.
[105] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 14.
[106] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 16.
[107] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 13.
[108] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 14.
[109] Nalbandian, p. 140.
[110] Nalbandian, p. 139.
[111] Nalbandian, p. 142.
[112] Nalbandian, p. 147.
[113] Nalbandian, p. 147.
[114] Nalbandian, p. 149.
[115] Pipes, *Russian*, p. 344.
[116] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 16.
[117] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 20.
[118] Idem.
[119] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 19.
[120] Pipes, *Russian*, p. 194.
[121] Idem.
[122] Pipes, *Russian*, pp. 344-345.
[123] Pipes, *Russian*, p. 345.
[124] Haberer, p. 253.
[125] Pipes, *Russian*, p. 345.
[126] Haberer, p. 253.
[127] Idem.
[128] Pipes, *Russian*, p. 144.
[129] Pipes, *Russian*, p. 346.
[130] Pipes, *Russian*, p. 347.
[131] Pipes, *Russian*, p. 358.
[132] Pipes, *Russian*, p. 359.
[133] Pipes, *Russian*, p. 360.
[134] Nalbandian, p. 102.
[135] Idem.
[136] Nalbandian, p. 103.
[137] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 22.
[138] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 23.
[139] Nalbandian, p. 127.
[140] Idem.
[141] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 24.
[142] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 25.
[143] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 28.

[144] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 30.
[145] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 32.
[146] Marc David Baer, *The Dönme: Jewish Converts, Muslim Revolutionaries, and Secular Turks* (Stanford, CA: Standford University Press, 2010), p. 1.
[147] Baer, *The Dönme*, p. 96.
[148] Idem.
[149] Ibidem.
[150] Baer, *The Dönme*, p. 4.
[151] Idem.
[152] Baer, *The Dönme*, p. 90.
[153] Idem.
[154] Baer, *The Dönme*, p. 91.
[155] Idem.
[156] Ibidem.
[157] Lewy, p. 31.
[158] Christopher Bjerknes, *The Jewish Genocide of Armenian Christians*, Amazon Kindle, p. 120.
[159] Pipes, *Russian*, pp. 361-362.
[160] Pipes, *Russian*, p. 362.
[161] Idem.
[162] Ibidem.
[163] Baer, *Russian*, p. 93.
[164] Baer, *The Dönme*, p. 92.
[165] https://en.wikipedia.org/wiki/Young_Turk_Revolution
[166] Baer, *The Dönme*, p. 97.
[167] Baer, *The Dönme*, p. 93.
[168] Idem.
[169] Baer, *The Dönme*, p. 109.
[170] Pipes, Russian, pp. 380-381.
[171] Baer, *The Dönme*, p. 109.
[172] Idem.
[173] Baer, *The Dönme*, p. 112.
[174] https://www.dailysabah.com/feature/2017/03/10/the-palestine-issuethat-cost-sultan-abdulhamid-ii-theottoman-throne
[175] https://www.haaretz.com/opinion/herzls-sell-out-of-armenians-1.5357026
[176] https://www.haaretz.com/opinion/herzls-sell-out-of-armenians-1.5357026
[177] Bjerknes, *Jewish Genocide*, p. 48.
[178] https://www.dailysabah.com/feature/2017/03/10/the-palestine-issuethat-cost-sultan-abdulhamid-ii-theottoman-throne
[179] Joseph B. Schechtman, *The Life and Times of Vladimir Jabotinsky: Rebel and Statesman: The Early Years* (Silver Spring, MD, Eshel Books, 2020), p. 156.
[180] Winfried B. Scharlau and Zbyněk A. Zeman, *Freibeuter Der Revolution: Parvus-Helphand Eine politische Biographie* (Köln: Verlag Wissenschaft und Politik, 1964), p. 135.
[181] Scharlau, p. 135 (traducción mía).
[182] Scharlau, p. 136.
[183] Scharlau, p. 137.
[184] https://www.visitberlin.de/en/pfaueninsel-and-pfaueninsel-palace
[185] Bjerknes, *Jewish Genocide*, p. 112.
[186] https://en.wikipedia.org/wiki/Ze%27ev_Jabotinsky
[187] Bjerknes, *Jewish Genocide*, p. 112.
[188] https://en.wikipedia.org/wiki/Ze%27ev_Jabotinsky
[189] https://en.wikipedia.org/wiki/Ze%27ev_Jabotinsky
[190] https://en.wikipedia.org/wiki/Ze%27ev_Jabotinsky
[191] Bjerknes, *Jewish Genocide*, p. 125.
[192] Scharlau, p. 139. https://en.wikipedia.org/wiki/Ze%27ev_Jabotinsky
Bjerknes, p. 112.
[193] Scharlau, p. 141.
[194] Idem.
[195] Scharlau, p. 141, p. 149.
[196] Scharlau, p. 144.
[197] Scharlau, p. 145.
[198] Scharlau, p. 147.
[199] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 34.
[200] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 36.
[201] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 39.
[202] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 95.
[203] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 96.
[204] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 97.
[205] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 98.
[206] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 90.

[207] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 92.
[208] Idem.
[209] Ibidem.
[210] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 102.
[211] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 95.
[212] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 99.
[213] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 100.
[214] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 102.
[215] Idem.
[216] Lewy, *Ottoman Turkey*, pp. 116-117.
[217] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 117.
[218] Idem.
[219] Baer, *The Dönme*, p. 106.
[220] Baer, *The Dönme*, p. 107.
[221] Baer, *The Dönme*, p. 108.
[222] Baer, *The Dönme*, pp. 108-109.
[223] Baer, *The Dönme*, p. 103.
[224] Idem.
[225] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 103.
[226] Idem.
[227] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 13.
[228] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 157.
[229] Idem.
[230] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 56.
[231] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 109.
[232] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 150.
[233] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 151.
[234] Idem.
[235] Ibidem.
[236] Ibidem.
[237] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 155.
[238] Idem.
[239] Ibidem.
[240] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 162.
[241] Idem.
[242] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 170.
[243] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 164.
[244] Idem.
[245] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 174.
[246] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 223.
[247] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 180.
[248] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 185.
[249] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 186.
[250] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 197.
[251] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 200.
[252] Idem.
[253] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 201.
[254] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 202.
[255] Idem.
[256] Taner Akçam, *The Young Turks' Crime against Humanity: The Armenian Genocide and Ethnic Cleansing in theOttoman Empire* (Human Rights and Crimes against Humanity Book 20: Princeton University Press, 2012 Kindle file.
[257] Akcam, loc. 228.
[258] Akcam, loc. 167.
[259] Akcam, loc. 174.
[260] Akcam, loc. 177.
[261] Akcam, loc. 212.
[262] Akcam, loc. 222.
[263] https://www.tc-america.org/pdf/Gauin_Akcam_JMMA_2015.pdf
[264] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 207.
[265] Idem.
[266] Lewy, *Ottoman Turkey*, pp. 258-259.
[267] Pipes, p. 820.
[268] https://www.foreignaffairs.com/reviews capsule-review/2017-04-14/lenintrain
[269] Scharlau and Zeman, Freibeuter, p. 149.
[270] Scharlau and Zeman, Freibeuter, p. 149.
[271] Pipes, *Russian*, p. 381.
[272] Idem.
[273] Ibidem.
[274] Pipes, *Russian*, p. 390.
[275] Idem.
[276] Ibidem.
[277] Pipes, *Russian*, p. 392.
[278] Pipes, *Russian*, p. 789.
[279] Pipes, *Russian*, p. 800.
[280] Pipes, *Russian*, p. 363.
[281] Pipes, *Russian*, p. 790.
[282] Idem.
[283] Pipes, *Russian*, p. 794.
[284] Pipes, *Russian*, p. 798.
[285] Pipes, *Russian*, p. 799.
[286] Pipes, *Russian*, p. 820.
[287] Idem.

[288] Pipes, *Russian*, p. 821.
[289] Pipes, *Russian*, p. 80.
[290] Pipes, *Russian*, p. 824.
[291] Pipes, *Russian*, p. 824.
[291] Salo Baron, *The Russian Jew under Tsars and Soviets*, p. 203.
[292] https://www.ihr.org/jhr/v14/v14n1p-4_Weber.html
[293] https://russia-insider.com/en/leatherjacketed-coke-snorting-jews-soviet-secretpolice-torturing-raping-and-killinggentiles
[294] https://russia-insider.com/en/leatherjacketed-coke-snorting-jews-soviet-secretpolice-torturing-raping-and-killinggentiles
[295] https://russia-insider.com/en/leatherjacketed-coke-snorting-jews-soviet-secretpolice-torturing-raping-and-killinggentiles
[296] https://russia-insider.com/en/leatherjacketed-coke-snorting-jews-soviet-secretpolice-torturing-raping-and-killinggentiles
[297] Pipes, *Russian*, p. 816.
[298] Idem.
[299] Pipes, *Russian*, p. 817.
[300] Bjerknes, *Jewish Genocide*, p. 22.
[301] Bjerknes, *Jewish Genocide*, p. 23.
[302] Johannes Rogalla von Bieberstein, "Juedischer Bolschewismus": Mythos und Realitaet (SC H Nellroda: Edition Antaios, 2004), p. 14.
[303] https://www.biography.com/politicalfigure/mustafa-kemal-ataturk
[304] Bjerknes, *Jewish Genocide*, p. 83.
[305] https://allinnet.info/news/lenin-wesacrifice-armenia-for-the-sake-of-worldrevolution/
[306] Lewy, *Ottoman Turkey*, p. 259.
[307] Idem.

Capítulo Dos Otillie Assing y la Guerra Civil en los Estados Unidos

[1] Amos Elon, *The Pity of It All: A History of Jews in Germany 1743-1933* (New York: Metropolitan Books, 2002), p. 136.
[2] Eugene D. Genovese, *From Rebellion to Revolution: African Slave Revolts in the Making of the Modern World* (Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1979), p. 4.
[3] Genovese, p. 104.
[4] Ibid.
[5] Genovese, pp. 93-94.
[6] Genovese, p. 96.
[7] Genovese, p. 96.
[8] Ibid.
[9] Genovese, p. 90.
[10] Genovese, p. 97.
[11] Genovese, p. 45.
[12] Genovese, p. 49.
[13] Genovese, p. 128.
[14] Genovese, p. 124.
[15] Genovese, p. 104.
[16] Genovese, p. xix.
[17] Genovese, p. 27.
[18] Otto Scott, *The Secret Six: John Brown and the Abolitionist Movement* (Murphy, CA: Uncommon Books, 1979), p. 88.
[19] Ibid.
[20] Scott.
[21] Genovese, p. 116.
[22] Genovese, p. 81.
[23] Scott, p. 113.
[24] Scott, p. 89.
[25] Scott, p. 74.
[26] Scott, p. 75.
[27] Scott, p. 73.
[28] Ibid.
[29] Scott, p. 74.
[30] Scott, p. 78.
[31] Scott, p. 146.
[32] Scott, p. 161.
[33] Maria Diedrich, *Love Across Color Lines:*

Ottilie Assing and Frederick Douglass (New York: Hill and Wang, 1999), p. 28.
[34] Diedrich, p. xxii.
[35] Diedrich, p. 7.
[36] Diedrich, p. 8.
[37] Deidrich, p. 10.
[38] Deidrich, p. 29.
[39] Ibid.
[40] Ibid.
[41] Diedrich, p. 54.
[42] Diedrich, p. 70.
[43] Diedrich, p. 68.
[44] Ibid.
[45] Diedrich, p. 11.
[46] Diedrich, p. 33.
[47] Diedrich, p. 35.
[48] Diedrich, p. 26.
[49] Diedrich, p. 13.
[50] Diedrich, p. 26.
[51] Diedrich, p. 65.
[52] Diedrich, p. 77.
[53] Diedrich, p. 81.
[54] Diedrich, p. 43.
[55] Diedrich, p. 82.
[56] Diedrich, p. 84.
[57] Diedrich, p. 83.
[58] Diedrich, p. 84.
[59] Ibid.
[60] Diedrich, p. 179.
[61] Diedrich, p. 178.
[62] Diedrich, p. 177.
[63] Diedrich, p. 172.
[64] Diedrich, p. 179.
[65] Ibid.
[66] Diedrich, p. 182.
[67] Diedrich, p. 183.
[68] Scott, p. 182.
[69] Scott, p. 184.
[70] Scott, p. 176.
[71] Ibid.
[72] Scott, pp. 176-177.
[73] Richard M. Weaver, *The Southern Tradition at Bay: A History of Postbellum Thought* (New Rochelle, NY: Arlington House, 1968), p. 391.
[74] Weaver, p. 389.
[75] Scott, p. 354.
[76] Scott, p. 178.
[77] Scott, p. 163.
[78] Ibid.
[79] Scott, p. 164.
[80] Scott, p. 185.
[81] Scott, p. 56.
[82] Scott, p. 55.
[83] Scott, p. 56.
[84] Ibid.
[85] Scott, p. 220.
[86] Oswald Garrison Villard, *John Brown, 1800-1859: A Biography 50 years After* (New York: Alfred A. Knopf, 1943), p. vi.
[87] Villard, p. viii.
[88] Villard, p. 1.
[89] Scott, p. 202.
[90] Scott, p. 263.
[91] Scott, p. 202.
[92] Scott, p. 217.
[93] Scott, p. 229.
[94] Ibid.
[95] Scott, p. 243.
[96] Scott, p. 249.
[97] Scott, p. 261.
[98] Diedrich, p. 117.
[99] Diedrich, p. 120.
[100] Diedrich, p. 256.
[101] Ibid.
[102] Ibid.
[103] Diedrich, p. 141.
[104] Diedrich, p. 143.
[105] Diedrich, p. 230.
[106] Diedrich, p. 227.
[107] Diedrich, p. 228.
[108] Ibid.
[109] Ibid.
[110] Ibid.
[111] Diedrich, p. 229.
[112] Ibid.
[113] Diedrich, p. 211.
[114] Diedrich, p. 213.
[115] Ibid.

[116] Diedrich, p. 214.
[117] Diedrich, p. 215.
[118] Scott, p. 284.
[119] Diedrich, p. 215.
[120] Scott, p. 287.
[121] Scott, p. 288.
[122] Villard, p. 433.
[123] Villard, p. 427.
[124] Villard, pp. 538-539.
[125] Scott, p. 236.
[126] Scott, p. 235.
[127] Scott, p. 299.
[128] Villard, p. 563.
[129] Ibid.
[130] Villard, p. 539.
[131] Villard, p. 545.
[132] Scott, p. 309.
[133] Ibid.
[134] Ibid.
[135] Villard, p. 475.
[136] Villard, p. 529.
[137] Villard, p. 476.
[138] Villard, p. 517.
[139] Villard, p. 566.
[140] Villard, p. 567
[141] Villard, p. 581.
[142] Villard, p. 531.
[143] Diedrich, p. 219.
[144] Scott, p. 301.
[145] Diedrich, p. 219.
[146] Diedrich, p. 220.
[147] Diedrich, p. 221.
[148] Ibid.
[149] Ibid.
[150] Ibid.
[151] Diedrich, p. 222.
[152] Ibid.
[153] Ibid.
[154] Diedrich, p. 240.
[155] Diedrich, p. 236.
[156] Diedrich, p. 268.
[157] Diedrich, p. 286.
[158] Ibid.
[159] Diedrich, p. 242.
[160] Diedrich, p. 248.
[161] Diedrich, p. 260.
[162] Diedrich, p. 268.
[163] Ibid.
[164] Diedrich, p. 267.
[165] Diedrich, p. 292.
[166] Ibid.
[167] Diedrich, p. 293.
[168] Ibid.
[169] Ibid.
[170] Weaver, p. 345.
[171] Weaver, p. 347.
[172] Weaver, p. 350.
[173] Weaver, p. 359.
[174] Weaver, p. 348.
[175] Diedrich, p. 187.
[176] Ibid.
[177] Diedrich, p. 368.
[178] Diedrich, p. 367.
[179] Murray Friedman con la colaboración de Peter Binzen, *What Went Wrong? The Creation and Collapse of the Black-Jewish Alliance* (New York: The Free Press, 1995), p. 35.
[180] Friedman, p. 43.
[181] Ibid.
[182] Ibid.
[183] Friedman, p. 44.

Capítulo Tres De la Emancipación al Asesinato Político

[1] Haberer, p. 13.
[2] Haberer, p. 12.
[3] Ibid.
[4] Solschenizyn, p. 133.
[5] Levine, p. 3.
[6] Solschenizyn, p. 133.
[7] Solschenizyn, p. 153.
[8] Solschenizyn, p. 155.

[9] Haberer, p. 13.
[10] Haberer, p. 14.
[11] Ibid.
[12] Solschenizyn, p. 137.
[13] Ibid.
[14] Solschenizyn, p. 139.
[15] Solschenizyn, p. 140.
[16] Haberer, p. 11.
[17] Ibid.
[18] Ibid.
[19] Haberer, p. 10.
[20] Jacques Derrida, "Structure, Sign, and play in the Discourse of the Human Sciences," en *The Structuralist Controversy: The Languages of Criticism and the Sciences of Man*, ed. Richard Macksey (Baltimore: John Hopkins University Press, 1972) p. 249.
[21] Solschenitzyn, p. 213
[22] Solschenizyn, p. 213.
[23] Solschenizyn, p. 214.
[24] Haberer, pp. 14, 264.
[25] Haberer, pp. 16-17.
[26] Haberer, p. 25.
[27] Solschenizyn, p. 210.
[28] Solschenizyn, p. 206.
[29] Solschenizyn, p. 208.
[30] Haberer, p. 74.
[31] Ibid.
[32] Haberer, p. 75.
[33] Haberer, p. 76.
[34] Haberer, p. 57.
[35] Haberer, p. 68.
[36] Ibid.
[37] Haberer, p. 92.
[38] Haberer, p. 95.
[39] Haberer, p. 107.
[40] Haberer, p. 111.
[41] Levin, p. 10.
[42] Haberer, pp. 155-156.
[43] Haberer, p. 174.
[44] Haberer, p. 151.
[45] Haberer, p. xiii.
[46] Haberer, p. 188.
[47] Haberer, pp. 200-201.
[48] Haberer, p. 119.
[49] Haberer, p. 122.
[50] Haberer, p. 124.
[51] Ibid.
[52] Haberer, p. 125.
[53] Solzhenizyn, p. 211.
[54] Haberer, p. 139.
[55] Haberer, p. 150. Albert Lindemann señala que: "El surgimiento de los judíos y la paralela y aparentemente contradictoria pauperización de un gran número de ellos, tuvo implicancias importantes en el Imperio Ruso, lo cual culminó a finales del siglo en una contraofensiva judía, dentro y fuera de Rusia, contra el gobierno opresivo de los zares... La tasa global de crecimiento de la población judía en Rusia, en el período de sesenta años que va desde 1820 a 1880 fue del 150 por ciento, en tanto que la población no judía aumentó sólo un 87 por ciento... El antisemitismo en Rusia era apenas una aversión sin causa palpable o comprensible; tenía algo que ver directamente con el temor de que los judíos amenazaran valores e intereses vitales de Rusia.
Y este temor, aunque vinculado a fantasías exageradas y aun ridículas sobre los judíos, se relacionaba con factores reales... Para muchos rusos la población judía en su país aparecía como un cuerpo hostil en rápido crecimiento, que colaboraba activamente y en secreto con aquellos enemigos... Para los nacionalistas rusos (eslavófilos), los judíos tradicionales eran objetables, pero al menos esa clase de judíos eran políticamente pasivos. Sin embargo, a medida que cientos de miles de judíos comenzaron a abandonar sus tradiciones y a abrazar las ideologías occidentales, resultaban más amenazadores -y lo eran en forma creciente". *Esau's Tears: Modern Anti-Semitism and the Rise of the Jews* (Cambridge University Press 2006) pp. 280-281.
[56] Haberer, p. 201.
[57] Ibid.
[58] Haberer, p. 202.

[59] Haberer, p. 203.
[60] Haberer, p. 203.
[61] Ibid
[62] Solzhenizyn, p. 220.
[63] Haberer, p. 263.
[64] Haberer, p. 191.
[65] Haberer, p. 202.
[66] Tuchman, p. 149.
[67] Potok, p. 376.
[68] Solzhenizyn, p. 181.
[69] Ibid.
[70] Solzhenizyn, p. 188.
[71] Ibid.
[72] Solzhenizyn, p. 191.
[73] Solzhenizyn, p. 195.
[74] Ibid
[75] Solzhenizyn, p. 196.
[76] Haberer, p. 203.
[77] Haberer, p. 217.
[78] Haberer, p. 223.
[79] Ibid.
[80] Haberer, p. 225.
[81] Haberer, p. 211.
[82] Haberer, p. 253.
[83] Haberer, p. 202.
[84] Haberer, p. 203.
[85] Haberer, p. 187.
[86] Haberer, p. 204.
[87] Ibid.
[88] Haberer, p. 188.
[89] Ibid.
[90] Haberer, p. 199.
[91] Haberer, p. 200.
[92] Haberer, p. 201.
[93] Haberer, p. 13.
[94] Solschenizyn, p. 266.
[95] Solschenizyn, p. 271.
[96] Haberer, p. 253.
[97] Haberer, p. 254.
[98] Haberer, p. 253.
[99] Haberer, p. 239.
[100] Haberer, p. 243.
[101] Haberer, p. 244.
[102] Haberer, p. 245.
[103] Haberer, p. 248.
[104] Haberer, p. 254.
[105] Ibid.
[106] Ibid.
[107] Haberer, p. 267.
[108] Solschenizyn, p. 281.
[109] Solschenizyn, p. 283.
[110] Ibid.
[111] Haberer, p. 268.
[112] El relato del pogromo en Kishinyov está tomado de Solschenizyn, p. 311 ss.
[113] Solschenizyn, p. 320.
[114] Solschenizyn, p. 321.
[115] Solschenizyn, p. 327.
[116] Solschenizyn, p. 321.
[117] "On the Jewish Question in Europe," *Civiltà Cattolica,* Vol. VII, Fascículo 961, 23 Octubre 1890, p. 16.
[118] El relato del pogromo en Gomel está tomado de Solschenizyn, p. 330ff.
[119] Solschenizyn, p. 331.
[120] Ibid.
[121] Ibid.
[122] Solschenizyn, p. 332.
[123] Solschenizyn, p. 438.
[124] Solschenizyn, p. 441.
[125] Solschenizyn, p. 334.
[126] Solschenizyn, p. 335.
[127] *Civiltà*, p. 23.
[128] *Civiltà*, p. 33.
[129] *Civiltà*, p. 32.
[130] Ibid.
[131] *Civiltà*, p. 8.
[132] Ibid.
[133] Ibid.
[134] Solschenizyn, pp. 245-246.
[135] *Civiltà*, p. 8.
[136] *Civiltà*, p. 16.
[137] *Civiltà*, p. 22.
[138] Elon, p. 275.
[139] *Civiltà*, p. 32.
[140] Solschenizyn, p. 307.
[141] Solschenizyn, p. 306.
[142] Solschenizyn, p. 305.

[143] *Civiltà*, p. 18.
[144] *Civiltà*, p. 21.
[145] Ibid.
[146] *Civiltà*, p. 22.
[147] Ibid.
[148] Ibid.
[149] *Civiltà*, p. 26.
[150] Solschenizyn, p. 338.
[151] Solschenizyn, p. 285.
[152] Solschenizyn, pp. 289-290.
[153] Solschenizyn, p. 293.
[154] Solschenizyn, pp. 293-294.
[155] Solschenizyn, p. 229.
[156] Solschenizyn, p. 228.
[157] Elon, p. 271.
[158] Ibid.
[159] Ibid.
[160] Solschenizyn, p. 273.
[161] Solschenizyn, p. 261.
[162] Solschenizyn, p. 340.
[163] Solschenizyn, p. 350.
[164] Solschenizyn, p. 352
[165] Solschenizyn, p. 230.
[166] Solschenizyn, p. 233.
[167] Solschenizyn, p. 234.
[168] Solschenizyn, p. 237.
[169] Solschenizyn, p. 401.
[170] Solschenizyn, p. 388.
[171] Solschenizyn, p. 393.
[172] Solschenizyn, p. 403.
[173] Solschenizyn, p. 404.
[174] Solschenizyn, p. 455.
[175] Solschenizyn, p. 417.
[176] Solschenizyn, p. 420.
[177] Solschenizyn, p. 423.
[178] Solschenizyn, p. 430.
[179] Solschenizyn, p. 432.
[180] Solschenizyn, p. 433.

Capítulo Cuatro La Redención del Sur y la NAACP

[1] Harold Cruse, *The Crisis of the Negro Intellectual* (New York: William Morrow & Company, 1967), p. 477.
[2] Weaver, p. 307.
[3] Thomas Dixon, Jr., *The Clansman: An Historical Romance of the Ku Klux Klan* (Ridgewood, NJ: The Gregg Press, 1905/1967), p. 45.
[4] Ibid.
[5] Dixon, p. 46.
[6] Dixon, pp. 46-47.
[7] Dixon, p. 8.
[8] Dixon, p. 9.
[9] Dixon, p. 40.
[10] Dixon, p. 42.
[11] Dixon, p. 116.
[12] Dixon, p. 84.
[13] Dixon, p. 98.
[14] Dixon, p. 137.
[15] Dixon, p. 153.
[16] Dixon, p. 182.
[17] Dixon, p. 294.
[18] Dixon, p. 183.
[19] Dixon, p. 186.
[20] Weaver, p. 306.
[21] Dixon, p. 216.
[22] Dixon, p. 277.
[23] Dixon, p. 262.
[24] Dixon, p. 335.
[25] Dixon, p. 341.
[26] Dixon, p. 326.
[27] Dixon, p. 341.
[28] Dixon, p. 374.
[29] Dixon, p. 57.
[30] Dixon, p. 79.
[31] Dixon, p. 101.
[32] Dixon, p. 108.
[33] Dixon, p. 371.
[34] Dixon, p. 291.
[35] Dixon, p. 94.
[36] Weaver, p. 307.
[37] Friedman, *What went wrong?*, p. 50.

[38] Michael J. Pfeifer, *Rough Justice: Lynching and American Society 1874-1947* (Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2004), p. 2.
[39] Pfeifer, p. 3.
[40] Pfeifer, p. 13.
[41] Pfeifer, p. 14.
[42] Pfeifer, p. 22.
[44] Friedman, p. 46.
[45] Charles Flint Kellogg, *NAACP: A History of the National Association for the Advancement of Colored People* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1967), p. 10.
[46] *Blacks and Jews on the Couch: Psychoanalytic Reflections on Black-Jewish Conflict*, ed. Alan Heimreich y Paul Marcus (Westport, CT: Praeger, 1998), p. 17.
[47] Friedman, p. 7, Cruse, p. 59.
[48] Friedman, p. 47.
[49] B. Joyce Ross, *J. E. Spingarn and the Rise of the NAACP, 1919-1939* (New York: Atheneum, 1972), p. 29.
[50] Ibid.
[51] Ross, p. 30.
[52] Ross, p. 66.
[53] Friedman, p. 52.
[54] Freidman, p. 53.
[55] Ibid.
[56] Friedman, p. 58.
[57] William B. Gatewood, "Booker T. Washington and the Ulrich Affair", *Journal of Negro History*, Vol. 55, No. 1. (January 1970), pp. 29-44, p. 29.
[58] Gatewood, p. 30.
[59] Ibid.
[60] Gatewood, p. 39.
[61] C. Vann Woodward, *Tom Watson: Agrarian Rebel* (New York: Rinehart & Company, Inc., 1955), p. 426.
[62] Gatewood, p. 41.
[63] Friedman, p. 56.
[64] Ross, p. 52.
[65] Ross, pp. 58-59.
[66] Edmund David Cronon, *Black Moses: The Story of Marcus Garvey and the Universal Negro Improvement Association* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1955), p. 130.

Capítulo Cinco El Juicio a Leo Frank

[1] Cruse, p. 478.
[2] Steve Oney, *And the Dead Shall Rise: The Murder of Mary Phagan and the Lynching of Leo Frank* (New York: Pantheon, 2003), p. 323.
[3] Oney, p. 316.
[4] Oney, p. 323.
[5] Ibid.
[6] Oney, p. 325.
[7] Ibid.
[8] Oney, p. 328.
[9] Oney, p. 242.
[10] Oney, p. 331.
[11] Ibid.
[12] Oney, p. 366.
[13] Oney, p. 335.
[14] Oney, p. 336.
[15] Ibid.
[16] Oney, p. 453.
[17] Oney, p. 99.
[18] Oney, p. 184.
[19] Ibid.
[20] Ibid.
[21] Oney, p. 186.
[22] Oney, p. 346.
[23] Ibid.
[24] Ibid.
[25] Oney, p. 347.
[26] Ibid.
[27] Oney, p. 348.
[28] Ibid.
[29] Ibid.
[30] Oney, p. 356.
[31] Oney, p. 357.
[32] Oney, p. 362.

[33] Ibid.
[34] Oney, p. 366.
[35] Ibid.
[36] Cruse, p. 123.
[37] Oney, p. 375.
[38] Ibid.
[39] Oney, p. 377.
[40] Oney, p. 378.
[41] Oney, p. 8.
[42] Oney, p. 384.
[43] Ibid.
[44] Oney, p. 394.
[45] Oney, p. 395.
[46] Ibid.
[47] Oney, p. 393.
[48] Ibid.
[49] Oney, p. 397.
[50] Oney, p. 398.
[51] Oney, p. 402.
[52] Oney, p. 403.
[53] Oney, p. 398.
[54] Oney, p. 404.
[55] Ibid.
[56] Oney, p. 405.
[57] Oney, p. 410.
[58] Oney, p. 487.
[59] Oney, p. 419.
[60] Ibid.
[61] Oney, p. 420.
[62] Ibid.
[63] Oney, p. 446.
[64] Oney, p. 447.
[65] Oney, p. 453.
[66] Ibid.
[67] Oney, p. 456.
[68] Ibid.
[69] Oney, p. 462.
[70] Oney, p. 452.
[71] Oney, p. 457.
[72] Oney, p. 462.
[73] Ibid.
[74] Ibid.
[75] Ibid.
[76] Oney, p. 467.
[77] Oney, p. 468.
[78] Oney, p. 467.
[79] Oney, p. 468.
[80] Oney, p. 449.
[81] Oney, p. 477.
[82] Oney, p. 479.
[83] Oney, p. 480.
[84] Ibid
[85] Ibid.
[86] Oney, p. 485.
[87] Oney, p. 493.
[88] Oney, p. 495.
[89] Oney, p. 504.
[90] Oney, p. 200.
[91] Oney, p. 506.
[92] Ibid.
[93] Ibid.
[94] Ibid.
[95] Oney, p. 508.
[96] Ibid.
[97] Oney, p. 512.
[98] Oney, p. 558.
[99] Oney, p. 574.
[100] Oney, p. 575.
[101] Oney, p. 574.
[102] Oney, p. 578.
[103] Oney, p. 580.
[104] Oney, p. 584.
[105] Oney, p. 589.
[106] Oney, p. 590.
[107] Oney, p. 591.
[108] Ibid.
[109] Oney, p. 592.
[110] Ibid.
[111] Oney, p. 593.
[112] Ibid.
[113] Oney, p. 599.
[114] Ibid.
[115] Oney, p. 604.
[116] Oney, p. 606.
[117] Mary Phagan, *The Murder of Little Mary Phagan* (Far Hills, New Jersey: New Horizon Press, 1987), p. 236.
[118] Friedman, *What went wrong?*, p. 63.

[119] Friedman, *What went wrong?*, p. 65.
[120] Friedman, *What went wrong?*, p. 67.
[121] Friedman, *What went wrong?*, p. 71.

Capítulo Seis La Expansión del Bolchevismo

[1] Solschenizyn, p. 479.
[2] Solschenizyn, p. 486.
[3] Solschenizyn, p. 487.
[4] Salo Baron, *The Russian Jew: Under Tsars and Soviets* (New York: Macmillan, 1976), p. 192.
[5] Solschenizyn, p. 488.
[6] Solschenizyn, p. 491.
[7] Solschenizyn, p. 472.
[8] Solschenizyn, p. 477.
[9] Solschenizyn, p. 473.
[10] Elon, p. 308.
[11] Elon, p. 316.
[12] Elon, p. 311.
[13] Ibid.
[14] Elon, p. 312.
[15] Alexander Solschenizyn, *Zweihundert Jahre Zusammen: Die Juden in der Sowjetunion*, de aquí en adelante citado como Vol. II (Muenchen: Herbig, 2004), p. 54.
[16] Solschenitsyn, Vol. II, p. 60.
[17] Solschenitsyn, Vol. II, p. 62.
[18] Solschenitsyn, Vol. II, p. 66.
[19] Solschenitsyn, Vol. II, p. 36.
[20] Solschenitsyn, Vol. II, p. 246.
[21] También citado en Solschenitsyn, Vol. II, p. 39.
[22] Nora Levin, *The Jews in the Soviet Union since 1917, Volume I The Paradox of Survival* (New York: New York University Press), p. 49.
[23] Levin, p. 10.
[24] Solschenitsyn, Vol. II, p. 125.
[25] Solschenitsyn, Vol. II, p. 126.
[26] Baron, p. 202.
[27] Baron, p. 203.
[28] Ibid.
[29] Solschenitsyn, Vol. II, p. 93.
[30] Solschenitsyn, Vol. II, p. 92.
[31] Solschenitsyn, Vol. II, p. 96.
[32] Solschenitsyn, Vol. II, p. 83.
[33] Solschenitsyn, Vol. II, p. 84.
[34] Ibid.
[35] Solschenitsyn, Vol. II, p. 82.
[36] Ibid.
[37] Solschenitsyn, Vol. II, p. 98.
[38] Solschenitsyn, Vol. II, p. 109.
[39] Solschenitsyn, Vol. II, p. 110.
[40] Solschenitsyn, Vol. II, p. 123.
[41] Amos Elon, *The Pity of It All: A History of Jews in Germany 1743-1933* (New York: Metropolitan Books, 2002), p. 344.
[42] Elon, p. 346.
[43] Ibid.
[44] Ibid.
[45] Elon, p. 343.
[46] Elon, p. 359.
[47] Elon, p. 350.
[48] Elon, p. 347.
[49] Elon, p. 353.
[50] Ronald J. Rychlak, *Hitler, the War and the Pope* (Huntington, IN: Our Sunday Visitor Press, 2000), p. 14.
[51] Daniel Jonah Goldhagen, "Pius XII, the Catholic Church, and the Holocaust: What Would Jesus Have Done?", *The New Republic*, January 21, 2002, p. 24.
[52] Ibid.
[53] Ibid.
[54] Ibid.
[55] Ibid.
[56] Ibid.
[57] Ibid.
[58] Donn de Grand Pre, *Barbarians Inside the Gates: The Black Book of Bolshevism* (San Pedro, CA: GSG & Associates, 2000), p. 62.
[59] Goldhagen, p. 22.
[60] Daniel Jonah Goldhagen, *Hitler's Willing*

Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust (New York: Alfred A. Knopf, 1996) y Daniel Jonah Goldhagen, *A Moral Reckoning: The Role of the Catholic Church in the Holocaust and its Unfulfilled Duty of Repair* (New York: Alfred A. Knopf, 2002).

[61] Goldhagen, p. 24.

[62] Norman Finkelstein y Ruth Birn, *A Nation on Trial: The Goldhagen Thesis and Historical Truth* (New York: Metropolitan Books, 1998), p. 95.

[63] Finkelstein and Birn, p. 80.

[64] Charles Krauthammer, "Antisemitism thriving in Europe," *South Bend Tribune*, April 30, 2002, A7.

[65] Winston S. Churchill, "Zionism versus Bolshevism: A Struggle for the Soul of the Jewish People", *Illustrated Sunday Herald,* February 8, 1920, p. 5.

[66] Grand Pre, p. 61.

[67] Baron, p. 202.

[68] Ibid.

[69] Baron, p. 203.

[70] Ibid.

[71] Grand Pre, p. 61.

[72] Vicomte Leon de Poncins, *The Secret Powers Behind Revolution* (Rancho Palos Verdos, CA: GSG Associates, no date), p. 122.

[73] Johannes Rogalla von Bieberstein, *"Juedischer Bolschewismus": Mythos und Realitaet* (Schnellroda: Edition Antaios, 2003), p. 65; (las traducciones son mías).

[74] Bieberstein, p. 63.

[75] Bieberstein, p. 182.

[76] Bieberstein, p. 65.

[77] Grand Pre, p. 61.

[78] Grand Pre, p. 59.

[79] Levin, p. 73.

[80] Finkelstein and Birn, p. 133.

[81] Nathan Glazer and Daniel Patrick Moynihan, *Beyond the Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians and Irish of New York City* (Cambridge, MA: The MIT Press, 1963), p. 268.

[82] Grand Pre, p. 62.

[83] Ibid.

[84] Ibid.

[85] Levin, p. 2.

[86] Levin, p. 4.

[87] Levin, p. 10.

[88] Ibid.

[89] Erich Haberer, *Jews and Revolution in Nineteenth-century Russia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), p. 150.

[90]

[91] Elon, p. 364.

[92] Elon, p. 374.

[93] Ibid.

[94] Bieberstein, p. 270. Para el mismo Hitler, la concepción ideológica de la raza y de la biología era fundamental para su modo de pensar. En un discurso Hitler sostuvo: "El Movimiento Nacional Socialista no es un movimiento de culto; más acertado es decir que es una filosofía política *volkisch* (N. del T.: nacional) que se desarrolló a partir de consideraciones de naturaleza exclusivamente racistas. Esta filosofía no defiende cultos místicos, sino que apunta a cultivar y a liderar un *volk* (N. del T.: pueblo, nación) determinado por su sangre". Al comentar estos pasajes, Michael Burleigh señala "el desmesurado énfasis moderno en la política biologicista nazi, pues acepta a primera vista la autoestima de los científicos... Sencillamente desconocer conceptos tan reveladores como 'el alma de la raza' es confundir activamente". *The Third Reich* (Pan Books 2001) pp. 253-254. Tales ideologías difieren radicalmente y en todas sus dimensiones, de la legislación cristiana que apunta, no importa cuán equivocadamente, a sortear los excesos estimulados aparentemente por el Talmud, estímulo que fue documentado por el académico Johann Andreas Eisenmenger en Alemania en el siglo XVII.

[95] Bieberstein, p. 271. Lindermann señala, con respecto a los judíos y el bochevismo: "es casi imposible determinar el número exacto de ju-

díos en los cargos de la dirigencia del partido, en gran parte debido a la dificultad para definir quién era judío. Los números o porcentuales simples no sirven para abordar los asuntos clave de la visibilidad y de la importancia cualitativa; los judíos como prominentes dirigentes del partido fueron indudablemente mucho más numerosos que en las bases". Lindermann destaca del Comité Central del Partido, "el convencimiento y con frecuencia la asombrosa habilidad verbal de los bolcheviques judíos, sus energías y la fuerza de sus convicciones". Y agrega a continuación: "parece fuera de toda discusión seria que, en los primeros veinte años del partido bolchevique, los diez a veinte líderes más altos incluían una mayoría de judíos. De las "siete figuras principales" enumeradas en *The Makers of the Russian Revolution*, cuatro son de origen judío, y de los más de cincuenta incluidos en la lista, los judíos constituyen aproximadamente un tercio, judíos y no rusos están cerca de ser una mayoría". *Esau's Tears: Modern Anti-Semitism and the Rise of the Jews* (Cambridge University Press 2006), pp. 429-430. Para constatar los porcentajes de participación judía en los diversos comités del partido bolchevique y en la Cheka, véase Yuri Slezkine, *The Jewish Century* (Princeton University Press 2006), pp. 176-177.

[96] Bieberstein, p. 245. Una persona que comprendió exactamente qué era un judío y cuál era la obligación de los cristianos al respecto fue Edith Stein. En su testamento final, escrito en 1939, ella dice: "Con gozo acepto por anticipado la muerte que Dios ha preparado para mí, en perfecta sumisión a su santísima voluntad. Quiera el Señor aceptar mi vida y mi muerte para honor y gloria de Su Nombre, por las necesidades de Su Santa Iglesia... por el pueblo judío, para que el Señor sea recibido por los suyos, y venga en gloria Su Reino". Roy Schoeman, el connacional converso de Stein, reflexiona sobre lo que Santa Edith Stein debe haber pensado acerca del Holocausto, y concluye: "ella vio en él un aspecto del sufrimiento expiatorio, expiación del rechazo de Cristo por los judíos. Ella vio un vínculo específico entre su sacrifico y la especial gracia necesaria para producir la conversión de los judíos". Roy Schoeman, *Salvation is from the Jews: The Role of Judaism in Salvation History from Abraham to the Second Coming* (Ignatius 2003), p. 162 y p.165.

[97] Bieberstein, p. 273.

[98] Ibid.

[99] Bieberstein, p. 196.

[100] Bieberstein, p. 271.

[101] Bieberstein, p. 281.

[102] Bieberstein, p. 219.

[103] Elon, p. 366.

[104] Elon, p. 402.

[105] Ibid.

[106] Bieberstein, p. 239.

[107] Bieberstein, p. 227.

[108] Philip Roth, *The Plot Against America* (Boston: Houghton, Mifflin, 2004), p. 176.

[109] Bieberstein, p. 245.

[110] Bieberstein, p. 7.

[111] Bieberstein, p. 258. En ocasiones Wiesel ha mostrado una propensión a blasfemar a Dios (Ver Roy Schoeman, *Salvation is from the Jews: The Role of Judaism in Salvation History from Abraham to the Second Coming* (Ignatius 2003) pp. 152-159, y a hacer afirmaciones de dudosa exactitud sobre su propio pasado (ver David O'Connell, "Elie Wiesel and the Catholics", *Culture Wars*, November 2004) así como declaraciones moralmente cuestionables sobre la conducta del gobierno israelí (ver Norman G. Finkelstein y Ruth Bettina Birn, *A Nation on Trial: The Goldhagen Thesis and Historical Truth* (Owl Book 1998) pp. 91-92.

[112] Bieberstein, p. 264.

[113] Bieberstein, p. 265.

[114] Ibid.

[115] Bieberstein, p. 226.

[116] Ibid.

[117] Ibid.

[118] Bieberstein, p. 12.
[119] Ibid.
[120] Bieberstein, pp. 12-13.
[121] Bieberstein, p. 17.
[122] Bieberstein, p. 232.
[123] Bieberstein, p. 235.
[124] Bieberstein, p. 104.
[125] Bieberstein, p. 236.
[126] Bieberstein, p. 259
[127] Bieberstein, p. 77.
[128] Bieberstein, p. 265.
[129] Bieberstein, p. 227.
[130] Bieberstein, p. 260.
[131] Bieberstein, p. 24.
[132] Bieberstein, p. 183.
[133] Bieberstein, p. 185.
[134] Bieberstein, p. 178.
[135] Bieberstein, p. 242.
[136] Bieberstien, p. 244.
[137] Bieberstein, p. 87. Dice de Buber que "él vio la esencia especial del alma judía como preexistente al Sinaí... por su naturaleza ella percibe a Dios de inmediato... también por su naturaleza el alma judía ve el mundo de un modo notablemente visceral, como irredento... Tomados en su conjunto, estos "focos del alma judía" tienden a excluir una aceptación de Jesús como el Mesías. El primero excluye la creencia en la Encarnación... concepto que viola lo que el judío conoce acerca del Dios trascendente, pero al mismo tiempo inmediatamente presente. El segundo excluye la opinión cristiana de que el Mesías ya ha venido a redimir el mundo... Porque de la doble esencia del alma judía, en la presencia de la adoración de Jesús, con raras excepciones, los judíos "seculares" y "religiosos" por igual sienten la misma reacción, el mismo rechazo, el mismo alejamiento instintivo. En una palabra: No". David Klinghoffer, *Why the Jews Rejected Jesus* (Three Leaves Press 2006) p. 216-217.
[138] Bieberstein, p. 231.
[139] Ronald Modras, *The Catholic Church and Antisemitism: Poland 1933-1939* (Chur: Harwood, 1994), pp. 346-347.
[140] Bieberstein, p. 269. Michael Burleigh señala acerca de Graf von Galen que fue "un reaccionario aristocrático educado por los jesuitas cuya oposición al neo-paganismo nazi fue implacable, comenzando por su temprana oposición a Rosenberg y terminando por sus denuncias principistas contra la eutanasia de tiempos de guerra, posturas no incompatibles con su furibundo antibolchevismo o su apoyo a su país en tiempo de guerra". *The Third Reich* (Pan Books 2001), p. 292.
[141] Bieberstein, p. 132.
[142] Bieberstein, p. 141.
[143] Bieberstein, p. 237.
[144] Bieberstein, p. 236.
[145] Bieberstein, p. 266.
[146] Bieberstein, p. 280.
[147] Bieberstein, p. 277.
[148] Solschenizyn, p. 231.
[149] David Horowitz, *The Politics of Bad Faith* (New York: The Free Press, 1998), p. 119.
[150] Horowitz, p. 119.
[151] Horowitz, p. 140.

Capítulo Siete Marcus Garvey

[1] Edmund David Cronon, *Black Moses: The Story of Marcus Garvey and the Universal Negro Improvement Association* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1955), p. 16.
[2] David Levering Lewis, *W. E. B. Du Bois: The Fight for Equality and the American Century 1919-1963* (New York: Henry Holt and company, 2000), p. 53.
[3] Ibid.
[4] Lewis, p. 54.
[5] Lewis, p. 51.
[6] Ibid.

[7] Ibid.
[8] Cronon, p. 130.
[9] Harold Cruse, *Plural but Equal: A Critical Study of Blacks and Minorities and America's Plural Society* (New York: William Morrow, 1987), p. 152.
[10] Cruse, *Plural*, p. 153.
[11] Cruse, *Plural*, p. 152.
[12] Cruse, *Plural*, p. 160.
[13] Friedman, p. 123.
[14] Friedman, p. 124.
[15] Friedman, p. 123.
[16] Friedman, p. 125.
[17] Ibid.
[18] Ibid.
[19] Friedman, *What went wrong?*, p. 126.
[20] Friedman, *What went wrong?*, p. 128.
[21] Friedman, *What went wrong?*, p. 127.
[22] Cronon, p. 23.
[23] Friedman, *What went wrong?*, pp. 84-85.
[24] Friedman, *What went wrong?*, p. 85.
[25] Friedman, *What went wrong?*, p. 76.
[26] Yuri Slezkine, *The Jewish Century* (Princeton: Princeton University Press, 2004), p. 1.
[27] Cruse, *Plural*, p. 135.
[28] Cruse, *Plural*, p. 136.
[29] Ibid.
[30] Cruse, *Plural*, p. 137
[31] Cruse, *Plural*, p. 138.
[32] Friedman, p. 115.
[33] Charles Flint Kellogg, *NAACP: A History of the National Association for the Advancement of Colored People* (Baltimore: John Hopkins Press, 1967), p. 239.
[34] Lewis, p. 4.
[35] Ibid.
[36] Ibid.
[37] Ibid.
[38] Lewis, p. 5.
[39] Kellogg, p. 239.
[40] Ibid.
[41] Kellogg, p. 240.
[42] Ibid.
[43] Ibid.
[44] Kellogg, p. 286.
[45] Ibid.
[46] Ibid.
[47] Ibid.
[48] Kellogg, p. 287.
[49] Ibid.
[50] Kellogg, p. 288.
[51] Kellogg, p. 289.
[52] Ibid.
[53] Cronon, p. 47.
[54] Lewis, p. 62.
[55] Lewis, p. 63.
[56] Lewis, p. 500.
[57] Lewis, p. 66.
[58] Lewis, pp. 65-66.
[59] Lewis, p. 66.
[60] Lewis, p. 62.
[61] Ibid.
[62] Lewis, p. 66.
[63] Lewis, p. 84.
[64] *Blacks and Jews on the Couch: Psychoanalytic Reflections on Black-Jewish Conflict*, ed. Alan Heimreich y Paul Marcus (Westport, CT: Praeger, 1998), p. 18.
[65] Ibid.
[66] Friedman, *What went wrong?*, p. 78.
[67] Ibid.
[68] Ibid.
[69] Lewis, p. 69.
[70] Lewis, p. 71.
[71] Lewis, p. 341.
[72] Ibid.
[73] Lewis, p. 98.
[74] Lewis, p. 77.
[75] Cronon, p. 99.
[76] Lewis, p. 80.
[77] Ibid.
[78] Lewis, p. 79.
[79] Ibid.
[80] Cronon, p. 101.
[81] Ibid.
[82] Ibid.
[83] Cronon, p. 111.
[84] Friedman, *What went wrong?*, p. 78.

[85] Friedman, *What went wrong?*, p. 79.
[86] Lewis, p. 113.
[87] Cronon, p. 115.
[88] Cronon, p. 118.
[89] Cronon, p. 119.
[90] Lewis, p. 83.
[91] Lewis, p. 149.
[92] Ibid.
[93] Ibid.
[94] Cronon, p. 130.
[95] Lewis, p. 150.
[96] Cruse, *Plural*, p. 153.
[97] Cronon, p. 145.
[98] Cronon, p. 152.

Capítulo Ocho Los Chicos de Scottsboro

[1] Lewis, p. 10.
[2] Friedman, p. 152.
[3] Cruse, *Plural*, p. 80.
[4] Dan T. Carter, *Scottsboro: A Tragedy of the American South* (Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1969), p. 52.
[5] Cruse, *Crisis*, p. 54.
[6] Ibid.
[7] Cruse, *Crisis*, p. 57.
[8] Ibid.
[9] Cruse, *Crisis*, p. 130.
[10] Ibid.
[11] Cruse, *Crisis*, p. 51.
[12] Cruse, *Crisis*, p. 147.
[13] Cruse, *Crisis*, p. 148.
[14] Cruse, *Crisis*, p. 149.
[15] Cruse, *Crisis*, p. 163.
[16] Carter, p. 72.
[17] Carter, p. 84.
[18] Carter, p. 86.
[19] Ibid.
[20] Carter, p. 87.
[21] Ibid.
[22] Ibid.
[23] Carter, p. 22.
[24] Files Crenshaw, Jr. and Kenneth A. Miller, *Scottsboro: The Firebrand of Communism* (Montgomery, Alabama: The Brown Printing Company, 1936), p. 60.
[25] Ibid.
[26] Carter, p. 105.
[27] Douglas O. Linder, "The Trials of the Scottsboro Boys", www.law.umkc.edu/faculty/projects/FTrials/scottsboro/scottsb.htm
[28] Carter, p. 148.
[29] Carter, p. 64.
[30] Cruse, p. 147.
[31] Carter, p. 121.
[32] Carter, p. 122.
[33] Carter, p. 123.
[34] Crenshaw, p. 58.
[35] Crenshaw, p. 62.
[36] Carter, p. 131.
[37] Carter, p. 126.
[38] Carter, p. 127.
[39] Carter, p. 153.
[40] Crenshaw, p. 61.
[41] Crenshaw, p. 62.
[42] Carter, p. 132.
[43] Crenshaw, p. 122.
[44] Crenshaw, p. 123.
[45] Carter, p. 136.
[46] Carter, p. 106.
[47] Carter, p. 109.
[48] Carter, p. 110.
[49] Carter, p. 119.
[50] Carter, p. 147.
[51] Carter, p. 121.
[52] Carter, p. 152.
[53] Carter, p. 156.
[54] Carter, p. 158.
[55] Carter, p. 160.
[56] Carter, p. 163.
[57] Carter, p. 169.
[58] Carter, p. 276.
[59] Carter, p. 277.

[60] Ibid.
[61] Carter, p. 278.
[62] Crenshaw, p. 260.
[63] Ibid.
[64] Carter, p. 102.
[65] Carter, p. 209.
[66] Carter, p. 78.
[67] Ibid.
[68] Carter, p. 70.
[69] Ibid.
[70] Ibid.
[71] Carter, p. 80.
[72] Carter, p. 81.
[73] Carter, p. 83.
[74] Carter, p. 210.
[75] Ibid.
[76] Carter, p. 202.
[77] Carter, p. 225.
[78] Carter, p. 231.
[79] Carter, p. 186.
[80] Carter, p. 187.
[81] Ibid.
[82] Carter, p. 232.
[83] Ibid.
[84] Carter, p. 234.
[85] Ibid.
[86] Carter, p. 239.
[87] Carter, p. 240.
[88] Ibid.
[89] Carter, p. 242.
[90] Carter, p. 244.
[91] Ibid.
[92] Carter, p. 245.
[93] Ibid.
[94] Ibid.
[95] Carter, p. 246.
[96] Carter, p. 247.
[97] Carter, p. 250.
[98] Carter, p. 256.
[99] Ibid.
[100] Ibid.
[101] Carter, p. 267.
[102] Carter, p. 271.
[103] Carter, p. 272.
[104] Carter, p. 309.
[105] Crenshaw, p. 251.
[106] Carter, p. 310.
[107] Carter, p. 311.
[108] Carter, p. 312.
[109] Carter, p. 318.
[110] Carter, p. 312.
[111] Ibid.
[112] Carter, p. 253.
[113] Linder, op. cit.
[114] Ibid.
[115] Carter, p. 385.
[116] Ibid.
[117] Linder, op. cit.
[118] Cruse, *Crisis*, p. 169.
[119] Haywood Patterson and Earl Conrad, *Scottsboro Boy* (Garden City, NY: Doubleday & Co., Inc., 1950), p. 57.
[120] Ibid.
[121] Patterson/Conrad, p. 18.
[122] Patterson/Conrad, p. 66.
[123] Ibid.
[124] Patterson/Conrad, p. 58.
[125] Ibid.
[126] Patterson/Conrad, p. 112.
[127] Carter, p. 452.
[128] Ibid.
[129] Ibid.
[130] Crenshaw, p. 12.
[131] Crenshaw, p. 248.
[132] Carter, p. 460.
[133] Crenshaw, p. 292.
[134] Crenshaw, p. 294.
[135] Crenshaw, p. 286.
[136] Ibid.
[137] Friedman, p. 72.
[138] Ibid.
[139] Carter, p. 251.
[140] Cruse, *Crisis*, p. 125.
[141] Lewis, p. 399.
[142] Friedman, p. 94.
[143] Irving Louis Horowitz, *Daydreams and Nightmares: Reflections on a Harlem Childhood* (Jackson and London: University Press of

Mississippi, 1990), p. 87.
[144] Horowitz, p. 20.
[145] Ibid.
[146] Horowitz, pp. 3-4.
[147] Horowitz, p. 4.
[148] Horowitz, p. 63.
[149] Horowitz, p. 78.
[150] Horowitz, p. 5.
[151] Horowitz, p. 86.
[152] Horowitz, p. 88.
[153] Horowitz, p. 87.
[154] Cruse, *Plural*, p. 148.
[155] Cruse, *Plural*, p. 150.
[156] Ibid.
[157] Cruse, *Crisis*, p. 496.
[158] Ibid.
[159] Ibid.

Capítulo Nueve Música Revolucionaria en los años 1930

[1] Richard A. Reuss con Joanne C. Reuss, *American Folk Music and Left-Wing Politics, 1927-1957* (Lanham, MD: The Scarecrow Press, 2000), p. 34.
[2] Ralph Vaughan Williams, *National Music and other Essays*, segunda edición (Oxford, New York: Oxford University Press, 1987), p. 62.
[3] Reuss y Reuss, p. 26.
[4] Reuss y Reuss, p. 67.
[5] Reuss y Reuss, p. 26.
[6] Reuss y Reuss, p. 40.
[7] Ibid.
[8] Reuss y Reuss, p. 35.
[9] Reuss y Reuss, p. 41.
[10] Ibid.
[11] Ibid.
[12] Reuss y Reuss, p. 42.
[13] Ibid.
[14] Reuss y Reuss, p. 43.
[15] Reuss y Reuss, p. 45.
[16] Ibid.
[17] Reuss y Reuss, p. 44.
[18] Reuss y Reuss, p. 50.
[19] Reuss y Reuss, p. 46.
[20] Reuss y Reuss, p. 48.
[21] Ibid.
[22] Reuss y Reuss, p. 47.
[23] Ibid.
[24] Reuss y Reuss, p. 46.
[25] Reuss y Reuss, p. 49.
[26] Reuss y Reuss, p. 48.
[27] Reuss y Reuss, p. 49.
[28] Reuss y Reuss, p. 52.
[29] Reuss y Reuss, p. 53.
[30] Reuss y Reuss, p. 82.
[31] Reuss y Reuss, p. 83.
[32] Reuss y Reuss, p. 42.
[33] Reuss y Reuss, p. 74.
[34] Ibid.
[35] Reuss y Reuss, p. 75.
[36] Reuss y Reuss, p. 122.
[37] Reuss y Reuss, p. 60.
[38] Ibid.
[39] Reuss y Reuss, p. 69.
[40] Reuss y Reuss, p. 19.
[41] Reuss y Reuss, p. 124.
[42] Reuss y Reuss, p. 125.
[43] Reuss y Reuss, p. 76.
[44] David King Dunaway, *How Can I Keep from Singing: Pete Seeger* (New York, New York: Mc-Graw Hill Book Co., 1981), p. 41.
[45] Dunaway, pp. 194-195.
[46] Reuss y Reuss, p. 110.
[47] Barbara Kirshenblatt-Gimblett, en *Judaism: A Quarterly Journal of Jewish Life and Thought*; Issue No. 185. Vol. 47, no. 1 (Winter 1998), pp. 49-78.
[48] Thomas J. Herron, "When is a Church Burning not a Hate Crime?: Jewish Lightning Hits Father Coughlin's Shrine", *Culture Wars* (No-

vember 2002), p. 26.

[49] Ibid.

[50] Herron.

[51] Philip Roth, *The Plot Against America* (Boston: Houghton, Mifflin, 2004), p. 264.

[52] Roth, *Plot*, p. 228.

[53] Roth, *Plot*, p. 264.

[54] Roth, *Plot*, p. 265.

[55] Ibid.

[56] Roth, *Plot*, p. 266.

[57] Herron, p. 25.

[58] Rogalla von Bieberstein, p. 14.

[59] Andrew R. Heinze, *Jews and the American Soul: Human Nature in the 20th Century* (Princeton: Princeton University Press. 2004), p. 4.

[60] Yuri Slezkine, *The Jewish Century* (Princeton: Princeton University Press, 2004), p. 1.

[61] Slezkine, p. 41.

[62] Ibid.

[63] Ibid.

[64] Henry Ford, Sr., *The International Jew: The World's Foremost Problem* (Los Angeles: Christian Nationalist Crusade, no date), pp. 179-180.

[65] Ford, p. 180.

[66] Ibid.

[67] Jay A. Gertzman, *Bookleggersand Smuthounds: The trade in Erotica, 1920-1940* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press), p. 289.

[68] Ibid.

[69] Johannes Rogalla von Bieberstein, *"Juedisscher Bolschewismus": Mythos und Realitatet* (Schnellroda: Edition Antaios, 2003), p. 32.

[70] Ford, p. 152.

[71] Ford, p. 156.

[72] Ford, p. 153.

[73] Ford, p. 156.

[74] Mark A. Viera, *Sin in Soft Focus: Pre-Code Hollywood* (New York: Harry N. Abrams, Inc. Publishers, 1999).

[75] Viera, p. 192.

[76] Gregory D. Black, *Hollywood Censored: Morality codes, Catholics and the Movies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), p. 70.

[77] Viera, p. 210.

[78] Ford, p. 158.

[79] Ford, p. 159.

[80] Ibid.

[81] Bieberstein, p. 151.

[82] Bieberstein, p. 156.

[83] Leon Trotsky, "Sobre el problema judío". *Lucha de Clases.* Órgano Oficial de la Liga Comunista de Lucha (Adherida a la Oposición de Izquierda Internacional), Vol. 4. N. 2, Febrero de 1934.

[84] Bieberstein, p. 221.

[85] Bieberstein, p. 225.

[86] Reuss y Reuss, p. 150.

[87] Ibid.

[88] Reuss y Reuss, p. 151.

[89] Reuss y Reuss, p. 154.

[90] Ronald Radosh, *Commies: A Journey Through the Old Left, the New Left and the Leftover Left* (San Francisco: Encounter Books, 2001), p. 36.

[91] Ibid.

[92] Reuss y Reuss, p. 160.

[93] Ibid.

[94] Ibid.

[95] Ibid

[94] Ibid.

[95] Ibid.

[96] Reuss y Reuss, p. 138.

[97] Reuss y Reuss, p. 161.

[98] Reuss y Reuss, p. 139.

[99] Reuss y Reuss, p. 11.

[100] Reuss y Reuss, p. 128 (énfasis mío).

[101] Shlomo Shafir, *Ambiguous Relations: The American Jewish Community and Germany since 1945* (Detroit: Wayne State University Press, 1999), p. 41.

[102] Ibid.

[103] Shafir, p. 38.

[104] Shafir, p. 42.

[105] Shafir, p. 63.

[106] Ibid.

[107] Ibid.

[108] Denis Fahey, CSSp, *The Kingship of Christ and the Conversion of the Jewish Nation* (Palmdale, CA: Christian Book Club of America,

1993), p. 138.
[109] Fahey, p. 140.
[110] Ibid.
[111] Shafir, p. 47.
[112] Shafir, p. 45.
[113] James Shapiro, *Oberammergau: The Troubling Story of the World's Most Famous Passsion Play* (New York: Pantheon Books, 2000), p. 183.
[114] Ibid.
[115] Reuss y Reuss, p. 180.
[116] Reuss y Reuss, p. 181.
[117] Radosh, p. 122.
[118] Reuss y Reuss, p. 209.
[119] Ibid.
[120] Mark Slobin, ed., *American Klezmer: Its Roots and Offshoots* (Berkeley: University of California Press, 2002), p. 17.
[121] Slobin, p. 18.
[122] Slobin, p. 19.
[123] Ibid.
[124] Shafir, p. 37.
[125] Shafir, p. 19.
[126] Shafir, p. 88.
[127] Heinze, p. 98.
[128] E. Michael Jones, *The Slaughter of Cities: Urban Renewal as Ethnic Cleansing* (South Bend, St. Augustine's Press, 2004).
[129] Norman G. Finkelstein, *The Holocaust Industry: Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering* (New York, Verso, 2000), p. 15.
[130] Murray Friedman, *The Neoconservative Revolution: Jewish Intellectuals and the Shaping of Public Policy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), p. 19.
[131] Heinze, p. 162.
[132] Heinze, p. 273
[133] Friedman, *Revolution*, p. 20.
[134] Ibid.
[135] Friedman, *Revolution*, p. 18.
[136] Ibid.
[137] Elliott Abrams, "Judaism or Jewishness", *First Things* (June/July 1997), p. 19.
[138] Ibid.
[139] Abrams, p. 21.
[140] Abrams, p. 22.
[141] Ibid.
[142] Friedman, *Revolution*, p. 23.
[143] Friedman, *Revolution*, p. 25.
[144] Friedman, *Revolution*, p. 23.
[145] Friedman, *Revolution*, p. 24.
[146] Friedman, *Revolution*, p. 25.
[147] Ibid.
[148] Ibid.
[149] Leo Pfeffer, "The 'Catholic' Catholic Problem". *Commonweal* (August 1975), pp. 302-305.
[150] Ibid.
[151] Ibid.
[152] Ibid.
[153] Reuss y Reuss, p. 251.
[154] Reuss y Reuss, p. 253.
[155] Slezkine, p. 315.
[156] Ibid.
[157] Finkelstein, p. 14.
[158] Ibid.
[159] Finkelstein, p. 15.
[160] Slezkine, p. 313.
[161] Friedman, *Revolution*, p. 65.
[162] E. Michael Jones, "Manipulating Catholic Support for the War: The Black Operation Known as Conservatism", in *Neoconned Again: Hypocricsy, Lawlessness, and the Rape of Iraq* (Vienna, VA: I H S Press, 2005), p. 175.
[163] Friedman, *Revolution*, p. 76.
[164] Friedman, *Revolution*, p. 28.
[165] Friedman, *Revolution*, p. 77.
[166] Radosh, p. 48.
[167] Radosh, p. 46.
[168] Ibid.
[169] Radosh, p. 48.
[170] Ibid.
[171] Ibid.
[172] Radosh, p. 152.
[173] Radosh, p. 162.
[174] Radosh, p. 26.
[175] Radosh, p. 25.
[176] Radosh, p. 39.
[177] Radosh, p. 33.
[178] Radosh, p. 35.

[179] Kirshenblatt-Gimblett, op. cit.
[180] Kirschenblatt-Gimblet, op. cit.
[181] Radosh, p. 49.
[182] Ibid.
[183] Radosh, p. 54.
[184] Radosh, p. 53.
[185] Ibid.
[186] Radosh, p. 54.
[187] Radosh, p. 58.
[188] Radosh, p. 59.
[189] Bob Spitz, *Dylan: A Biography* (New York: McGraw-Hill Publishing Company, 1989), p. 101.
[190] Radosh, p. 62.
[191] Radosh, p. 63.
[192] Radosh, p. 62.
[193] Ibid.
[194] Ibid.
[195] Ibid.

Capítulo Diez Lorraine Hansberry

[1] Truman K. Gibson, Jr., "We Belong in Washington Park," *Chicago History*, Fall 2006 (Vol. 34, No. 3), p. 35.
[2] Ibid.
[3] Gibson, p. 36.
[4] Gibson, p. 29.
[5] Edward Kantowicz, *The Archdiocese of Chicago: A Journey of Faith* (Booklink), p. 13.
[6] Kantowicz, p. 18.
[7] Ibid.
[8] Kantowicz, p. 24.
[9] Kantowicz, pp. 24-25.
[10] Kantowicz, p. 31.
[11] Friedman, p. 107.
[12] Ibid.
[13] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 131.
[14] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 136.
[15] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 137.
[16] Ibid.
[17] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 134.
[18] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 138.
[19] Cf. mi comentario sobre Paul Blanshard in *The Slaughter of Cities* (South Bend: St. Augustine's Press, 2004).
[20] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 139.
[21] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 141.
[22] Ibid.
[23] Gibson, p. 43.
[24] Anne Cheney, *Lorraine Hansberry* (Boston: Twayne, 1984), introd.
[25] Cheney, p. 2.
[26] Cheney, p. 3.
[27] Cheney, p. 18.
[28] Cheney, intro.
[29] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 122.
[30] Jerry Watts, ed., *Harold Cruse's The Crisis of the Negro Intellectual Reconsidered* (New York: Routledge, 2004), p. 19.
[31] Watts, p. 21.
[32] Cruse, *Crisis*, p. 18.
[33] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 120.
[34] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 122.
[35] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 121.
[36] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 127.
[37] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 148.
[38] Friedman, *What Went Wrong?*, pp. 150-151.
[39] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 151.
[40] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 152.
[41] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 279.
[42] Ibid.
[43] Ibid.
[44] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 280.
[45] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 181.
[46] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 290.
[47] Ibid.
[48] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 289.
[49] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 280.
[50] Ibid.
[51] John Steinbeck, *Travels with Charley in Search of America* (New York: Penguin, 2002), p. 193.
[52] Steinbeck, p. 205.

[53] Friedman, *What Went Wrong*?, p. 162.
[54] Friedman, *What Went Wrong*?, p. 121.
[55] Friedman, *What Went Wrong*?, p. 162.
[56] Friedman, *What Went Wrong*?, p. 163.
[57] Ibid.
[58] Friedman, *What Went Wrong*?, p. 172.
[59] Friedman, *What Went Wrong*?, p. 174.
[60] Friedman, *What Went Wrong*?, p. 178.
[61] Friedman, *What Went Wrong*?, p. 181.
[62] Friedman, *What Went Wrong*?, p. 183.
[63] Friedman, *What Went Wrong*?, p. 188.
[64] Friedman, *What Went Wrong*?, p. 191.
[65] Friedman, *What Went Wrong*? p. 193.
[66] Friedman, *What Went Wrong*? p. 185.
[67] Friedman, *What Went Wrong*? p. 196.
[68] Ibid.
[69] Ibid.

Capítulo Once Nacimiento del Conservadurismo Estadounidense

[1] Friedman, *Revolution*, p. 46.
[2] Jones, "Black Operation", p. 175.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid.
[7] Friedman, *Revolution*, p. 81.
[8] Friedman, *Revolution*, p. 83.
[9] Friedman, *Revolution*, p. 84.
[10] Friedman, *Revolution*, p. 85.
[11] Friedman, *Revolution*, p. 90.
[12] Friedman, *Revolution*, p. 92.
[13] Ibid.
[14] Friedman, *Revolution*, p. 95.
[15] Ibid.
[16] Friedman, *Revolution*, p. 87.
[17] Friedman, *Revolution*, p. 88.
[18] Ibid.
[19] Friedman, *Revolution*, p. 89.
[20] Ibid
[21] Ibid.
[22] Ibid.
[23] Friedman, *Revolution*, p. 98.
[24] Aiyana Elliot, director, *The Ballad of Ramblin Jack*, Plantain Films, Winstar video, 2001.
[25] Ibid.
[26] Radosh, p. 15.
[27] Ibid.
[28] Radosh, p. 18.
[29] Radosh, p. 19.
[30] Ibid.
[31] Radosh, p. 41.
[32] Ibid.
[33] Ibid.
[34] Ibid.
[35] Ibid.
[36] Radosh, p. 15.
[37] Ibid.
[38] Ibid.
[39] Ibid.
[39] Ibid.
[40] Radosh, p. 17.
[41] Ibid.
[42] Radosh, p. 65.
[43] Ibid.
[44] Ibid.
[45] Mike Del Vecchia, "A.K.A. Gene Shay," www.phildelphiawriters.com:80.
[46] Ibid.
[47] Ibid.
[48] Ibid.
[49] Ibid.
[50] Ibid.
[51] Bob Dylan, *Chronicles* (New York: Simon & Schuster, 2004), p. 7.
[52] Ibid.
[53] Ibid.
[54] Spitz, p. 396.
[55] Ibid.
[56] Dylan, p. 55.
[57] Ibid.
[58] Dylan, p. 92.

[59] Dylan, p. 18.
[60] Ibid.
[61] Dylan, p. 19.
[62] Spitz, p. 311.
[63] Spitz, p. 153.
[64] Dylan, p. 20.
[65] Ibid.
[66] Spitz, p. 538.
[67] Ibid.
[68] Dylan, p. 37.
[69] Ibid.
[70] Ibid.
[71] Dylan, p. 55 (énfasis mío).
[72] Dylan, p. 83.
[73] Ibid.
[74] Ibid.
[75] Dylan, pp. 83-84.
[76] Ibid.
[77] Dylan, p. 52.
[78] Spitz, p. 166.
[79] Spitz, p. 167.
[80] Ibid.
[81] Spitz, p. 169.
[82] *The Ballad of Ramblin Jack.* winstar.com, sinopsis.
[83] Ibid.
[84] Ibid.
[85] Ibid.
[86] Spitz, p. 125.
[87] Radosh, p. 69.
[88] Radosh, p. 76.
[89] Ibid.
[90] Radosh, p. 77.
[91] Ibid.
[92] Ibid.
[93] Ibid.
[94] Dylan, p. 22.
Ibid.
[95] *60 Minutes* entrevista, Bob Dylan.
[96] Spitz, p. 117.
[97] Spitz, p. 176.
[98] Ibid.
[99] Spitz, p. 177.
[100] Ibid.
[101] Ibid.
[102] Spitz, p. 178.
[103] Ibid.
[104] Dylan, p. 76.
[105] David Walsh, "A Conversation with Dave Van Ronk", World Socialist Web Site, wsws.org, May 7, 1998.
[106] Ibid.
[107] Spitz, p. 178.
[108] Ibid.
[109] Ibid.
[110] Spitz, p. 180.
[111] Ibid.
[112] Spitz, p. 140.
[113] Spitz, p. 180.
[114] Spitz, p. 182.
[115] Spitz, p. 225.
[116] Ibid.
[117] Spitz, p. 228.
[118] Spitz, p. 227.
[119] Martin Scorcese, *No Direction Home.* Documental de PBS.
[120] Ibid.
[121] Spitz, p. 189.
[122] Ibid.
[123] Spitz, p. 190.
[124] Spitz, p. 192.
[125] Spitz, p. 194.
[126] Digital Tradition Mirror, "Folk Singer's Blues".
[127] Spitz, p. 132.
[128] Spitz, p. 136.
[129] Ibid.

Capítulo Doce Comienza el Concilio Vaticano Segundo

[1] Vicomte Leon de Poncins, *Judaism and the Vatican: An Attempt at Spiritual Subversion* (London: Britons' Publishing Company, 1967), p. 12.
[2] Joseph Roddy, "Cómo los judíos cambiaron el pensamiento católico", revista *Look* (Volumen 30, No. 2), 25 de enero de 1966.
[3] Poncins, p. 12.
[4] Roddy.
[5] Ibid.
[6] Ibid.
[7] Poncins, p. 13.
[8] Roddy.
[9] Poncins, p. 11.
[10] Ibid.
[11] Robert Blair Kaiser, *Clerical Error: A True Story* (New York: Continuum, 2002), p. 86.
[12] Kaiser, p. 191.
[13] Kaiser, p. 86.
[14] *Preparatory Reports Second Vatican Council*, trad. Aram Berard, S.J. (Philadelphia: The Westminster Press, 1965), p. 51.
[15] Ibid.
[16] Ibid.
[17] Berard, p. 52.
[18] Berard, p. 153.
[19] Berard, p. 154.
[20] Berard, p. 155.
[21] Andrew Heinze, *Jews and the American Soul: Human Nature in the Twentieth Century* (Princeton 2004), p. 242.
[22] Heinze, p. 243.
[23] Heinze, p. 242.
[24] Ibid.
[25] Kaiser, p. 200.
[26] Ibid.
[27] Ibid.
[28] Ibid.
[29] Ibid.
[30] Ibid.
[31] Kaiser, p. 112.
[32] Kaiser, p. 101.
[33] Kaiser, p. 102.
[34] Ibid.
[35] Roddy.
[36] Ibid.
[37] Ibid.
[38] Ibid.
[39] Ibid.
[40] Ibid.
[41] Ibid.
[42] Ibid.
[43] Ibid.
[44] Ibid.
[45] Kaiser, p. 187.
[46] Kaiser, p. 189.
[47] Kaiser, p. 140.
[48] Ibid.
[49] Ibid.
[50] Kaiser, p. 181.
[51] Kaiser, p. 190.
[52] Ibid.
[53] Kaiser, p. 191.
[54] Ibid.
[55] Kaiser, p. 213.
[56] Ibid.
[57] Kaiser, p. 214.
[58] Kaiser, p. 229.
[59] Kaiser, p. 230.
[60] Kaiser, p. 260.
[61] Kaiser, p. 205.
[62] Kaiser, p. 149.
[63] Ibid.
[64] Cf. E. Michael Jones, *John Cardinal Krol and the Cultural Revolution*, p. 257.
[65] Kaiser, p. 240.
[66] Ibid.
[67] Michael Serafian, *The Pilgrim* (New York: Farrar, Straus, and Company, 1964), p. 51.
[68] Serafian, p. 52.
[69] Roddy.

Capítulo Trece La Música Folk y el Movimiento de los Derechos Civiles

[1] Radosh, p. 76.
[2] Ibid.
[3] Radosh, p. 80.
[4] Ibid.
[5] Radosh, p. 83.
[6] Spitz, p. 238.
[7] Ibid.
[8] Reuss y Reuss, p. 10.
[9] Reuss y Reuss, p. 1.
[10] Reuss y Reuss, p. 2.
[11] Ibid.
[12] Reuss y Reuss, p. 3.
[13] Ibid.
[14] Reuss y Reuss, p. 4.
[15] Ibid.
[16] Reuss y Reuss, p. 6.
[17] Spitz, p. 233.

Capítulo Catorce El Cartel en la Ventana de Sidney Brustein

[1] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 204.
[2] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 205.
[3] Cruse, *Crisis*, p. 480.
[4] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 216.
[5] Robert Nemiroff, *To be Young, Gifted and Black: Lorraine Hansberry in her own Words*, adaptado por Robert Nemiroff (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, Inc., 1969), p. 198.
[6] Nemiroff, p. 201.
[7] Ibid.
[8] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 113.
[9] Cruse, *Crisis*, p. 488.
[10] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 113.
[11] Cruse, *Crisis*, p. 488.
[12] Cruse, *Crisis*, p. 489.
[13] Cruse, *Crisis*, p. 102.
[14] Cruse, *Crisis*, p. 484.
[15] Cheney, p. 24.
[16] Ibid.
[17] Lorraine Hansberry, *The Sign in Sidney Brustein's Window*, Robert Nemiroff, editor (New York: Random House, 1987), p. 211.
[18] Hansberry, *Brustein*, p. 320.
[19] Hansberry, *Brustein*, p. 289.
[20] Cheney, p. 52.
[21] Cheney, p. 54.
[22] Cheney, p. 62.
[23] Hansberry, *Brustein*, p. 266.
[24] Cheney, p. 61.
[25] Cheney, p. 63.
[26] John W. Donahue, "Bench Marks", *America*, 140.2 (20 Jan 1979), p. 144.
[27] Cheney, p. 24.
[28] Nemiroff, p. 185.
[29] Nemiroff, p. 186.
[30] Ibid.
[31] Cheney, p. 31.
[32] Richard M. Leeson, *Lorraine Hansberry: A Research and Production Sourcebook* (Westport, CT: Greenwood Press, 1997), p. 8.
[33] Cheney, p. 32.
[34] Hansberry, *Brustein*, p. 162.
[35] Hansberry, *Brustein*, p. 187.
[36] Hansberry, *Brustein*, p. 190.
[37] Hansberry, *Brustein*, p. 284.
[38] Leeson, p. 83.
[39] Friedman, *What Went Wrong?*, p. 214.
[40] Watts, p. 4.
[41] Watts, p. 125.
[42] Watts, p. 133.
[43] Cheney, p. 32.
[44] Kantowicz, p. 56.
[45] Kantowicz, p. 62.
[46] Kantowicz, p. 56.

[47] David J. Garrow, *Bearing the Cross: Martin Luther King, Jr. and the Southern Christian Leadership Conference* (New York: William Morrow and Company, Inc., 1986), p. 500.
[48] John McGreevy, *Parish Boundaries*, p.197
[49] Stephen B. Oates, *Let the Trumpet Sound: The Life of Martin Luther King, Jr.* (New York: Harper and Row, 1982), p. 388.
[50] Garrow, p. 493.
[51] Friedman, *What Went Wrong?* p. 239.
[52] Friedman, *What Went Wrong?* p. 241.
[53] Ibid.
[54] Friedman, *What Went Wrong?* p. 249.
[55] Friedman, *What Went Wrong?* p. 253.

Capítulo Quince La Tercera Sesión del Concilio

[1] Vicomte Leon de Poncins, *Judaism and the Vatican: An attempt at Spiritual Subversion* (London: Britons's Publishing Company, 1967), p. 10.
[2] Poncins, p. 133.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid.
[7] Poncins, p. 143.
[8] Ibid.
[9] Poncins, p. 138.
[10] Poncins, p. 139.
[11] Ibid.
[12] Ibid.
[13] Poncins, p. 137.
[14] Joseph Roddy, "How the Jews Changed Catholic Thinking". Revista *Look (Volumen 30, Nro. 2)* enero 25, 1966.
[15] Ibid.
[16] Ibid.
[17] Ibid.
[18] Ibid.
[19] Ibid.
[20] Ibid.
[21] Ibid.
[22] Ibid.
[23] Slezkine, p. 1.
[24] Friedman, *Revolution*, p. 12.
[25] Friedman, *Revolution*, p. 13.
[26] Friedman, *Revolution*, p. 17.
[27] Friedman, *Revolution*, p. 204.
[28] Slezkine, p. 325.
[29] Friedman, *Revolution*, p. 16.
[30] Friedman, *Revolution*, p. 16.
[31] Ibid.
[32] Heinze, p. 323.
[33] Ibid.
[34] Ibid.
[35] Slezkine, p. 319.
[36] Slezkine, p. 2.
[37] Heinze, p. 6.
[38] Heinze, p. 13.
[39] Ibid.
[40] Heinze, p. 14.
[41] Heinze, p. 111.
[42] Heinze, p. 108.
[43] Heinze, p. 109.
[44] Heinze, pp. 112-113.
[45] Heinze, p. 281.
[46] Heinze, p. 283.
[47] Heinze, p. 284.
[48] Cf. E. Michael Jones, *Libido Dominandi: Sexual Liberation and Political Control*, p. 464ff.
[49] Ibid.
[50] Heinze, p. 312.
[51] Ibid.
[52] Heinze, p. 315.
[53] Heinze, p. 296.
[54] Heinze, p. 298.
[55] Spitz, p. 304.
[56] Ibid.
[57] Ibid.
[58] Spitz, p. 308.

[59] Ibid., (énfasis mío).
[60] Ibid.
[61] Spitz, p. 309.
[62] Spitz, p. 310.
[63] Ibid.
[64] Spitz, p. 313 (énfasis mío).
[65] Walsh, Van Ronk entrevista, wsws.org.
[66] Ibid.
[67] Ibid.
[68] Dunaway, p. 266.
[69] Dunaway, p. 257.
[70] Ibid.
[71] Poncins, p. 152.
[72] Poncins, p. 134.
[73] Poncins, p. 154.
[74] Ibid. En verdad, fue gente como Poncins quien mostró el mayor respeto por la tradición judía, precisamente porque él la consideraba como propia. El Cardenal Joseph Ratzinger, quien ha reflexionado mucho sobre la cuestión judía, escribió sobre el cumplimiento de las antiguas promesas: "Por un lado, Jesús amplió la Ley, quiso abrirla, no como el reformista liberal, no por una disminuida fidelidad a la Ley, sino por estricta obediencia a su cumplimiento, en virtud de ser Él uno con el Padre, en quien sólo la Ley y la promesa son uno, y en quien Israel podía convertirse en instrumento de bendición y salvación para las naciones. Por otro, Israel "tenía" que ver aquí algo mucho más grave que una violación de éste o aquel mandamiento, es decir, la vulneración de una obediencia básica, del núcleo real de su revelación y de su fe: escucha Israel tu Dios es un solo Dios... La universalización de la Torá por parte de Jesús... no es la deducción de algunas prescripciones morales de la totalidad viva de la revelación de Dios. Ella preserva la unidad del culto y la moral. La moral permanece arraigada y anclada en el culto, en la adoración a Dios, de tal modo que todo el culto queda ligado a la Cruz, por cierto, por primera vez el (culto) se ha hecho completamente real... en la Cruz Jesús inaugura y se da cumplimiento a la totalidad de la Ley y la da así a los paganos, quienes ahora pueden aceptarla como propia en su totalidad, convirtiéndose así en hijos de Abrahán". *Many Religions—One Covenant* (Ignatius 1999), pp. 39-42.
[75] Poncins, p. 31.
[76] Ibid.
[77] Poncins, p. 18.
[78] Poncins, p. 18-9.
[79] Yona Metzger, "Yesterday, Today and Tomorrow", *America*, 24 de octubre de 2005, pp. 13-14.
[80] Poncins, p. 28.
[81] Poncins, p. 54.
[82] Poncins, p. 55.
[83] Poncins, p. 59.
[84] Poncins, p. 11.
[85] Poncins, p. 140.
[86] Ibid.
[87] Poncins, p. 141.
[88] Poncins, p. 78.
[89] Poncins, pp. 78-79.
[90] Poncins, p. 102.
[91] Ibid.
[92] Poncins, pp. 104, 106.
[93] Poncins, p. 35.
[94] Ibid.
[95] Ibid.
[96] Ibid.
[97] Poncins, p. 36.
[98] Ibid.
[99] Ibid.
[100] Poncins, p. 37.
[101] Poncins, p. 120.
[102] Ibid.
[103] Poncins, p. 34.
[104] Poncins, p. 33.
[105] Poncins, p. 154.
[106] Roddy.
[107] Ibid.
[108] Ibid.
[109] Ibid.
[110] Ibid.
[111] Ibid.

[112] *Vatican Council II*, Austin Flannery, O.P., editor (Collegeville: Liturgical Press, 1980), p. 741. Sobre esta cuestión crucial Joseph Ratzinger reflexiona que: "Para los cristianos creyentes quienes ven en la Cruz, no un accidente histórico, sino un acontecimiento teológico real, estas declaraciones (CCC 598) no son meros lugares comunes edificantes en cuyos términos uno deba referirse a realidades históricas. En todo caso, estas afirmaciones penetran en el núcleo del asunto. Este núcleo consiste en el drama del pecado y el amor divino; los pecados humanos llevan al amor de Dios por el hombre, asumiendo la figura de la Cruz. Así, por un lado, el pecado es responsable de la Cruz, pero por otro, la Cruz es la superación del pecado a través del amor mucho más poderoso de Dios... la sangre de Jesús no despierta llamados a la represalia sino a la reconciliación. Se ha convertido en sí misma, como muestra la Carta a los Hebreos, en un Día de Expiación permanente ante Dios". *Many Religions—One Covenant* (Ignatius 1999), pp. 44-45. Mientras que Ratzinger se concentra en el significado teológico y en las palabras del Catecismo en parágrafo 598, David Klinghoffer trata el problema histórico del rechazo judío de Cristo en los Evangelios. Al mismo tiempo que sólo utiliza el término rechazo entre comillas, reveladoramente dice: "Para ser preciso, entre quienes lo conocieron, más que un rechazo directo, fue un darle la espalda, un cuestionamiento de la autenticidad o aun de la importancia de las identidades que adoptó". *Why the Jews Rejected Jesus* (Three Leaves Press 2006), p. 48.

[113] Poncins, p. 147.

[114] Poncins, pp. 147-148.

[115] Poncins, p. 148.

[116] Poncins, p. 145.

[117] Roddy.

[118] Ibid.

[119] Ibid.

[120] Ibid.

[121] Ibid.

[122] Alexander Solschenitzyn, *Zweihundert Jahre Zusammen: Die Juden in der Sowjetunion*, de aquí en adelante citado como Vol. III, VIII, (Muenchen: Herbig, 2004), p. 640, su traducción.

[123] Solschenitzyn, III, VIII, p. 648, su traducción.

[124] Brian Harrison, O.S., "Cartas al Editor," *Culture Wars.*

[125] *Origins*, (December 19, 2002, Vol. 32, No. 28), p. 464 (énfasis mío).

[126] Roddy.

[127] *Vatican Council II*, p. 741.

[128] Poncins, p. 149.

[129] Poncins, pp. 149-150.

[130] Poncins, p. 150.

[131] Ibid.

[132] Shapiro, p. 12.

[133] Shapiro, p. 74.

[134] David O' Connell, comunicación personal.

[135] Shapiro, p. 74.

[136] Ibid.

[137] Shapiro, p. 46.

[138] Shapiro, p. 12.

[139] Shapiro, p. 14.

[140] Shapiro, p. 80.

[141] Shapiro, p. 96.

[142] Shapiro, p. 95.

[143] Shapiro, p. 96.

[144] Shapiro, p. 89.

[145] Shapiro, p. 90.

[146] Ibid.

[147] Ibid.

[148] Ibid.

[149] Shapiro, p. 91.

[150] Ibid.

[151] Ibid., (énfasis mío).

[152] Shapiro, p. 92 (énfasis mío).

[153] Ibid.

[154] Ibid.

[155] Jones, *Libido*, p. 462.

[156] Friedman, *Revolution*, p. 107.

[157] Friedman, *Revolution*, p. 115.

[158] Friedman, *Revolution*, p. 127.

[159] P. 353. Para relatos fidedignos de cómo la Guerra de los Seis Días fue básicamente una guerra de agresión israelí, véase Zeev Maoz, *Defending the Holy Land: A Critical Analysis of Israel's Security and Foreign Policy* (University of Michigan 2006), and Tom Segev, *1967: Israel, the War, and the Year that Transformed the Middle East* (Metropolitan Books 2007).
[160] Friedman, p. 124.
[161] Consúltese también lukeford.com

Capítulo Dieciséis Los Judíos y el Aborto

[1] Bernard N. Nathanson, MD con Richard N. Ostling, *Aborting America* (Toronto: Life Cycle Books, 1979), p. 35.
[2] Nathanson, *Aborting*, p. 1.
[3] Ibid.
[4] Nathanson, *Aborting*, p. 5.
[5] Ibid.
[6] Ibid.
[7] Nathanson, *Aborting*, p. 13.
[8] Nathanson, *Aborting*, p. 14.
[9] Nathanson, *Aborting*, p. 23.
[10] Ibid.
[11] Nathanson, *Aborting*, p. 28.
[12] Nathanson, *Aborting*, p. 31.
[13] Ibid.
[14] Nathanson, *Aborting*, p. 60.
[15] Bernard Nathanson, MD, *The Abortion Papers: Inisde the Abortion Mentality* (New York: Frederick Fell Publishers, Inc., 1983), p. 192. El ministro protestante y Miembro del Comité ejecutivo de NARAL, Jesse Lyons, de la Iglesia Riverside, reunió promotores clericales del aborto que incluían representantes de: the National Council of Churches, YMCA, Women's Division of the United Presbyterian Church; Union of American Hebrew Congregations, Lutheran Church in America; Women's Division of the United Methodist Church; United Church of Christ; United Methodist Church; United Presbyterian Church in the USA; Clergy Consultation Service; American Jewish Congress; American Friends Service committee; American Ethical Union, and American Baptist Convention. Interesados pero imposibilitados de concurrir: Churchwomen United; Episcopal Churchmen of the USA; Unitarian Universalist Association; Women's Federation Episcopal Church; B'nai Brith, and the American Humanist Association.
[16] David Horowitz, *The Politics of Bad Faith: The Radical Assault on America's Future*, (New York: The Free Press, 1998), p. 74.
[17] Nathanson, *Aborting*, p. 33.
[18] Ibid.
[19] Nathanson, *Aborting*, p. 51.
[20] Ibid.
[21] Nathanson, *Aborting*, p. 52.
[22] Ibid.
[23] Nathanson, *Aborting*, p. 33.
[24] Nathanson, *Aborting*, p. 61.
[25] Nathanson, *Papers*, p. 187.
[26] Nathanson, *Papers*, p. 200.
[27] Ibid.
[28] Ibid.
[29] Nathanson, *Papers*, p. 180.
[30] Nathanson, *Papers*, p. 181.
[31] Nathanson, *Papers*, p. 185.
[32] Nathanson, *Papers*, p. 186.
[33] Ibid.
[34] Nathanson, *Papers*, pp. 186, 188.
[35] Nathanson, *Papers*, p. 189.
[36] Ibid.
[37] Nathanson, *Papers*, p. 190.
[38] Ibid.
[39] Ibid.
[40] Nathanson, *Papers*, p. 191.
[41] Nathanson, *Papers*, p. 192.

[42] Nathanson, *Papers*, p. 200.
[43] Nathanson, *Papers*, p. 201.
[44] Ibid.
[45] Cf. E. Michael Jones, *Slaughter of Cities*.
[46] Nathanson, *Papers*, p. 213.

Capítulo Diecisiete Las Panteras Negras

[1] David Horowitz, *Radical Son: A Journey through Our Times* (New York: The Free Press, 1997), p. 221.
[2] Horowitz, *Radical*, p. 161.
[3] Horowitz, *Radical*, p. 162.
[4] Hugh Pearson, *The Shadow of the Panther: Huey Newton and the Price of Black Power in America* (Reading, MA: Addison-Wesley Publishing Company, 1994), p. 110.
[5] Horowitz, *Radical*, p. 275.
[6] Horowitz, *Radical*, p. 227.
[7] Friedman, p. 239.
[8] Pearson, p. 53.
[9] Pearson, p. 125.
[10] Horowitz, *Radical*, p. 164.
[11] Horowitz, *Radical*, p. 111.
[12] Ibid.
[13] Horowitz, *Radical*, p. 117.
[14] Horowitz, *Radical*, p. 108.
[15] Ibid.
[16] Horowitz, *Radical*, p. 275.
[17] Horowitz, *Radical*, p. 254.
[18] Ibid.
[19] Ibid.
[20] Ibid.
[21] David Horowitz, *The Politics of Bad Faith: The Radical Assault on America's Future* (New York: The Free Press, 1998), p. 118.
[22] Horowitz, *Bad Faith*, p. 119.
[23] Horowitz, *Bad Faith*, p. 128.
[24] Horowitz, *Bad Faith*, p. 131.
[25] Ibid.
[26] Ibid.
[27] Horowitz, *Bad Faith*, p. 119.
[28] Horowitz, *Bad Faith*, p. 125.
[29] Horowitz, *Radical*, p. 254.
[30] Horowitz, *Radical*, p. 279.
[31] Horowitz, *Radical*, p. 40.
[32] Ibid.
[33] Horowitz, *Radical*, p. 41.
[34] Horowitz, *Radical*, p. 44.
[35] Horowitz, *Radical*, p. 18.
[36] Horowitz, *Radical*, p. 30.
[37] Horowitz, *Radical*, p. 27.
[38] Horowitz, *Radical*, p. 32.
[39] Irving Louis Horowitz, *Daydreams and Nightmares: Reflections on a Harlem Childhood* (Jackson and London: University Press of Mississippi, 1990), p. 63.
[40] I. L. Horowitz, p. 65.
[41] Ibid.
[42] I. L. Horowitz, p. 71.
[43] I. L. Horowitz, p. 67.
[44] I. L. Horowitz, p. 78.
[45] I. L. Horowitz, p. 77.
[46] Horowitz, *Radical*, p. 39.
[47] Horowitz, *Radical*, p. 40.
[48] Horowitz, *Radical*, p. 43.
[49] Ibid.
[50] Horowitz, *Radical*, p. 44.
[51] Horowitz, *Radical*, p. 43.
[52] Horowitz, *Radical*, p. 44.
[53] Horowitz, *Radical*, p. 102.
[54] Horowitz, *Radical*, p. 103.
[55] Ibid.
[56] Ronald Radosh, *Commies: A Journey Through the Old Left, the New Left and the Leftover Left* (San Francisco: Encounter Books, 2001), p. 108.
[57] Horowitz, *Radical*, p. 103.
[58] Horowitz, *Radical*, p. 276.
[59] Horowitz, p. 161.

[60] Pearson, p. 104.
[61] Pearson, p. 106.
[62] Ibid.
[63] Ibid.
[64] Dan T. Carter, *Scottsboro: A Tragedy of the American South* (Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1969), p. 250.
[65] Pearson, p. 107.
[66] Tom Wolfe, *Radical Chic & Mau-Mauing the Flak Catchers* (New York: Farrar, Straus, and Giroux, 1970), p. 126.
[67] Horowitz, *Radical*, p. 168.
[68] Ibid.
[69] Horowitz, *Radical*, p. 163.
[70] Horowitz, *Radical*, p. 102.
[71] Horowitz, *Radical*, p. 162.
[72] Ibid.
[73] Ibid.
[74] Horowitz, *Radical*, p. 164.
[75] Ibid.
[76] Pearson, p. 147.
[77] Pearson, p. 150.
[78] Pearson, p. 152.
[79] Ibid.
[80] Ibid.
[81] Pearson, p. 156.
[82] Wolfe, p. 6.
[83] Ibid.
[84] Horowitz, *Radical*, p. 170.
[85] Pearson, p. 215.
[86] David Horowitz, *Hating Whitey and other Progressive Causes* (Dallas, TX: Spence Publishing Company, 1999), p. 126.
[87] Horowitz, *Whitey*, p. 137.
[88] Horowitz, *Whitey*, p. 133.
[89] Pearson, p. 339.
[90] Ibid.
[91] Ibid.
[92] Ibid.
[93] Ibid.
[94] Pearson, p. 225.
[95] Ibid.
[96] Pearson, p. 247.
[97] Horowitz, *Whitey*, p. 98.
[98] Ibid.
[99] Ibid.
[100] Ibid.
[101] Horowitz, *Whitey*, p. 104.
[102] Horowitz, *Whitey*, p. 99.
[103] Horowitz, *Radical*, p. 235.
[104] Horowitz, *Radical*, p. 173.
[105] Horowitz, *Radical*, p. 174.
[106] Horowitz, *Whitey*, p. 120. "Después de hacer el amor con una Hermana, voltear un cerdo es la mejor sensación del mundo. ¿Has visto alguna vez disparar a un cerdo con una 45 automática, Hermana Elaine?... Bueno, es un espectáculo magnífico".
[107] Ibid.
[108] Horowitz, *Whitey*, p. 120.
[109] Horowitz, *Radical*, p. 269.
[110] Pearson, p. 294.
[101] Pearson, p. 308.
[112] Pearson, p. 314.
[113] Horowitz. *Radical*, p. 309.
[114] Horowitz, *Radical*, p. 310.
[115] Horowitz, *Radical*, p. 309.
[116] Ibid.
[117] Horowitz, *Radical*, p. 347.
[118] Horowitz, *Radical*, p. 276.

Capítulo Dieciocho El Mesías Judío llega una vez más

[1] James D. Bloom, *Gravity Fails: The Comic Jewish Shaping of Modern America* (Westport, CT: Praeger, 2003), p. 24.
[2] Alan Cooper, *Philip Roth and the Jews* (Albany: State University of New York Press, 1996), p. 106.
[3] Philip Roth, *Portnoy's Complaint* (New York: Vintage, 1994), p. 3.
[4] Ibid.
[5] Roth, *Portnoy*, p. 152.

[6] Ibid.
[7] Ibid.
[8] Ibid.
[9] Roth, *Portnoy*, p. 152-153 (énfasis mío).
[10] Ibid.
[11] Cooper, p. 110.
[12] Cooper, p. 111.
[13] Cooper, p. 116.
[14] Eldridge Cleaver, *Soul on Ice*.
[15] Ibid.
[16] Cleaver.
[17] Roth, *Portnoy*, p. 209.
[18] Ibid.
[19] Cooper, p. 109.
[20] Ibid.
[21] Ibid.
[22] James Bloom, p. xii.
[23] Roth, *Portnoy*, p. 233.
[24] Irving Howe, "Philip Roth Reconsidered", *Commentary*, (Diciembre 1972), p. 74.
[25] Howe, p. 76.
[26] Ibid.
[27] Ibid.
[28] Ibid.
[29] Norman Podhoretz, "Laureate of the New Class", *Commentary*, (Diciembre 1972), p. 4.
[30] Ibid.
[31] Ibid.
[32] Cooper, p. 5.
[33] Roth, *Portnoy*, p. 150.
[34] Cooper, p. 168.
[35] Cooper, p. 169.
[36] Cooper, p. 110 (énfasis mío).
[37] Cooper, p. 10.
[38] Cooper, p. 12.
[39] Philip Roth, *My Life as a Man* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1970), p. 34.
[40] Roth, *Man*, p. 58.
[41] Roth, *Man*, p. 70.
[42] Roth, *Man*, p. 94.
[43] Ibid.
[44] Roth, *Man*, p. 70.
[45] Roth, *Man*, p. 161.
[46] Ibid.
[47] Roth, *Man*, p. 172.
[48] Roth, *Man*, p. 190.
[49] Roth, *Man*, p. 245.
[50] Roth, *Portnoy*, p. 75.
[51] Roth, *Portnoy*, p. 170.
[52] Ibid.
[53] Roth, *Portnoy*, p. 171.
[54] Roth, *Portnoy*, p. 174.
[55] Bloom, p. 24.
[56] Roth, *Portnoy*, p. 79.
[57] Roth, *Portnoy*, p. 80.
[58] Roth, *Portnoy*, p. 124.
[59] Roth, *Portnoy*, p. 103.
[60] Roth, *Portnoy*, p. 124.
[61] Roth, *Portnoy*, p. 104.
[62] Roth, *Portnoy*, p. 124.
[63] Cooper, p. 104.
[64] Cooper, p. 100.
[65] Bloom, p. 119.
[66] Bloom, p. 15.
[67] Ibid.
[68] Bloom, p. 16.
[69] Ibid.
[70] Roth, *Portnoy*, p. 40.
[71] Bloom, p. 1.
[72] Ibid.
[73] Bloom, p. 65.
[74] Bloom, p. 66.
[75] Ibid.
[76] Ibid.
[77] Bloom, p. 67.
[78] Bloom, pp. 23-24.
[79] Bloom, p. 48.
[80] Ibid.
[81] Bloom, p. 27.
[82] Ibid.
[83] Bloom, p. 28.
[84] Ibid.
[85] Ibid.
[86] Bloom, p. 34.
[87] Bloom, p. 35.
[88] Bloom, p. 137.
[89] Ibid.
[90] Bloom, p.

[91] Roth, *Portnoy*, p. 235 (énfasis mío).
[92] Roth, *Portnoy*, p. 144.
[93] Roth, *Portnoy*, p. 237.
[94] El material sobre Al Goldstein fue tomado del sitio web de Luke Ford, lukeford.com, antes de que dicho sitio fuera comprado por la industria porno y convertido en un órgano a favor de la pornografía. Luke Ford cambió a lukeford.net
[95] Roth, *Portnoy*, p. 240.
[96] Roth, *Portnoy*, p. 241.
[97] Cooper, p. 104.
[98] Ibid.

Capítulo Diecinueve La Conquista Judía de la Cultura Estadounidense

[1] Radosh, p. 95.
[2] Ibid.
[3] Radosh, p. 103.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid.
[7] Ibid.
[8] Ibid.
[9] Radosh, p. 105.
[10] Ibid.
[11] Ibid. Algunos pensadores consideran que el marxismo en cuanto arma de guerra es una ideología específicamente judía. Yuri Slezkine registra que, "el socialismo, según (Nikolai) Berdiaev, es una forma de 'quiliasmo religioso judío que enfrenta el futuro con una apasionada exigencia y expectativa de realización del reino milenarista de Dios sobre la tierra y la llegada del Día del Juicio, cuando el mal sea finalmente aplastado por el bien, y la injusticia y el sufrimiento en la vida humana cesen de una vez y para siempre'". Slezkine continúa: "Súmese a esto el hecho de que la libertad y la inmortalidad judías son colectivas, no individuales, y que esta redención colectiva ha de acontecer en este mundo como consecuencia tanto de la lucha cotidiana como de la predestinación, y entonces se tiene el marxismo". Berdiaev dice del marxismo: "Karl Marx, quien era un judío típico, solucionó, a último momento, el viejo tema bíblico: con el sudor de tu rostro comerás el pan... La enseñanza de Marx parece romper con la tradición religiosa judía y rebelarse contra todas las cosas sagradas. En efecto, lo que hace es transferir la idea mesiánica asociada a los judíos como el pueblo elegido de Dios, a una clase, el proletariado". Yuri Slezkine, *The Jewish Century* (Princeton University Press 2004) p. 91-92. Véase también el comentario sobre el judaísmo y las ideologías de izquierda de Kevin MacDonald, *The Culture of Critique: An Evolutionary Analysis of Jewish Involvement in Twentieth-Century Intellectual and Political Movements* (1st. Books 2002).
[12] Dylan, p. 112.
[13] Spitz, p. 318.
[14] Spitz, p. 330.
[15] Spitz, p. 355.
[16] Radosh, p. 106.
[17] Ibid.
[18] Radosh, p. 111.
[19] Radosh, p. 112.
[20] Ibid.
[21] Radosh, p. 106.
[22] Ibid.
[23] Radosh, p. 107.
[24] Ibid.
[25] Ibid.
[26] Radosh, p. 108.
[27] Radosh, p. 109.
[28] Radosh, p. 110.
[29] Ibid.
[30] Radosh, p. 115.
[31] Radosh, p. 116. Dershowitz no se ha unido exactamente a Radosh en su viaje al neoconservadurismo. En cambio, ha tratado de apro-

vechar su experiencia en las "libertades civiles" para atraer a la izquierda liberal, al mismo tiempo que aprueba la tortura sancionada por el estado, las atrocidades israelíes y difama a cualquiera que se atreva a criticar las políticas del gobierno israelí. Recientemente, y atento a su público, Dershowitz ha llegado al extremo de reescribir la historia y sostener falsamente que se opuso a la guerra de Iraq en el 2003 antes de que se la iniciara. Para mayor información sobre esto, véase Norman G. Finkelstein, *Beyond Chutzpah: On the Misuse of Anti-Semitism and the Abuse of History* (Verso Books 2005); Tim Wilkinson, *Dershowitz and the Iraq War* http://www.counterpunch.org/wilkinson01312007.html, and Tim Wilkinson, *Alan Dershowitz's Sinister Scheme,* http://www.counterpunch.org/wilkinson09142006.html. Dershowitz también es un especialista en la vieja técnica de tratar con aquellos que osan criticar al estado de Israel (y/o los grupos del lobby judío) practicada en los años 1950 "cuando el Comité Judío Americano (AJC) desarrolló una estrategia que llamaba "silencio dinámico" para combatir las actividades de Gerald L. K. Smith. Juntos, los funcionarios del Comité Judío Americano, el Congreso Judío Americano y la Liga Antidifamación (ADL) se acercaban a los editores de los diarios más importantes y a los propietarios de las estaciones de radio en las ciudades donde Smith tenía programadas sus presentaciones, para pedirles que no se le diera ninguna cobertura. Si los diarios y las estaciones de radio no colaboraban voluntariamente, las organizaciones judías usualmente podían conseguir su aceptación bajo amenazas de boicot por parte de los anunciantes judíos. Esta estrategia de silencio dinámico fue extremadamente eficaz para suprimir a Smith y a otros antisemitas de derecha". Benjamin Ginsberg, *The Fatal Embrace: Jews and the State* (Chicago: University of Chicago Press, 1993) p. 124.

[32] Radosh, p. 117.

[33] Ibid.

[34] Ibid.

[35] Radosh, p. 131.

[36] Ibid.

[37] Radosh, p. 121.

[38] Radosh, p. 133.

[39] Radosh, p. 131.

[40] Ibid.

[41] Spitz, p. 450.

[42] Spitz, p. 482.

[43] Spitz, p. 509.

[44] Spitz, p. 481.

[45] Ibid.

[46] Spitz, p. 483.

[47] Spitz, p. 531.

[48] Samuel H. Dresner, *Can Families Survive in Pagan America?* (Lafayette, LA: Huntington House, 1995), p. 275.

[49] Ibid.

[50] Ibid.

[51] Dresner, *Families*, p. 222.

[52] Dresner, *Families*, p. 223.

[53] Dresner, *Families*, p. 297.

[54] Dresner, *Families*, p. 207.

[55] Dresner, *Families*, p. 202.

[56] Dresner, *Families*, p. 148.

[57] Dresner, *Families*, p. 160.

[58] Dresner, *Families*, p. 161.

[59] Dresner, *Families*, p. 66 (énfasis mío).

[60] Dresner, *Families*, p. 82.

[61] Dresner, *Families*, p. 83.

[62] Dresner, *Families*, p. 85.

[63] Dresner, *Families*, p. 160.

[64] Dresner, *Families*, p. 184.

[65] Dresner, *Families*, p. 155.

[66] Dresner, *Families*, p. 177.

[67] Ibid.

[68] Dresner, *Families*, p. 191.

[69] Ibid.

[70] Dresner, *Families*, p. 184.

[71] Ibid.

[72] Dresner, *Families*, p. 195.

[73] Ibid.

[74] Dresner, *Families*, p. 210.

[75] Ibid.

[76] Ibid.

[77] Dresner, *Families*, p. 214. Las reflexiones del Cardinal Ratzinger nos ayudan a ver la posición en que se encuentra el Rabino Dresner. Ratzinger revela: "Ante todo debemos recordar que la alianza fundamentalmente "nueva" -la alianza con Abrahán- tiene una orientación universalista y se dirige a los muchos hijos que serán dados a Abrahán. Pablo estaba absolutamente en lo cierto: la alianza con Abrahán une en sí misma ambos elementos, es decir, la intención de la universalidad y el don gratuito. En esa medida, desde el inicio, la promesa de Abrahán garantiza la continuidad interna de la historia de la salvación desde los patriarcas de Israel hasta Cristo y la Iglesia de judíos y gentiles. En relación a la alianza del Sinaí, nuevamente debemos hacer una distinción. La misma está estrictamente limitada al pueblo de Israel; da a esta nación un orden legal y cultual... que como tal no se puede extender a todas las naciones. Dado que este orden jurídico es constitutivo de la alianza del Sinaí, el "si" (condicional) de la ley es parte de su esencia. En esa medida es condicional, es decir, temporal... la Ley no es sólo una carga impuesta a los creyentes, la Ley misma es la forma concreta de la gracia. Pues conocer la voluntad de Dios es una gracia... el Mesías, el Cristo, no convierte al hombre en un ser sin ley, ni lo priva de justicia. Por el contrario, es propio del Mesías -quien es "más grande que Moisés"- traer la interpretación definitiva de la Torá, en la cual la Torá en sí misma se renueva, porque ahora aparece su verdadera esencia en toda su pureza, y su carácter en cuanto gracia se vuelve realidad sin distorsiones... La Torá del Mesías es el Mesías, Jesús mismo... Imitarlo, seguirlo como discípulo es, por lo tanto, mantener la Torá que se ha cumplido en Él de una vez y para siempre. Así, la alianza del Sinaí es reemplazada. Pero una vez que se ha despejado lo que era provisional en ella, vemos lo que es verdaderamente definitivo". *Many Religions—One Covenant* (Ignatius 1999), pp. 68-71. Sin embargo, el Talmud parece rechazar específicamente la idea de que el Mesías es Jesús mismo. "Al responder la argumentación cristiana, cualquier judío creyente naturalmente se volcaría a las tradiciones orales. Los rabinos que instruyeron y sirvieron en el período inmediatamente posterior a la edición de la Mishnah, los *amoraim*, recogieron el hilo de las enseñanzas mesiánicas que comenzaron con la Biblia. En el Talmud, especialmente en el capítulo onceavo de su tratado *Sanhedrin*, encontramos su voluminosa interpretación de la tradición acerca de los sucesos que acompañarán la aparición del Mesías". David Klinghoffer, *Why the Jews Rejected Jesus* (Three Leaves Press 2006), p. 139.

[78] Dresner, *Families*, p. 193.

[79] Dresner, *Families*, p. 217.

[80] Dresner, *Families*, p. 219.

[81] Dresner, *Families*, p. 221.

[82] Ibid.

[83] Paul Berman, ed. *Debating PC* (New York: Dell, 1992), p. 233.

[84] Ibid.

[85] *Newsweek*, "Taking Offense" (December 24, 1990), p. 48.

[86] R. V. Young, *At War with the Word*, (Wilmington, DE: ISI Books, 1999), p. 133.

[87] Aldous Huxley, *Ends and Means: An Inquiry into the Nature of Ideals and into the Methods Employed in their Realization* (New York & London: Harper & Brothers Publishers, 1937), pp. 315-16.

[88] Young, pp. 62-63.

[89] Young, p. 63.

[90] Young, p. 116.

[91] Young, p. 117.

[92] Young, p. 118.

[93] Young, p. 119.

[94] Friedman, p. 157.

[95] Friedmna, p. 160.

[96] Friedman, p. 149.

[97] Friedman, p. 145. Después de la deposición de Andrew Young orquestada por el Mossad (véase debajo en el texto principal), y frente a nuevas provocaciones israelíes, Andrew y Leslie Cockburn registraron el siguiente estallido del presidente: "Si vuelvo", dijo el Presidente Carter en la primavera de 1980, "voy a joder a los judíos". Los mismos autores informan que "la hostilidad israelí hacia Carter se retrotraía a los primeros días de su gobierno, cuando dio instrucciones relativas a la firmeza con que presionaría a Israel para que hiciera concesiones a los palestinos que vivían bajo su ocupación, y aun había hecho referencias a una 'patria' palestina". A principios de los años 1980 el equilibrio de poder entre Washington y el lobby israelí ya había alcanzado cotas extraordinarias; "En *The Real Anti-Semitism in America*, Nathan Perlmutter, director nacional de la ADL, afirmó que... el antisemitismo contemporáneo... descansaba en las acciones de los "pacificadores de la época de Vietnam..." y "hoy día está teniendo mala reputación y la paz una prensa demasiado favorable" de una izquierda que está "recortando los presupuestos de defensa de los EE. UU.". Tal como lo expresa Cockburns: "Si el líder de una organización de lobby respetable y poderosa que cabildeaba a favor de Israel podía equiparar la falta de apoyo al presupuesto del Pentágono con el antisemitismo, el lobby de los asuntos de defensa de los EE. UU. había encontrado, por cierto, un aliado leal". *Dangerous Liaison: The Inside Story of the US-Israeli Covert Relationship* (The Bodley Head 1992), pp. 313-314; pp. 189-190.

[98] Midge Decter, *An Old Wife's Tale: My Seven Decades in Love and War* (New York: HarperCollins Publishers, 2001), pp. 153-154.

[99] Ibid.

[100] Ibid.

[101] Friedman, p. 132.

[102] Mia Farrow, *What Falls Away: A Memoir* (New York: Doubleday, 1997), p. 134.

[103] Ibid.

[104] Farrow, p. 135.

[105] Farrow, p. 193.

[106] Farrow, p. 272.

[107] Ibid.

[108] Farrow, p. 266.

[109] Farrow, p. 288.

[110] Farrow, p. 274.

[111] Ibid.

[112] Ibid.

[113] Farrow, p. 259.

[114] Farrow, p. 306.

[115] Farrow, p. 283.

[116] Claire Bloom, *Leaving a Doll's House* (Boston: Little, Brown and Company, 1996), p. 239.

[117] Ibid.

[118] Claire Bloom, p. 165.

[119] Claire Bloom, p. 191.

[120] Claire Bloom, p. 204.

[121] Claire Bloom, p. 211.

[122] Claire Bloom, p. 204.

[123] Claire Bloom, p. 213.

[124] Claire Bloom, p. 220.

[125] Philip Roth, *Sabbath's Theater* (New York: Houghton Mifflin Company, 1995), p. 97.

[126] Roth, *Sabbath*, p. 147.

[127] Roth, *Sabbath*, p. 151.

[128] Roth, *Sabbath*, pp. 213-214.

[129] Roth, *Sabbath*, p. 9.

[130] Ibid.

[131] Ibid.

[132] Ibid.

[133] Ibid.

[134] Roth, *Sabbath*, p. 428.

[135] Roth, *Sabbath*, p. 446.

[136] Roth, *Sabbath*, p. 451.

[137] Ibid.

[138] Roth, *Sabbath*, p. 325.

[139] Roth, *Sabbath*, p. 326.

[140] Roth, *Sabbath*, p. 171.

[141] Roth, *Sabbath*, p. 172.

[142] Roth, *Sabbath*, p. 177.

[143] Roth, *Sabbath*, p. 323.

[144] Roth, *Portnoy*, p. 251.

[145] Ibid.
[146] Roth *Portnoy*, p. 252.
[147] James Bloom, p. 36.
[148] Ibid.
[149] Rabbi Meir Y. Soloveichik, "The Virtue of Hate", *First Things* (Enero de 2003, pp. 41-46).
[150] Ibid.
[151] Ibid.
[152] Ibid.
[153] Ibid.
[154] Ibid.
[156] Ibid.
[157] Ibid.
[158] Ibid.
[159] Ibid.
[160] Ibid.
[161] Roth, *Portnoy*, p. 250.
[162] Roth, *Portnoy*, p. 251.
[163] Roth, *Portnoy*, pp. 217, 219.
[164] Roth, *Portnoy*, p. 273.
[165] Ibid.
[166] James Bloom, p. 158.
[167] Ibid.
[168] James Bloom, p. 160.
[169] Ibid.

Capítulo Veinte La Era Neoconservadora

[1] Friedman, p. 151.
[2] Ibid.
[3] Friedman, p. 153. Definir el neoconservadurismo no es una operación lineal. Kevin MacDonald lo caracteriza como un movimiento judío: "Se describe mejor al neoconservadurismo en general diciendo que es una red entrecruzada compleja de profesionales y parientes en torno a publicistas y organizadores judíos, desplegada con flexibilidad a fin de reclutar adhesiones de judíos y no judíos, al servicio de Israel". Para MacDonald los neoconservadores constituyen una rama semi-encubierta del lobby de Israel de mayor envergadura. *Understanding Jewish Influence: A Study in Ethnic Activism* (Washington: Summit, 2004), pp. 66-67. La periodista Melanie Phillips, judía religiosa inglesa, dice: "Si los neoconservadores no son realmente conservadores, difieren todavía más llamativamente de sus colegas contrarrevolucionarios cristianos. Pues la visión *neocon* del mundo es manifiestamente judía. Los cristianos consideran al hombre una creatura caída, inherentemente inclinada al pecado. Los neoconservadores tienen la visión judía de que la humanidad tiene capacidad tanto para el bien como para el mal. Los cristianos creen que la humanidad ha sido redimida por Cristo en la cruz: el enfoque *neocon* se funda en la creencia de que los individuos tienen que redimirse a sí mismos. Los cristianos creen en la transformación de la humanidad a través de una serie de creencias y acontecimientos místicos. Los *neocon* creen en la aceptación del mundo tal como es, pero fomentando el bien y disuadiendo el mal. Es este impulso al *tikkun olan*... lo que da a los *neocon* el optimismo que tanto perturba a los paleo-conservadores de viejo cuño... La creencia *neocon* de que el bien puede prevalecer sobre el mal... que se encuentra detrás de las guerras contra Afganistán e Iraq". "La política del progreso: La izquierda, la derecha y los judíos". Exposición en la *Conferencia Limmund* del 28 de diciembre del 2004. Phillips apoya el uso de armas nucleares, es muy ambigua sobre el uso de la tortura, y, en la práctica, se opone a la teoría de la guerra justa.
[4] Friedman, p. 154.
[5] Friedman, p. 168. Consta que Elliott Abrams declaró que los judíos que viven fuera de Israel deberían "mantenerse separados de la nación en la cual viven", citado por Jonathan Cook, *Israel and the Clash of Civilisations: Iraq, Iran,*

and the Plan to Remake the Middle East (Pluto Press, 2008), p. 24.
[6] Nathanson, *Papers*, p. 8.
[7] Nathanson, *Papers*, p. 25.
[8] Ibid.
[9] Ibid.
[10] Nathanson, *Papers*, p. 39.
[11] Nathanson, *Papers*, p. 46.
[12] Nathanson, *Papers*, p. 103.
[13] Ibid.
[14] Nathanson, *Papers*, p. 211.
[15] Nathanson, *Papers*, p. 107.
[16] Enmiendas Constitucionales del Senado, Comité de Audiencias December 16, 1981, Los Ángeles.
[17] Ibid.
[18] "Successful Hearings on the Human Life Amendment to the California Constitiution", California Pro Life Medical Association News (vol. 3 #1).
[19] Ibid.
[20] *Los Angeles Times*, "Sen Schmitz Lashes Out, Catches Flak", 12/23/81.
[21] Ibid.
[22] *Los Angeles Times*, "Senate Action Against Schmitz to be Proposed", 12/24/81.
[23] Ibid.
[24] Ibid.
[25] California Pro Life Medical Association News (vol. 3 #1).
[26] Senate Constitutional Amendments Committee Hearing.
[27] California Pro Life Medical Association News (vol. 3 #1)
[28] "Senate Action Against Schmitz to be Proposed".
[29] Ibid.
[30] Ibid.
[31] Carta a Philip B. Dreisbach, MD.
[32] Ibid.
[33] Incluido Anthony Beilenson, autor del Proyecto de Ley del Aborto; Howard Berman, el líder de los defensores del aborto quien representaba a Beverly Hills; Henry Waxman, el diputado abortista de Hollywood; Gloria Bloom Allred, la abogada feminista que arrojó el "cinturón de castidad" a John Schmitz; norman Lear, el productor de TV quien financió grupos pro aborto y produciría el programa de 70 minutos con una ataque a los católicos étnicos, "Todo en familia"; Carol Sobel y Dorothy Lang del ACLU de California; Julia Gertler, presidente de la filial capítulo Los Angeles del National Council of Jewish Women; Joseph Marmet, un abortero de Beverly Hills acusado de 32 cargos de fraude médico; Morton Barke, dueño del Hospital en Inglewood donde los fetos del contenedor fueron abortados; Harvey Karman, inventor de la cánula Karman, responsable de la muerte de muchas mujeres; Mel Levine, diputado de Beverly Hills; e Irvin Cushner, profesor dela UCLA, quien recorrería el país para decir a los legisladores que nadie sabía cuándo comenzaba la vida.
[34] Shapiro, p. 36.
[35] Ibid.
[36] Ibid.
[37] Shapiro, p. 83.
[38] Shapiro, p. 39.
[39] Shapiro, p. 104.
[40] Shapiro, pp. 11-12.
[41] Ibid.
[42] Ibid.
[43] Ibid.
[44] Shapiro, p. 105.
[45] Shapiro, p. 109.
[46] Ibid.
[47] Shapiro, p. 115.
[48] Ibid.
[49] Ibid.
[50] Shapiro, p. 120.
[51] Shapiro, pp. 120-121.
[52] Ibid.
[53] Shapiro, p. 124.
[54] Ibid.
[55] Shapiro, p. 128.
[56] Shapiro, p. 33.

[57] Ibid.
[58] Ibid.
[59] Ibid.
[60] Ibid.
[61] Ibid. Pude vislumbrar los detalles de la crianza de Foxman (relativos al texto que sigue) en una conversación personal con Iwo Cyprian Pogonowski.
[62] Friedman, p. 134.
[63] Decter, p. 177.
[64] Personal Communication from Tom Fleming.
[65] Dale Vree, *New Oxford Review* (December, 2005).
[66] Ibid.
[67] Ibid.
[68] Horowitz, p. 139.
[69] campuswatch.com.
[70] David Frum, Richard Perle, *An End to Evil: How to Win the War on Terror* (New York: Random House, 2003), p. 78.
[71] Frum and Perle, p. 79.
[72] Radosh, p. 205.
[73] Ibid.
[74] Radosh, p. 167.
[75] Pornqueens.xxx-posed.com/ninahartley.
[76] lukeford.com.
[77] Ibid. Véase también Nathan Abrams, "Triple-exxxthnics: Jews in the American Porn Industry", *The Jewish Quarterly*, Winter 2004 (Number 196).
[78] Pornqueens.
[79] CNN.com/2002/SHOWBIZ/News/2/14/showbuzz#5
[80] Pornqueens.
[81] Ibid.
[82] Ibid.
[83] Ibid.
[84] Ibid.
[85] Ibid.
[86] lukeford.com.
[87] Dresner, *Families*, p. 324.
[88] Dresner, *Families*, p. 325.
[89] Erich Haberer, *Jews and Revolution in Nineteenth-century Russia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), p. 150.
[90] Irving Kristol, *Neoconservatism: The Autobiography of an Idea* (New York: The Free Press, 1995).
[91] Kristol, p. 448.
[92] Kristol, p. 449.
[93] Decter, p. 179.
[94] Pornqueens.
[95] lukeford.com
[96] Ibid.
[97] Ibid.
[98] Ibid.
[99] Ibid.
[100] Ibid.
[101] Ibid.
[102] Dresner, *Families*, p. 155.
[103] Dresner, *Families*, p. 39.
[104] Dresner, *Families*, p. 78.
[105] Dresner, *Families*, pp. 79, 81.
[106] Dresner, *Families*, p. 77.
[107] Dresner, *Families*, p. 238.
[108] Ibid.
[109] Dresner, *Families*, p. 222.
[110] Friedman, p. 207.
[111] Ibid.
[112] Friedman, p. 212.
[113] Ibid.
[114] Friedman, p. 213.
[115] Ibid.
[116] Friedman, p. 214.
[117] Friedman, p. 219.
[118] Friedman, p. 220.
[119] Ibid.
[120] Friedman, p. 214.
[121] Friedman, p. 221.
[122] Ibid.
[123] Ibid.
[124] Declaración del Arzobispo Harry Flynn relativa a Human Life International, emitida por la Arquidiócesis de San Pablo en Minneapolis, 2 de abril de 1997.
[125] Ibid.
[126] "Human Life International on defensive in

controversy", Clark Morphew, *St. Paul Pioneer Press*, 4/15/97, B3.

[127] Statement by Flynn.

[128] Rev. Paul Marx, OSB, *Faithful for Life: The Autobiography of Father Paul Marx, OSB* (Front Royal, VA: Human Life International, 1997), p. 288.

[129] Paul Marx, p. 284.

[130] Ibid.

[131] Ibid.

[132] Comunicación personal con Edgar Suter, MD.

El historiador judío Andrew Heinze señala en relación a la posición judía sobre el aborto: "la opinión rabínica ortodoxa sobre el aborto abarca desde la más estricta a lo más permisiva, según las circunstancias". *Jews and the American Soul: Human Nature in the Twentieth Century* (Princeton 2004), p. 408 f4.

David M. Feldman, en su autorizada obra *Marital Relations, Birth Control and Abortion in Jewish Law* (Schocken Books 1974) analiza un abanico de opiniones ortodoxas divergentes sobre el aborto desde las relativamente rigurosas (pero mucho más permisivas que lo que el magisterio católico admitiría), a las muy permisivas. Feldman señala que la Mishná manda el aborto terapéutico "para salvar la vida (de la madre) hasta el momento del nacimiento, o para salvar su vida aun después del momento del nacimiento cuando la muerte de ambos es la alternativa... El "aborto" más oportuno en las primeras etapas, muy probablemente ni siquiera es contemplado en la ley de la Mishná". De la actitud rabínica hacia el aborto, Feldman señala: se la puede describir mejor como una bifurcación en dos direcciones, en que ambas presuponen que el feto no es una persona; sin embargo, un enfoque restringe y el otro amplía", p. 284. En la discusión tanto de las posiciones restrictivas como de las laxas, Feldman señala un principio que permanece constante en estos debates: "(E)l hecho de que el dolor de la madre 'cuenta primero' es, sin embargo, el más gravitante de todos los factores en la consideración de la cuestión del aborto. Produce la *siguiente generalización fundamental*: si existe la posibilidad o probabilidad de que el niño nazca defectuoso y la madre busque abortar por motivos de compasión por el niño cuya vida será menos que normal, el rabino declinará el permiso... Sin embargo, si se buscara un aborto del mismo niño potencialmente deforme fundándolo en la posibilidad de que cause *una angustia severa a la madre*, se concederá el permiso", pp. 291-292. Esto es, según Feldman, una declaración válida de la actitud ortodoxa judía (aunque puede haber variantes entre los rabinos). No se puede dudar que la posición judía ortodoxa (o su abanico de posiciones) es muy poco confiable en términos de una defensa consistente de la joven vida humana.

[133] Paul Marx, p. 284.

[134] http://www.christorchaos.com.

[135] Ibid.

[136] Ibid.

[137] Paul Marx, p. 287.

[138] christorchaos.com.

[139] Ibid.

[140] Ibid.

[141] "Human Life International officials reject charges that organization is anti-Semitic", Nolan Zavoral, *Minneapolis Star Tribune*, 4/15/97, p. B2.

[142] Ibid.

[143] Paul Marx, p. 288.

[144] Ibid.

[145] Feminist Daily News Wire, November 3, 1998.

[146] Ibid.

[147] Ibid.

[148] Ibid.

[149] Ibid.

[150] Ibid.

[151] Ibid.

[152] Ibid.

[153] Poppy Dixon, "The Roots of Racism and the

Fear of Sex in the Pro-life Movement," www.postfun.com/pfp/features/98/oct/bloodlibel.html.
[154] Ibid.
[155] Ibid.
[156] Ibid.
[157] Ibid.
[158] Ibid.
[159] Paul Marx, p. 287.
[160] Ibid.
[161] Ibid.
[162] Dr. Kenneth M. Mitzner, "The Abortion Culture", *Triumph*, March 1973 (vol. 8, #3), p. 22.
[163] Ibid.
[164] Ibid.
[165] Nathanson, *Papers*, p. 189.
[166] Ibid.
[167] Shapiro, p. 33.
[168] Shapiro, p. 99.
[169] Ibid.
[170] Ibid.
[171] Shapiro, p. 21.
[172] Shapiro, p. 99.
[173] Ibid.
[174] Shapiro, p. 214.
[175] Ibid.
[176] Shapiro, p. 215.
[177] Ibid.
[178] Ibid.
[179] Ibid.
[180] Shapiro, pp. 216, 215 (énfasis mío).
[181] Shapiro, p. 100.
[182] Shapiro, p. 187.
[183] Ibid.
[184] Shapiro, p. 192.
[185] Shapiro, p. 193.
[186] Ibid.
[187] Shapiro, p. 190.
[188] Shapiro, p. 193.
[189] Shapiro, p. 196.
[190] Ibid.
[191] Ibid.
[192] Ibid.
[193] Shapiro, p. 197.
[194] Ibid.
[195] Ibid.
[196] Shapiro, p. 196.
[197] Shapiro, p. 200.
[198] Ibid.
[199] Shapiro, p. 216 (énfasis mío).
[200] Shapiro, p. 220.
[201] Shapiro, p. 212.
[202] Ibid.
[203] Ibid.
[204] Shapiro, p. 213.
[205] Ibid.
[206] Shapiro, p. 21.
[207] Shapiro, p. 28.
[208] Shapiro, p. 141.
[209] Shapiro, p. 217.
[210] Shapiro, p. 218.
[211] Ibid.
[212] Ibid.
[213] Ibid.
[214] Shapiro, p. 219.
[215] A. James Rudin, "A Jewish View of Gibson's Passion", Religious News Service, 2004.
[216] Ibid.
[217] Ibid.
[218] Ibid.
[219] Ibid.
[220] Ibid.
[221] Frum and Perle, p. 174.
[222] Frum and Perle, p. 179.
[223] Friedman, p. 185.
[224] Friedman, p. 228.
[225] John J. Mearsheimer and Stephen M. Walt, "The Israel Lobby and U.S. Foreign Policy," *London Review of Books*, Vol. 28, No. 6 (March 23, 2006); ver online en www.lrb.co.uk, p. 34.
[226] Friedman, p. 230.
[227] Ibid.
[228] omanforum.com
[229] Ibid.
[230] Ibid.
[231] Merritt Y. Hughes, ed., *John Milton: Complete Poems and Prose* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1957), p. 552.

[232] omanforum.com
[233] omanforum.com
[234] Ibid.
[235] lukeford.com
[236] lukeford.com
[237] lukeford.com
[238] lukeford.com
[239] lukeford.com
[240] Pornqueens.
[241] Ibid.
[242] lukeford.com
[243] Ibid.
[244] Ibid.
[245] Ibid.
[246] Ibid.
[247] Dresner, *Families*, p. 234.
[248] Dresner, *Families*, p. 324.
[249] Walt and Mearsheimer, p. 26.
[250] Walt and Mearsheimer, p. 27.
[251] Walt and Mearsheimer, p. 28.
[252] Ibid.
[253] Ibid.
[254] Ibid.
[255] Walt and Mearsheimer, p. 29.
[256] Ibid.
[257] Walt and Mearsheimer, p. 33.
[258] Walt and Mearsheimer, p. 31.
[259] Ibid.
[260] Ibid.
[261] Ibid.
[262] Walt and Mearsheimer, p. 34.
[263] Frum and Perle.
[264] Frum and Perle, p. 5.
[265] Frum and Perle, p. 11.
[266] Friedman, *Revolution*, p. 240.
[267] Walt and Mearsheimer, p. 24.
[268] David Gergen, "There is no Israel 'Lobby'", *New York Daily News*, (April 3, 2006), p. 68.
[269] Ibid.
[270] Eliot A. Cohen, *Washington Post*, (April 4, 2006).

Epílogo La Conversión del Judío Revolucionario

[1] "La designación de un monitor fortalece la lucha contra el antisemitismo". Jewish Telegraph Agency, 05/18/2006. En *The Holocaust Industry: Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering 2nd Edition* (Verso 2003). Norman Finkelstein señala que Rickman escribió de los suizos, a quienes extorsionaba inflando los reclamos en concepto de reparación por el Holocausto, "en el fondo, quizá más profundamente de lo que pensaban, había una arrogancia latente en su propia conformación respecto de ellos mismos y contra los demás. Hicieran lo que hicieren, ellos no podían ocultar su formación". A lo cual agrega Finkelstein: "muchos de estos agravios se parecen notablemente a los que los antisemitas dirigen contra los judíos" (pp. 93-94).
[2] El Report on Global Anti-Semitism está disponible en http://www.state.gov/g/drl/rls/40258.htm
[3] Meir Y. Soloveichik, "The Virtue of Hate", *First Things*, Febrero de 2003.
[4] "Views on Jews by Malaysian PM: His Own Words", *New York Times*, 21 de octubre de 2003.
[5] Rabbi Abraham Cooper (Simon Wiesenthal Center L.A), "Mahathir Attack on Jews Condemned," CNN.com/World, 17 de octubre de 2003.
[6] "Are Jews rulers or ruled" en henrymakow.com. 19 de octubre de 2003. http://www.savethemales.ca/000249.html
[7] In Support of Malaysian PM's Comments On Jews, Elias Davidsson, www.israelshamir.net.
[8] Ibid.
[9] En tanto Spinoza ciertamente vio los peores aspectos del pensamiento talmúdico

judío, no pretendemos afirmar aquí que su "racionalismo" condujera nítidamente a un aprecio profundo del Logos. El punto que destacamos aquí es que el rechazo del Talmud es suficiente para una excomunión, en especial, si tal rechazo está guiado mínimamente por un aprecio de la razón.

[10] Jewish Encyclopedia disponible en internet: http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=32&letter=T. Véase Denis Fahey, CSSp, The Kingship of Christ and the Conversion of the Jewish Nation (Palmdale, CA: Christian Book Club of America, 1993), p.89.

[11] Fahey, p. 86.

[12] Fahey, p. 89.

[13] Fahey, pp. 98-99.

[14] Fahey, p. 100.

[15] Fahey, p. 97.

[16] Ibid.

[17] Fahey, p. 98.

[18] Fahey, p. 49.

[19] Ibid.

[20] Ibid.

[21] Fahey, p. 56.

[22] Naeim Giladi, *Ben-Gurion's Scandals: How the Haganah and the Mossad Eliminated Jews*, (Dandelion Books 2003).

[23]http://www.jewishjournal.com/home/preview.php?id=15634

[24] Ibid.

[25] Ibid.

[26] Ibid.

[27] http://www.giladatzmon.com

[28] Ibid.

[29] Ibid.

[30] Ibid.

[31] Ibid.

[32] George F. Will, 'Final Solution' Phase 2, *Washington Post*, 02/05/2007.

[33] http://www.giladatzmon.com

[34] Ibid.

[35] Ibid.

[36] Yuri Slezkine, *The Jewish Century* (Princeton: Princeton University Press, 2004), p. 367.

[37] Slezkine, p. 364.

[38] K.D. Whitehead, "Book Review Essay, Ecumenism and Interreligious Dialogue: Unitatis Redintegratio, Nostra Aetate," *Fellowship of Catholic Scholars Quarterly*, Verano del 2006, p. 15 (énfasis agregado).

[39] Ibid.

[40] Whitehead, p. 18.

[41] Whitehead, p. 19 (énfasis mío).

[42] Ibid.

[43] Ibid.

[44] Whitehead, p. 17.

[45] Whitehead, p. 18.

[46] Schoeman, pp. 314-315. Con posterioridad, Schoeman ha negado que esa sea su visión, pero sí parece ser la visión expresada en su libro.

[47] Fahey, p. 101.

[48] Ibid. (Oseas 3, 4).

[49] Fahey, p. 102. John Henry Newman, en un pasaje muy en consonancia con la tesis de este libro, también expresó bellamente el destino de los judíos a la luz de Cristo: "Creían que su protección era indefectible, y que su Ley duraría para siempre; su consuelo era ser instruidos por una tradición inalterada, que no podía morir, excepto que cambiara a un nuevo ser, más maravilloso de lo que antes fuera; su expectativa fiel era que el Rey prometido llegaría, el Mesías, quien extendería el influjo de Israel sobre todos los pueblos; era una condición de su alianza, que, como recompensa a Abrahán, su primer padre, despuntaría el día en que las puertas de su angosta tierra se abrirían, y ellos se volcarían a la conquista y ocupación del orbe; y, repito, cuando llegó el día, en verdad se lanzaron,y se esparcieron por toda la tierra, pero como exiliados sin esperanza, errantes para siempre. ¿Debemos decir que ese fracaso es prueba de que, después de todo, no hay nada providencial en la historia? Por mi parte, no veo cómo un segundo portento pueda opacar al primero;

y, en verdad, su propio testimonio y sus propios libros sagrados nos llevan adelante hacia una mejor solución de la dificultad. He dicho que contaban con el beneplácito de Dios bajo una alianza -quizá no cumplieron las condiciones. Por cierto, este parece ser su propio relato del asunto, aunque no está claro cuál fue su incumplimiento del compromiso. Y que de alguna manera ellos realmente pecaron, cualquiera haya sido su pecado, está corroborado por el capítulo bien conocido del Libro del Deuteronomio que tan asombrosamente anticipa la naturaleza de su castigo. Ese pasaje, traducido al griego más de 350 años antes del sitio de Jerusalén por Tito, contiene los signos de una maravillosa profecía; pero no me estoy refiriendo a ella en cuanto tal, sino sencillamente en cuanto señal de que la desilusión, que efectivamente los sobrecogió en la era cristiana, no fue necesariamente por guardar el propósito divino originario, o de nuevo, la antigua promesa que les fue hecha, y su confiada expectativa del cumplimiento. Su ruina nacional, la cual sobrevino en lugar de la esperada expansión, está descripta en aquel libro, más allá de todas las promesas, con un énfasis y una minuciosidad tales que prueban que había sido contemplada mucho antes, al menos como una cuestión sobre el destino de Israel. Entre las aflicciones que sobrevendrían al pueblo culpable, se les anunció que caerían delante de sus enemigos y se dispersarían por todos los reinos de la tierra; que nunca tendrían paz en medio de aquellas naciones, o descanso en la planta de sus pies; que tendrían un corazón temeroso, ojos languidecientes, y un alma apesadumbrada; que sufrirían injusticia y en ocasiones serían sometidos, y quedaría perplejos de terror ante su suerte; que sus hijos e hijas serían entregados a otros pueblos, y los buscarían angustiados todo el día, y su vida suspendida en la duda, y el miedo acechándolos día y noche; que constituirían un proverbio viviente y una señal para todos los pueblos entre los que se hallaren; y que siempre serían maldecidos y recaerían signos y prodigios sobre ellos. Tales son algunos tramos, y no los más terribles, de esta prolongada condena; y su cumplimiento parcial a una edad temprana de su historia fue una advertencia, cuando el tiempo asignado se hizo próximo, de que, con independencia de la magnitud de las promesas que les fueron hechas, las mismas dependían de los términos del pacto de la alianza que se interponían entre ellos y el Creador, y que, puesto que habían renegado en aquella primera época, también podrían volver a blasfemar una vez más.

Este gran drama, así impreso con la impronta de una causa sobrenatural, nos ocupa aquí sólo en cuanto portador de la evidencia del origen divino del cristianismo; y es aquí cuando el cristianismo irrumpe en la escena de la historia. Es un hecho notorio que surgió de la tierra y del pueblo judíos, y que, si no tuviera otra conexión con el judaísmo más que ésta, participaría del prestigio de su hogar originario. Pero reclama ser mucho más que esto; profesa ser el cumplimiento real de la Ley mosaica, el medio prometido de liberación y triunfo hecho a la nación, que esa nación misma, como he dicho, ha considerado desde entonces que, a causa de un pecado u otro, se le ha retenido o incautado. Profesa ser no la descendencia casual sino legítima, heredera y sucesora de la alianza mosaica, o, más aún, el judaísmo mismo, desarrollado y transformado. Por cierto, debe probar esta proposición, así como preferirla; pero, si tiene éxito al hacerlo, entonces todas las prendas de la Presencia Divina que distinguen a la historia judía, de inmediato le pertenecen, y son una parte de sus credenciales... Las profecías anunciaron que el Mesías había de venir en un tiempo y en un lugar determinados; los cristianos señalan que llegó entonces y allí, tal como se anunció; no se enfrentan a ninguna afirmación en contrario o a un reclamante rival de parte de los judíos,

excepto la afirmación de que él no vino en absoluto, aunque hasta el acontecimiento, ellos habían dicho que Él estaba llegando allí y entonces. Más aún, el cristianismo despeja el misterio que sobrevuela al judaísmo, dando cuenta clara del castigo del pueblo, al especificar su pecado, su abominable pecado. Si en lugar de aclamar a su propio Mesías lo crucificaron, entonces el estigma que los ha acompañado y la expresión enérgica de la maldición que los marca se explican por lo extraño de su culpa; o mejor, su pecado es su castigo; pues al rechazar a su divino Rey, ipso facto ellos extraviaron el principio viviente y unitivo de su nacionalidad. Es más, vemos qué fue lo que los llevó al error; ellos pensaron que un triunfo y un imperio les serían dados de inmediato, lo cual les fue dado, por cierto y eventualmente, pero por el lento y gradual crecimiento de muchos siglos y de una larga guerra" (*An Essay in Aid of A Grammar of Assent*, pp. 434-438, (Longmans, Green and Co. 1903).

[50] Fahey, p. 105. El Cardenal Schoenborn hizo recientemente la siguiente reflexión: "Al acoger el Evangelio, los judíos son testigos de la fidelidad de Dios a su promesa, mientras que los gentiles son testigos de la universalidad de su misericordia. Estas dos apelaciones en la Iglesia reflejan la doble vía de salvación en Cristo, una para los judíos y una para los gentiles. Así, el mismo Jesucristo es, simultáneamente, 'una luz para revelarse a los gentiles y para gloria de Israel, tu pueblo'" (Lucas 2, 32, "Judaism's way to salvation", *The Tablet*, 29 de marzo de 2008).

[51] Fahey, p. 106.

[52] Fahey, p. 107.

[53] Fahey, p. 108.

[54] Ibid.

[55] Fahey, p. 110.

[56] Ibid.

[57] Fahey, p. 188. La Iglesia, sin embargo, no toma una posición definitiva a favor o en contra de la creencia de que el Anticristo será judío.

[58] Ibid.

[59] Samuel Dresner, *Can Families Survive in Pagan America?* (Lafayette, LA: Huntington House, 1995), pp. 329-330.

[60] Fahey, p. 78.

[61] Ibid.

[62] Fahey, p. 80.

[63] Fahey, p. 82.

[64] Ibid.

[65] Fahey, p. 83.

[66] Fahey, p. 177, citando II Tes., 2, 4.

[67] I Juan 2, 18.

[68] Fahey, p. 187.

[69] Joseph Card. Ratzinger, Declaración "Dominus Iesus" sobre la unicidad y universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia, (Roma, 6 de agosto de 2000).



Índice Temático

A

Abraham 94, 115, 134, 316, 324, 378, 409, 413, 458, 494, 511, 525, 526, 577, 579, 599, 628

ADL 315, 316, 317, 318, 322, 341, 349, 352, 372, 379, 380, 404, 429, 525, 539, 540, 541, 546, 549, 554, 556, 571, 576, 577, 620, 622

agrícola 112, 172, 308

agricultura 116, 207

AJC 187, 194, 195, 201, 236, 237, 287, 315, 322, 349, 372, 379, 380, 383, 402, 409, 427, 429, 539, 542, 546, 556, 562, 564, 620

Akselrod 33, 122, 123, 128

Albrecht 43

alcohol 154, 302, 417, 458

Aleichem, Sholem 354, 410

Alejandro II 21, 23, 25, 29, 115, 116, 117, 120, 126, 132, 133, 138, 139, 140, 145, 153, 173, 183, 334

Alejandro III 137, 138, 139, 140, 141

Alemania 9, 10, 13, 14, 16, 23, 32, 38, 43, 45, 46, 47, 51, 64, 74, 81, 92, 107, 135, 136, 138, 144, 151, 154, 155, 156, 158, 161, 206, 207, 209, 212, 219, 220, 221, 222, 224, 225, 226, 228, 229, 230, 231, 233, 238, 239, 248, 284, 291, 299, 300, 306, 308, 309, 310, 311, 314, 316, 318, 321, 333, 371, 373, 380, 386, 409, 424, 493, 498, 522, 526, 556, 579, 598

Alger, Hiss 322

Alianza Negro-Judía 113, 173, 174, 176, 178, 188, 202, 237, 248, 261, 262, 284, 285, 287, 288, 336, 338, 339, 341, 342, 343, 345, 395, 396, 397, 398, 402, 403, 406, 443, 445, 454, 455, 456, 460

alienación 228, 235, 411

Allen 232, 393, 410, 451, 468, 477, 481, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 500, 505, 506, 507, 509, 515, 531, 537, 538

Allport, Gordon 335

Allred, Gloria 520, 521, 522, 624

Almanac Singers 305, 306, 308, 319

Amberes 499

Ambrosio, San 371

América del Norte 69

America First 299, 300, 306, 314, 347, 352

American Enterprise Institute 504

americanización 333

amor libre 76, 77, 78, 79, 92, 120, 238, 329, 400

Amsterdam 89, 339, 571

anarquía 60, 86, 101, 157, 167, 196, 212, 213, 214, 225
anatema 74, 352
Anatolia 13, 15, 20, 46, 47, 49
Anderson 200, 269, 392
Antheil, George 291
Anthony, Susan B. 83, 251, 316, 441, 544, 548, 624
anticatolicismo 439, 441
anticristiano 71, 532
Anticristo 230, 540, 581, 583, 584, 631
Antígona 473
Antiguo Testamento 73, 372, 373, 375, 407, 420, 429, 496, 537, 548
antijudío 286, 420, 569
Antillas 69, 240, 252
antisemitismo 22, 131, 136, 137, 151, 160, 164, 174, 179, 181, 182, 185, 186, 187, 188, 202, 208, 209, 211, 214, 215, 216, 217, 218, 220, 225, 226, 228, 229, 230, 232, 234, 236, 248, 254, 287, 305, 309, 310, 314, 318, 320, 324, 335, 371, 372, 373, 376, 377, 378, 379, 391, 403, 420, 426, 427, 449, 495, 519, 522, 525, 526, 528, 538, 540, 542, 546, 547, 549, 550, 553, 555, 566, 569, 570, 573, 575, 577, 578, 582, 583, 592, 622, 628
Antonio, San 387
Aoki, Richard 443
Apocalipsis 584
apologética 170
apostasía 148, 569, 582
apóstata 449
Aptekman, Osip 127
Aquino 119, 170, 381, 559, 580
arco iris 543
Aristóteles 85
Arlo, Guthrie 307
Armagedón 584
Armenia 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 26, 27, 28, 29, 34, 65
armenio 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 26, 27, 28, 34, 47, 49, 50, 57, 59, 60, 63, 64, 65
Arnold, Reuben R. 181, 183, 199, 227, 292, 294
Aronchik, Aizik 132, 133
Aron, Samuel 22, 121, 125, 126, 128, 129, 130, 137, 186
artillería 47, 57, 147
Asbury, Herbert 184, 269
Asch, Sigismund 326
asesinato 10, 23, 25, 29, 31, 52, 57, 63, 64, 87, 102, 103, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 133, 134, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 146, 153, 160, 161, 165, 166, 173, 179, 183, 191, 193, 199, 202, 210, 213, 218, 225, 244, 258, 267, 334, 406, 410, 411, 454, 455, 456, 543, 545, 546, 547, 548, 549, 571
ashkenazi 320, 324, 475

Ashkenazi, Solomon 448
asimilación 116, 117, 122, 138, 141, 153, 154, 157, 165, 224, 225, 312, 321, 432, 469, 480, 534
Assing, Ottilie 5, 67, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 110, 111, 112, 113, 173, 238, 281, 399, 589, 590
Assur, David 76
ateísmo 37, 51, 52, 71, 80, 92, 94, 95, 96, 105, 107, 108, 230, 281, 282, 299, 338, 400
Atzmon, Gilad 575, 576, 577, 581
Auschwitz 419, 420, 426, 545
Austria 59, 124, 151, 209, 219, 222, 226, 229, 292, 309, 547
auto de fe 472
autoridad 62, 75, 84, 86, 137, 148, 171, 172, 207, 211, 251, 252, 266, 327, 362, 365, 368, 384, 437, 454, 479, 513, 535, 571
autoritarismo 561
Auvill, Ray y Lida 294
Axelrod, Beverly 445, 452, 458, 459

B

Babilonia 543
Bache 205
Baer, Yitzhak 35, 37, 40, 41, 51, 587, 588
Baez, Joan 290, 297, 360, 389, 392
Baison, Jean-Baptiste 79, 80
Bakan, David 493
Bakunin, Mikhail 16, 17, 94, 120
Balaban, Barney 304
Baldwin, James 396, 397, 452, 453, 456, 461
Balfour, Acuerdo 43, 218
Bancroft, Anne 401
Bangha, Bela 227
Barke, Dr. Morton 522, 624
bar Kokhba, Simón 432
Barnett, Claude 336, 545, 546
Baron, Salo 62, 137, 139, 205, 209, 218, 219, 589, 597, 598
Baroody, William 504
Barrabás 573
Barruel 148
Barry, Marion 328, 344, 351, 352, 410, 564
Bartley, Robert 503
Bates, Ruby 257, 264, 272, 273, 274, 275, 277, 278, 280, 282, 453
Bauer, Bruno 10, 414
Baulieu, Dr. Etienne-Emile 544
bautismo 151, 157, 164, 373, 377, 378, 524
Bavaria 211, 213, 214, 215, 219, 224, 225, 229, 232, 243, 310, 372

Beatles 505
Becker, Fritz 381, 425
Beecher, Henry Ward 100, 283
Begin, Menachem 539
Beilenson, Anthony 441, 544, 548, 624
Beilis, Mendel 146
Bell, Daniel 240, 317
Bellow, Saul 410, 500
Belyj, Andrei 159
benedictinos 382
Benedicto 427, 583, 584
Benjamin, Judah P. 179, 182, 620
Bennett, William 517, 527, 556
Bentley, Elizabeth 305
Bergen, Candice 458
Bergmann, Samuel Hugo 206
Berle, Milton 479
Berlin, Irving 118, 410, 478
Bernard, Gui 10, 41, 410, 421, 435, 441, 518, 520, 536, 544, 546, 549, 557, 572, 615
Bernardus 381, 382
Bernays 228
Bernson, Hal 522
Bernstein, Aron 222, 322, 344, 410, 427, 456
Bert, Samuel 443, 455, 458, 459, 460
Bikel, Theodore 326, 328, 390, 416, 427
Bilbo, Senador Theodore 252, 334, 470
Billikopf, Jacob 113
Blanshard, Paul 317, 449, 607
blasfemia 419, 474, 477
Blazer, Rabino Mark 532
Bloch, Ernst 221, 228, 508
Bloom 463, 467, 474, 476, 477, 478, 479, 480, 507, 508, 509, 512, 515, 527, 617, 618, 622, 623, 624
Blumenfeld, Kurt 224
Blumenthal 432, 440, 544
Blum, Joe 455, 544
Blunt, Anthony 316
B'nai B'rith 174, 179, 202, 232, 315, 316, 334, 378, 379, 404, 419, 422, 423, 440, 527, 537, 544
Boas, Franz 237, 238, 239, 284, 313, 335
Bodenheimer, Max 206, 207
Bodziak, Karen 521
Boell, Heinrich 427
Bogoraz, Natan 141

Bogrov, D. G. 160, 161
Bohemia 151, 398
bohemios 307, 339, 557
bolchevique 11, 32, 42, 61, 63, 64, 113, 207, 208, 209, 210, 211, 214, 219, 220, 224, 226, 227, 228, 230, 232, 261, 411, 421, 495, 599
bolcheviques 12, 13, 41, 44, 51, 60, 61, 64, 136, 207, 208, 209, 210, 211, 213, 216, 217, 218, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 231, 233, 247, 252, 289, 320, 421, 450, 599
bolchevismo 13, 44, 58, 64, 124, 136, 161, 207, 208, 210, 211, 212, 213, 215, 216, 217, 218, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 245, 286, 299, 301, 305, 310, 311, 321, 372, 421, 424, 438, 450, 533, 535
Bolton, John 557
Bothy, Band 490, 491
Boukman 71
Boyle, Roberto 408
Braden, Tom 323, 348
Bradford, M. H. 527
Bradley Foundation 528
Branan, Karen 547
Brandeis, Louis 253, 318, 540
Breen 303, 304, 472, 477, 537
Brennan, William 502
Breshnev 487
Brice, Fanny 410, 476
Brickman, Marshall 327, 328
Briemberg, Mordecai 216
Brisbane, Arthur 193
Brodsky, Joseph 269, 270, 273, 276, 278
Brody, James 441
Brooks 88, 90, 124, 329, 401, 472, 504, 557
Brothers, Joyce 303, 326, 361, 414, 415, 416, 621

C

cábala 422, 529
cábala luriánica 529
cabalista 448
Cahan 134
Calhoun 86
Callahan 278, 279, 281
Cambridge 316, 469, 586, 592, 598, 599, 605, 606, 625
campesino 22, 128, 145, 165
Campus Watch 529
Camus 402, 453
Cantor 312, 476
caos 55, 60, 87, 142, 161, 166, 416

capitalismo 32, 125, 133, 134, 149, 164, 172, 209, 225, 258, 299, 352, 450, 451, 483, 488, 528
Capovilla 377
Cardinale 385
Carli, Obispo 407, 424, 427
Carlos II 75
Carlyle 74
Carmichael 344, 431, 444, 445
carnal 478, 486, 494
Carnegie 109, 238, 316, 327, 390
Carson 196
Carter 191, 274, 282, 283, 446, 503, 517, 529, 602, 603, 617, 622
Cavaliers 70
Cavour 153
ceguera 379, 425
Celan, Paul 427
Celler, Emmanuel 240
César 581
Chabautey, Abbe 148
Chalmers, Allan 280
Chamberlain, Houston Stewart 228, 563
Chambers Brothers 416
Chamlee, George W. 272, 274
Chaney 344
Channing, Dr. William Ellery 74, 75
Chardin, Teilhard de 376, 377
Chaucer 502
Checoslovaquia 563
Cheka 11, 12, 13, 61, 62, 63, 64, 210, 219, 232, 599
Chernyi Peredel 12, 21, 22, 29, 127, 132, 142
Chernyshevsky, Nikolai 30, 119, 120, 121, 124
Chicago 187, 188, 199, 202, 227, 238, 240, 243, 255, 267, 290, 301, 304, 316, 328, 331, 332, 333, 334, 336, 337, 338, 339, 340, 347, 350, 365, 366, 389, 403, 404, 405, 406, 416, 443, 467, 470, 492, 500, 504, 558, 566, 595, 607, 620
Chicos de Scottsboro 5, 257, 259, 262, 263, 264, 267, 268, 269, 270, 277, 279, 280, 281, 283, 284, 307, 333, 602
China 486, 520
Chudnovskii 122, 123
Churchill, Winston 59, 207, 218, 310, 598
Chute, B. J. 336
chutzpah 129, 387, 425, 435, 441, 570
CIA 232, 314, 320, 322, 323, 347, 348, 349, 374, 376, 560
ciencia 37, 58, 239, 315, 334, 340, 562
Círculo de Vilna 121

ciudadanía 156, 165, 166, 181, 238, 562
Civiltà, Cattolica 145, 147, 148, 149, 151, 152, 154, 207, 229, 567, 593, 594
CJA 202, 313, 314, 315, 317, 318, 321, 323, 333, 334, 335, 336, 340
Clark 267, 309, 314, 340, 490, 626
Clarkson, Frederick 547
Clay 272, 313
Cleaver, Eldridge 113, 445, 446, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 465, 466, 486, 561, 618
clero 100, 101, 150, 304, 404, 437
Clinton, Bill 480, 546, 557
coalición 108, 407, 432, 438, 537, 540
Cochran, Johnny 457
Código de Producción 304, 375, 472, 473, 477, 481
Cody, Cardenal John 404, 457
coerción 334
Cohelan, Jeffrey 446
Cohen 222, 240, 280, 281, 356, 396, 566, 628
Cohn 227, 321
Coleridge 74
Collier, Peter 193, 194, 336, 458, 459
Colonia 291, 427
comercio 15, 18, 43, 44, 124, 149, 179, 206, 231, 241, 285, 302, 308, 316, 357, 396, 490, 527, 538, 560
Comte 15
Comuna de París 152
comunismo 23, 32, 43, 64, 208, 209, 216, 217, 218, 221, 225, 226, 227, 229, 234, 240, 246, 250, 263, 266, 268, 269, 282, 286, 288, 295, 299, 301, 305, 316, 320, 321, 322, 325, 328, 347, 350, 351, 352, 354, 374, 376, 390, 391, 392, 422, 432, 433, 448, 452, 489, 503, 517, 529, 533, 534, 539, 556, 560, 565, 566, 572, 574, 575, 577
comunista 27, 43, 64, 158, 174, 209, 211, 214, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 226, 227, 229, 236, 251, 259, 260, 261, 262, 263, 265, 267, 268, 269, 270, 277, 279, 280, 281, 283, 286, 290, 291, 292, 294, 295, 296, 297, 301, 303, 305, 306, 308, 310, 312, 316, 325, 327, 328, 329, 338, 340, 341, 342, 343, 345, 350, 354, 355, 364, 380, 390, 391, 392, 414, 416, 418, 439, 451, 479, 496, 499, 504, 529, 530, 531, 532, 533, 535, 577, 583
Concilio 6, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 407, 408, 409, 418, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 428, 550, 555, 610, 612
Concilio Vaticano II 378, 382, 386, 407, 428, 550, 555
Concilio Vaticano Segundo 6, 371, 373, 610
Congreso 19, 42, 46, 75, 101, 158, 223, 224, 254, 259, 265, 268, 295, 297, 298, 303, 315, 318, 322, 336, 341, 343, 348, 381, 419, 422, 425, 467, 518, 519, 520, 522, 529, 539, 563, 569, 620
Congreso Bolchevique 223
Congreso Judío Mundial 381, 419, 422, 425
Conley, Jim 179, 181, 182, 184, 185, 191, 193, 202

Connolly, Christopher 192, 193, 194, 195
Conrad, Earl 280, 282, 603
Consejo Interracial Católico 404
conservadores 107, 108, 212, 213, 226, 266, 347, 348, 349, 351, 352, 376, 380, 382, 386, 407, 408, 423, 432, 438, 439, 504, 527, 539, 541, 551, 564, 623
conspiración 24, 46, 67, 102, 103, 104, 129, 131, 137, 141, 166, 167, 185, 188, 190, 198, 209, 212, 227, 250, 251, 253, 309, 331, 348, 427, 457, 546
Constantinopla 13, 14, 15, 17, 18, 33, 34, 37, 41, 43, 45, 50, 54, 59, 60, 63
Constitución 15, 70, 71, 73, 86, 90, 108, 166, 171, 172, 192, 195, 243, 318, 498, 499, 502, 520
conversión 35, 96, 127, 147, 151, 155, 240, 375, 377, 387, 425, 486, 491, 518, 519, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 584, 599
converso 147, 371, 380, 544, 579, 580, 599
conversos 35, 117, 306, 373, 529, 571, 572
Coolidge, Calvin 255
Cooper, Alan 199, 466, 469, 476, 481, 617, 618, 619, 628
Copland, Aaron 291, 410
CORE 343, 344
corrupción 44, 51, 52, 157, 168, 172, 302, 386, 398, 399, 461, 492, 494, 559, 570
cosacos 45
cosmopolita 121, 150, 412, 433, 536
Costner, Kevin 537
Coughlin, Padre Charles 226, 299, 300, 301, 352, 376, 470, 539, 604
Cousteix, Drohocki Francoise 380
Cowel, Henry 293
Cox, Harvey 513
Crenshaw, Files 263, 264, 266, 267, 270, 273, 278, 282, 283, 284, 602, 603
Crimea 124, 284
Crisóstomo, San Juan 371, 372, 581
cristiandad 148
Croly, Herbert 316
Cromwell 73, 74, 75, 89, 97
Crosby, Bing 299
crucifixión 225, 407, 463, 525
Cruise, Tom 537
Cruse, Harold 174, 188, 202, 203, 236, 237, 241, 242, 248, 255, 258, 259, 260, 261, 262, 265, 268, 281, 284, 285, 286, 287, 288, 338, 339, 395, 396, 397, 398, 403, 405, 452, 461, 594, 595, 596, 601, 602, 603, 604, 607, 611
Cruz 17, 18, 152, 168, 573, 613, 614
cruzada 120, 142, 194, 206, 266, 286, 319, 321, 322, 323, 349, 438, 517, 518
cuáqueros 404
cuestión judía 123, 135, 147, 148, 150, 151, 205, 281, 378, 381, 396, 408, 418, 426, 447, 450, 613

cultura 51, 78, 79, 80, 82, 84, 85, 86, 92, 93, 94, 95, 102, 105, 109, 115, 141, 147, 150, 151, 154, 159, 164, 167, 206, 212, 213, 214, 223, 228, 230, 231, 240, 241, 242, 248, 273, 282, 286, 292, 296, 297, 299, 301, 302, 310, 312, 318, 324, 338, 344, 349, 353, 354, 355, 356, 385, 410, 411, 412, 413, 414, 418, 432, 433, 451, 463, 466, 467, 468, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 479, 480, 492, 495, 496, 497, 500, 501, 502, 505, 510, 524, 531, 532, 535, 536, 537, 538, 553, 557, 558, 559, 560, 562, 576
cultural (agresión, autonomía, guerra, influencia, patrimonio, revolución, subversión) 13, 14, 101, 109, 120, 124, 155, 171, 173, 211, 220, 226, 238, 241, 242, 260, 261, 262, 286, 288, 293, 295, 296, 297, 303, 304, 312, 315, 318, 319, 325, 349, 354, 357, 362, 364, 365, 367, 368, 369, 376, 397, 412, 415, 428, 430, 437, 440, 452, 457, 463, 472, 474, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 487, 488, 492, 495, 496, 501, 506, 508, 509, 512, 524, 531, 533, 534, 536, 537, 552, 553, 554, 556, 561, 582
Curia 373, 374, 380, 383
Cushing, Cardenal Richard 386, 387
Cushner, Dr. Irving 518, 624
Czernin, Ottokar Graf 232

D

Dacosta, Gustave 152
Daley, Mayor 405
Dalila 104, 105, 559
D'Amato, Alfonse 569, 570
Danton 213
Danubio 14
Daroff, William 469, 570
Daugherty, Harry M. 252
Davidson 571
Davis 106, 179, 277, 279, 325, 397, 401, 456
deconstrucción 107, 501, 577
DeCormier, Bob 326
Decter, Midge 317, 352, 504, 518, 527, 528, 535, 622, 625
Defensa Judía, Oficina de 146
Deich, Lev 24, 124, 126, 128, 129, 130, 135
del Río, Martín 43
democracia 14, 15, 60, 160, 173, 223, 247, 315, 327, 355
demonio 65, 531
Denisoff, Serge 391
derechos civiles, Movimiento de los 159, 163, 175, 237, 241, 243, 255, 259, 284, 288, 318, 324, 326, 334, 336, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 368, 395, 403, 404, 416, 418, 431, 444, 452, 487, 567
Derechos del Hombre 68, 70, 73, 584
derechos humanos 158, 366
Derfler, Steven 546
derramamiento de sangre 91, 211, 245

Derrida, Jacques 118, 497, 500, 501, 592
Dershowitz, Alan 484, 487, 582, 619, 620
Derzhinsky, Felix 210
determinismo biológico 164, 169, 170
Deuteronomio 630
de Valera, Diego 247
de Weimar, Juan 155, 212, 213, 224, 548
Dewey, John 322
diablo 65, 196, 385, 419, 525, 561
dialéctica 107, 172, 173, 396, 432, 577
Diamantstein, Semyon 158, 211
Dickerson, Earl 333
dictadura 33, 222, 421
Didion, Joan 455
Dinamarca 60
Dioniso 329, 417, 484, 485
diplomacia 149, 381, 530
Dirba, Charles 259
disidentes 73, 413
Disraeli, Benjamin 182
divorcio 79, 153, 398, 462, 489, 508
Dixon 50, 101, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 241, 263, 547, 594, 626
doble agente 408, 409
Doepfner, Cardenal 429
dogma 95, 116, 381, 413, 428, 477, 575
Dole, Bob 541
Dollard, John 335
Domingo, W. A. 80, 246, 260, 261, 338, 399
Dominus Iesus 578, 579, 584, 631
Donin, Nicolás 572, 573, 576
Donovan 353, 505
Dorsey, Leo 180, 181, 182, 183, 187, 191, 196, 197
Doty, Robert C. 408
Dougherty, Cardenal Dennis 303, 333
Douglass, Frederick 81, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 93, 94, 95, 96, 97, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 246, 250, 281, 399, 590
Douglas, Stephen 82, 103, 446, 557, 602
Drach, ex Rabino 572
Dred, Scott 90, 92, 93
Dreisbach, Philip B. 522, 624
Dreiser, Comité 294
Dresher, Fran 480
Dresner, Rabino Samuel 492, 493, 494, 495, 496, 532, 533, 534, 537, 538, 560, 562, 581, 582, 620, 621, 625, 628, 631

Dreyfus, Capitán Alfred 42, 147, 150, 183, 184, 185, 192
Drolesky, Thomas A. 543, 545
Dr. Samuel Gridley Howe 89
Drumont, Eduard 147
D'Souza, Dinesh 505
Du Bois, W. E. B. 68, 163, 174, 175, 176, 177, 178, 202, 236, 237, 238, 239, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 249, 250, 251, 252, 254, 258, 259, 283, 284, 336, 600
Duke, David 312, 498, 500, 566
Dulles, Allen 232
Duma 146, 159, 160
Dumont, Margaret 474
duplicidad 237, 262, 309, 383, 441
Dylan, Bob 290, 294, 306, 329, 345, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 389, 390, 391, 392, 393, 415, 416, 417, 436, 468, 484, 485, 488, 489, 490, 491, 607, 608, 609, 619

E

Eastman, Max 240, 261
Ebert, Friedrich 228
Eckstein, Rabino Yechiel 541
ecuménico 503, 550, 578, 579
Edad Media 168, 174, 547, 548, 562
Edipo, Complejo de 360
educación pública 149, 150
Efron, Iosel 128
Egeth, Toby 520
egipcio 493
Egipto 112, 183, 223, 324, 403, 452, 493, 547, 581
Ehrlich, Paul 544
Einhorn, Ira 468
Einstein, Albert 53, 206, 224, 376, 410, 480
Eisler, Hans 292
Eisner, Kurt 213, 221, 226, 229, 232, 421
Ejército de Liberación Negra 461
Ekaterinoslav 141
Elaine 258, 477, 617
elegidos 212
Elfman, Jenna 480
Elías, Profeta 580
Eliot 94, 409, 410, 566, 628
Elisabeth Irwin School 366
Ellington, Duque 312
Elon, Amos 206, 212, 213, 225, 226, 589, 593, 594, 597, 598, 599

emancipación 22, 28, 52, 83, 86, 87, 112, 115, 116, 117, 121, 122, 123, 129, 165, 224, 534, 556
Emerson, Ralph Waldo 74, 99, 100, 274, 471
emigración 41, 135, 138, 153, 155, 321, 503
Enciclopedia 156, 159, 205, 208, 571
Enciclopedia Judía 156, 159, 205, 208, 571
Engels 15, 43, 151, 219
Epstein 432, 487
Era de la Revolución 70
erotismo 375
escatología 533
escepticismo 90, 453, 479
esclavitud 22, 67, 68, 70, 71, 73, 75, 76, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 90, 93, 95, 96, 98, 101, 102, 104, 105, 108, 110, 111, 112, 113, 125, 164, 166, 170, 171, 172, 235, 324, 511
esclavos 49, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 77, 80, 81, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 91, 93, 94, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 106, 107, 110, 151, 163, 235, 239, 246, 281, 293, 309, 559, 582
Escritura 378, 381, 435
Escuela de Frankfurt 220, 221, 314, 334, 335, 336
Eskew, Coronel Jim 329
espía 77, 301
Espíritu Santo 407, 425, 578
estrategia 28, 32, 39, 45, 86, 97, 141, 177, 181, 183, 193, 236, 271, 273, 281, 284, 290, 310, 322, 333, 401, 430, 438, 439, 441, 444, 457, 551, 620
étnica, identidad 14, 37, 42, 46, 47, 53, 58, 70, 128, 224, 237, 241, 255, 261, 262, 288, 290, 295, 314, 316, 325, 331, 332, 333, 351, 354, 357, 359, 360, 361, 367, 392, 397, 404, 412, 431, 438, 439, 441, 447, 449, 465, 469, 471, 472, 480, 481, 487, 491, 506, 508, 518, 519, 521, 534, 547, 549, 550, 576, 577
etnicidad 397, 446, 447, 448, 452, 480, 571
étnico 20, 22, 26, 29, 31, 37, 57, 63, 73, 159, 174, 216, 246, 248, 262, 289, 297, 302, 316, 331, 332, 333, 357, 397, 402, 440, 441, 449, 468, 469, 471, 477, 487, 496, 507, 511, 518, 519, 520, 536, 538, 547, 549, 573, 576
Eucaristía 501
Eurípides 412, 417
Europa Occidental 313, 321
evangélicos 379, 424, 539, 540, 541, 563
Everett, Edward 74
Everson 317, 318
excomunión 351, 629
Éxodo 67, 70, 533
expulsión 12, 53, 86, 142, 165, 178, 268, 325, 445, 447, 556
exterminio 31, 48, 49, 61, 216, 225, 386, 420
Ezra 409, 410

F

facciones 21, 68, 127, 439, 546
Fahey, Denis 580, 582, 583, 605, 606, 629, 631
Falwell, Jerry 539, 540
fanatismo 55, 185, 199, 315, 439, 440, 494, 549
Farmer, James 343, 344
Farrad 241
Farrow, Mia 493, 505, 506, 507, 509, 622
Faulhaber, Cardenal Michael 311
fe 14, 52, 58, 75, 95, 96, 101, 108, 112, 121, 134, 151, 152, 153, 185, 208, 225, 281, 282, 319, 398, 411, 413, 419, 420, 425, 427, 429, 436, 448, 451, 452, 461, 468, 472, 484, 490, 495, 505, 514, 515, 523, 525, 533, 544, 551, 552, 553, 562, 578, 581, 582, 613
federalismo 477
Federico el Grande 98
Fedotow, G. P. 157
Feiffer, Jules 468, 477, 479
Feith, Douglas 557
Felipe II 437
Fellini, Federico 375
Fels, Mary 258
feminismo 414, 431, 445, 462, 469, 483, 509, 530, 531, 537, 560
Feuerbach, Ludwig 91, 92, 94, 95, 96, 107, 111, 281, 399
Feulner, Ed 350, 504
Fiedler, Leslie 410, 427, 500
Fillmore 84, 445, 453
filosofía 58, 74, 76, 119, 176, 237, 240, 258, 261, 355, 375, 414, 447, 460, 559, 598
Finkelshtein, Iankel Abel 121, 128, 130
Finkelstein, Norman 217, 321, 571, 598, 599, 606, 620, 628
Fischer, Maurice 226, 381
Fisher, Eddie 464
Fish, Stanley 497, 498, 499, 500, 501, 571
Fitzgerald 410, 536, 569
Fleischer, Ari 563
Fleming, Tom 528, 625
Flynn 289, 541, 542, 543, 546, 549, 625, 626
Forbes, Coronel Hugh 90, 91, 97, 103, 104, 433
Ford 226, 241, 242, 258, 290, 302, 303, 304, 305, 364, 417, 431, 480, 517, 533, 560, 561, 605, 619
Foreman, James 456
Forrest, Nathan Bedford 167, 168, 201
Fosdick, Dr. Harry Emerson 274
Foxman, Abraham 224, 525, 526, 527, 534, 540, 541, 546, 547, 556, 566, 625
francés 37, 41, 69, 71, 76, 147, 205, 322, 371, 386, 423, 529, 561

Francia 10, 19, 45, 68, 69, 132, 144, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 154, 158, 159, 184, 205, 212, 233, 371, 380, 422, 456, 498, 545, 567
franciscanos 362
Francis, David R. 218, 333, 352, 449, 566, 567
francmasonería 40, 52, 152, 317
Franco, Capitán 460
Frank 5, 146, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 225, 236, 237, 258, 264, 268, 269, 278, 333, 341, 349, 350, 352, 353, 356, 457, 493, 494, 505, 595
Frankfurt 220, 221, 232, 314, 334, 335, 336
Frankfurter, Felix 340
Franklin 65, 99, 100, 299, 306, 308
Freifeld, Samuel 316
Freiheit, Gesang Ferein 291, 295
Frente Popular 295, 297, 326, 355, 361, 363, 365, 366, 368, 369, 391, 439, 530
Freud, Sigmund 213, 226, 365, 376, 382, 389, 410, 412, 413, 414, 446, 465, 474, 475, 477, 484, 493, 505, 506, 526, 527, 531
Friedan, Betty 384; 414, 438, 519, 545
Friedman 112, 113, 124, 176, 202, 237, 238, 239, 241, 242, 248, 249, 253, 258, 284, 285, 314, 318, 323, 334, 335, 336, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 349, 351, 352, 353, 395, 402, 405, 409, 410, 432, 444, 472, 490, 503, 504, 517, 527, 540, 541, 557, 565, 591, 594, 595, 596, 597, 601, 602, 603, 606, 607, 608, 611, 612, 614, 615, 616, 621, 622, 623, 625, 627, 628
Fromm, Erich 221, 334, 335, 413
Frum, David 348, 352, 529, 556, 564, 565, 625, 627, 628
Fuhrman, Mark 457
Fukuyama, Francis 566, 567

G

Gabler, Neal 535
Garbo, Greta 338
Garibaldi 16, 90, 153
Garrison, William Lloyd 72, 73, 81, 82, 83, 84, 86, 88, 173, 242, 590
Garry, Charles 455, 456
Garson, Barbara 485
Garvey, Marcus 5, 178, 203, 235, 236, 237, 239, 240, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 260, 268, 288, 403, 405, 595, 600
Gasparri, Cardenal 214, 220
Gaza 559
Gedeón 70, 87, 98
Geer, Will 296, 298, 330
Geffen, David 491, 536
Geismar, Maxwell 457
Gelber, David 483

genio 127, 128, 167, 169, 189, 358, 375, 411, 412, 478, 480, 481, 492, 497, 506, 576
genocidio 9, 10, 11, 12, 13, 14, 28, 44, 48, 49, 50, 54, 59, 60, 63, 64, 216, 444, 578
gentiles 24, 126, 129, 134, 141, 187, 188, 273, 299, 303, 310, 425, 464, 470, 507, 515, 549, 580, 621, 631
Gergen, David 566, 628
Gershom, Scholem 64, 220, 464, 465
Gershwin, George 286, 453, 478
Gertler, Julie 521, 624
Gertzman, Jay 560, 605
Giannini, A. H. 303
Gibson 336, 367, 526, 556, 607, 627
Ginebra 12, 16, 26, 128, 135, 302
Gingrich, Newt 539
Ginsburg 141
girondinos 68
Glazer, Nathan 222, 288, 432, 598
globalismo 124
Gobet, Aron 130, 132
Godwin 110
Goethe, Johann Wolfgang 77, 80, 93, 212
Goldenberg, Grigorii 131, 132, 133, 136
Goldhagen, Daniel Jonah 214, 215, 216, 217, 221, 222, 225, 233, 234, 554, 562, 597, 598, 599
Goldman 206, 425, 463, 480, 515
Gold, Mike 240, 261, 293, 294, 325, 326
Goldstein 151, 326, 357, 384, 414, 480, 490, 495, 512, 513, 561, 619
Goldwater, Barry 328, 351, 352
Golos, Jacob 305
Gomel, Pogromo de 145, 146, 147, 158, 206, 593
Goodman, John 286, 344, 444, 479
Gordon 319, 335, 545
Gorinovich, Nikolai E. 125, 129, 130
Gorky, Maxim 295
Gran Depresión 257, 258, 287, 337, 432
Granich, Carl 261, 294, 325, 364
Gran Logia 40
Grant, General Ulysses S. 108, 179, 239
Grass, Guenter 427
Graves, Bibb 34, 280
Gray, Thomas Ruffin 67
Greeley, Horace 84
Greenberg 340, 403
Greenglass, David 321

Greenwich, Village 311, 317, 320, 325, 327, 330, 339, 340, 356, 360, 363, 364, 365, 367, 368, 395, 398, 400, 417, 479
Gregorio Magno, San 371
Grey, Ralph 266, 312
Griffith, D. W. 201
Griffiths, Julia 82, 83, 93, 95
Grigorii 24, 124, 128, 131, 132, 133, 136, 219
Grossman, Albert 365, 366, 367, 368, 390, 392, 416, 417, 490
Groucho, Marx 474, 476, 515
Guadalupe 408
Guantánamo 530
Guard, Dave 297
guerra 10, 13, 14, 16, 19, 20, 24, 29, 39, 40, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 54, 55, 58, 60, 65, 71, 72, 73, 75, 81, 84, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 96, 97, 98, 99, 101, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 131, 135, 141, 146, 153, 156, 161, 163, 165, 166, 170, 171, 172, 173, 179, 189, 198, 199, 201, 203, 206, 207, 211, 212, 213, 218, 224, 225, 229, 230, 236, 244, 249, 260, 270, 286, 287, 300, 306, 309, 310, 311, 314, 315, 316, 319, 320, 333, 334, 335, 336, 340, 342, 352, 362, 371, 374, 376, 380, 390, 403, 404, 409, 412, 415, 422, 428, 430, 432, 433, 437, 440, 441, 443, 444, 446, 449, 455, 458, 459, 460, 464, 470, 474, 475, 480, 483, 485, 487, 488, 489, 495, 496, 497, 498, 501, 502, 517, 524, 526, 527, 528, 531, 533, 546, 554, 556, 557, 558, 560, 563, 564, 565, 566, 574, 584, 600, 615, 619, 620, 623, 631
guerra civil española 449
Guerra de los Seis Días 432, 437, 513, 615
Guerra Fría 311, 313, 322, 339, 347, 348, 433, 517, 538, 557
guerra justa, Teoría de la 528, 623
guerra psicológica 81, 84, 315, 320, 334, 335, 340, 390, 412
Guinzberg, Harold 258, 342
Gurevich 24, 126, 128
Gurvich, Isaak 24, 131, 134
Gurwich 155
Guthrie, Arlo 290, 296, 298, 299, 305, 307, 311, 312, 320, 325, 326, 329, 330, 360, 361, 363, 364, 366, 367, 418
Guthrie, Woody 290, 296, 298, 299, 305, 307, 311, 312, 320, 325, 326, 329, 330, 360, 361, 363, 364, 366, 367, 418
Guttmacher, Dr. Alan 544

H

Haber, Fritz 206, 207
Hageneier, Stefan 552
Hall, G. Stanley 110, 248, 295, 313, 327, 351, 390, 481, 492, 496, 500, 505, 611
Hamer, Fannie Lou 416
Hamlet 399
Hammond, John 275, 362

Hansberry 6, 331, 333, 336, 337, 338, 339, 340, 343, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 405, 448, 449, 452, 607, 611
Hansberry vs. Lee 331
Harding, Warren 250
Hardwick, Elizabeth 456
Harlem 237, 239, 240, 241, 242, 246, 247, 248, 250, 251, 262, 277, 285, 286, 287, 288, 312, 338, 339, 344, 395, 396, 397, 402, 405, 450, 457, 461, 603, 616
Harpers, Ferry 73, 76, 87, 91, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 113
Harrison 425, 614
Harten, Thomas S. 280
Hartley, Nina 531, 532, 535, 561
Harvey, Richard 366, 487, 513, 557, 624
hasidim 122
Hauer, Josef Matthias 292
Hawkins, Juez A. E. 268, 269, 484
Hawthorne, Nathaniel 100, 109
Hayden, Tom 455
Hayes, Rutherford B. 109, 291
Hearst, William Randolph 144, 145, 184, 188, 193, 198
hebreo 117, 119, 120, 140, 208, 229, 300, 315, 323, 369, 408, 447, 464, 500, 501, 513, 543, 553, 561, 572, 580
Hechos de los Apóstoles 378
Hefner, Hugh 541
Hegel, G. W. F. 74, 85, 174
Heidelberg 221
Heine, Heinrich 67, 72, 76, 81
Helfman, Gesia 137, 138
Heller, Joseph 411, 448
Hellman, Lillian 322
Hemingway, Ernest 410
Henslee 186
herejía 374
Heritage, Fundación 350, 504
hermanos Marx 474, 476
hermenéutica 426, 502
Herskovitz, Melville 238
Herzl, Teodoro 23, 27, 41, 42, 43, 147, 156, 157, 158, 235, 248, 249
Hesburgh, Rev. Theodore 385
Heschel, Rabino Abraham J. 378, 386, 387, 424, 494
Hess, Moisés 115, 118, 121, 135, 147, 151, 152, 227
Higgins, Monseñor George 423, 542
Higginson, Rev. Thomas Went¬worth 89, 90, 102, 105
Hillel 327, 343, 432
Hill, Joe 191, 192, 266, 289, 290, 294, 361, 364, 430, 431, 432, 590, 604, 607

Hilton, Edmund 418
Hippolytus 412
Hirschfeld, Magnus 213, 220
historiografía 48
Hitler, Adolfo 9, 11, 13, 14, 59, 63, 64, 136, 209, 210, 213, 214, 216, 217, 218, 220, 225, 226, 228, 231, 233, 277, 295, 299, 306, 308, 311, 335, 371, 372, 402, 419, 424, 426, 441, 466, 469, 478, 522, 548, 554, 555, 569, 574, 578, 597, 598
Hlond, Cardenal Agustín 230, 231
Hochhuth, Rolf 379, 380
Hoeflich, Eugen 228
Hoffman, Abbie 418, 432, 468
holandés 218
Holland, Edwin Clifford 68
Hollywood 220, 226, 302, 303, 304, 315, 366, 374, 375, 376, 382, 407, 410, 411, 412, 433, 437, 443, 458, 464, 472, 477, 479, 480, 481, 495, 496, 505, 521, 531, 533, 535, 536, 537, 538, 556, 605, 624
Holmes 183, 194, 195, 269
Holocausto 10, 11, 63, 64, 216, 217, 222, 234, 378, 427, 522, 537, 545, 546, 547, 555, 575, 599, 628
homosexualidad 401, 415, 497, 537, 539, 540
Hook, Sidney 322, 323, 349
Hoover, J. Edgar 244, 342, 349
Horkheimer, Max 314, 317, 334, 335
Horowitz 234, 241, 285, 286, 287, 288, 355, 395, 396, 437, 443, 444, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 529, 533, 600, 603, 604, 615, 616, 617, 625
Horton, Judge James 271, 272, 273, 275, 276, 277
Howard, Henry 245, 348, 418, 480, 539, 624
Howe 89, 323, 410, 427, 467, 468, 618
Howell 190
Huber, Otto 428, 525, 526, 549, 553, 554
Hughes, Langston 240, 242, 249, 322, 338, 627
Hugo 15, 206, 446
hugonotes 79
Humanae Vitae 385
humanistas 315, 397, 402
humor judío 313, 474
Hungría 64, 211, 219, 220, 221, 229, 230, 233, 243, 296, 449, 496
Huntington, Samuel 330, 557, 597, 620, 631
Hussein, Saddam 512, 556, 557, 558, 564, 565
Hutchins, Robert Maynard 331
Hutton, Bobby 456
Huxley, Aldous 499, 621

I

idolatría 494
Iglesia Católica 189, 216, 229, 230, 303, 318, 319, 325, 332, 371, 372, 373, 374, 377, 379, 386, 404, 422, 426, 427, 428, 438, 440, 449, 472, 507, 526, 527, 550, 571, 577, 578, 579
Ignatiev, N. P. 137
igualdad 58, 68, 71, 72, 75, 81, 123, 134, 149, 152, 153, 159, 165, 166, 171, 238, 246, 261, 264, 266, 318, 331, 534
iluminismo 70, 73, 75, 76, 78, 79, 93, 94, 116, 117, 118, 119, 120, 124, 132
Ilustración 4, 115, 117, 314, 436, 498, 537
imperialismo 124, 163, 530
Imperio 11, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 29, 33, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 51, 59, 60, 64, 123, 125, 147, 150, 221, 286, 321, 322, 562, 592
Imperio Otomano 11, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 29, 33, 35, 36, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 51
incesto 493
ingeniería social 58, 167, 184, 238, 310, 313, 314, 315, 316, 317, 333, 334, 335, 336, 404, 556
Inglaterra 32, 34, 39, 45, 67, 68, 70, 74, 75, 82, 84, 87, 88, 89, 91, 93, 99, 100, 109, 116, 144, 155, 163, 164, 205, 206, 233, 235, 250, 255, 263, 268, 288, 297, 308, 317, 319, 353, 362, 392, 437, 438, 476, 490
iniciación 179
Inocencio III 115, 386
Inquisición 537
insurrección 16, 20, 30, 34, 39, 47, 49, 57, 65, 72, 86, 87, 88, 90, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 106, 107, 127, 175, 214, 227, 244, 258, 267, 285, 405, 465, 577
integracionismo 250, 288, 406
internacionalismo 23, 27, 121, 315, 557
intolerancia religiosa 440
Iokhelson, Vladimir 128
Irán 462, 518, 574, 584
Iraq 352, 531, 540, 557, 558, 562, 563, 564, 565, 566, 606, 620, 623
Irlanda 30, 247, 318
Isaac, Jules 174, 228, 261, 371, 372, 373, 375, 386, 418, 419, 420, 422, 425, 426, 427, 448, 494
Isabel 437, 511
Isherwood, Christopher 213
Ishutin, Nikolai 120
Islam 241, 556
Israel 38, 99, 124, 141, 150, 153, 223, 227, 232, 241, 288, 305, 320, 321, 326, 359, 363, 371, 379, 381, 403, 413, 419, 421, 422, 424, 425, 437, 444, 452, 462, 492, 493, 503, 513, 517, 518, 528, 529, 539, 540, 541, 556, 557, 559, 560, 562, 563, 564, 565, 566, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 580, 581, 584, 613, 615, 620, 621, 622, 623, 627, 628, 629, 630, 631
Ives, Burl 296, 298, 311, 320, 323

J

Jabotinsky 42, 43, 44, 158, 160, 540, 587
Jack, Homer 271, 317, 320, 325, 329, 330, 340, 343, 353, 360, 361, 362, 363, 365, 367, 386, 430, 481, 485, 490, 540, 608, 609
Jackson 169, 293, 294, 295, 298, 404, 461, 503, 518, 603, 616
jacobinos 68
Jacobo I 75
Jacobs, Barry 564
Jagger, Mick 307, 353, 484
Jake the Snake 476
Jastrow, Joseph 412, 413
jazz 241, 242, 286, 299, 312, 353, 357, 491
Jefferson, Thomas 69, 99, 106, 179, 317, 483, 505
Jehouda, Joshua 418, 422
Jellinek, Adolf 227
Jeremías 294
Jerome, V. J. 262, 311, 312, 451, 478
Jerusalén 158, 221, 379, 424, 548, 570, 580, 581, 582, 584, 630
jesuitas 148, 151, 152, 207, 318, 377, 380, 382, 385, 419, 426, 567, 600
Jesús 74, 78, 100, 282, 351, 371, 376, 378, 379, 407, 408, 419, 424, 429, 430, 514, 524, 525, 550, 551, 553, 555, 571, 600, 613, 614, 621
jinetes de la libertad 344
Jochanan ben Zakkai 501
John Birch, Society 352, 391, 527
Johnson, Andrew 50, 107, 244, 485, 563
Jolson, Al 360, 473, 476
Jones, Spike 3, 4, 294, 312, 339, 353, 366, 367, 392, 456, 478, 518, 585, 606, 608, 610, 612, 614, 616
Jong, Erica 468
Joshua 418, 422
Joyce 414, 415, 435, 527, 595
Juan Pablo II 427, 578, 579
Juan XXIII 372, 374, 377, 380, 425
Judea 158
judíos rusos 37, 115, 117, 118, 119, 124, 135, 147, 153, 154, 156, 183, 206, 207, 214, 215, 220, 260, 261, 339, 399, 503
Juliano el Apóstata 584
Jullien, Cardenal Andrea 372
justicia social 27, 158, 211, 228, 447

K

Kafka 227, 464
Kafow 205
Kagan 557, 563

Kaganovich 210, 223, 233
Kahal 115, 157, 571, 574, 577
Kahn 158
Kaiser, Mary 376, 377, 382, 383, 384, 385, 386, 409, 610
Kaiser, Robert Blair 376, 377, 382, 383, 384, 385, 386, 409, 610
Kalb 364, 484
Kamenev 207, 223, 233
Kaminer 128
Kant 75, 76, 93, 94, 398
Kapp 91, 92
Karakazov 120
Kasper 426, 471, 578, 579
Katz 312, 313, 369, 422
Katzenberg 536
Kauffman 577
Kazin 410, 427, 476, 479
Keating 390
Keeler 426, 579
Kennan 310
Kern 478
Kerouac 361, 430, 485
Kielce 321
Kim Il Sung 451, 486
King 113, 251, 342, 343, 345, 403, 404, 405, 406, 443, 444, 456, 604, 612
Kirk 330, 347, 350, 352, 527, 528
Kirkpatrick 504, 517
Kishinyov, Pogromo de 144, 593
Kleist, Heinrich von 80, 81, 92
Klenicki, Rabino 553, 554
Klezmer 357, 491, 606
Klezmorim 491
Kliachko, Samuil 122, 123
Klutznick, Philip 316, 334
Knight 269, 273, 274, 276, 279
Knox, John 75, 101
Koch, Edward I. 344
Koenigsberg 76, 77, 93, 94, 128
Koestler, Arthur 320, 322
Kohl, Herbert 459, 460
Kokhba 432
Kone, Sol 278, 284
Korshavin, Naum 210
Kotke, Leo 472
Kozinski, Jerzy 468

Kramer, Martin 529
Kreisky, Bruno 547
Krim, Seymour 396
Kristol 124, 224, 240, 322, 323, 347, 348, 349, 350, 432, 450, 503, 504, 517, 527, 530, 534, 539, 556, 557, 558, 563, 625
Krol, John 140, 610
Kudlich, Dr. Hans 91, 92
Ku Klux Klan 107, 163, 167, 172, 201, 202, 248, 252, 300, 594
Kulturkampf 315, 397
Kun, Bela 219, 220, 221, 226, 229, 233, 305
Kunitz, Stanley 427
Kusinen 265
Kwiatkowski, Karen 564

L

Lader, Lawrence 435, 437, 438, 439, 441, 518, 519
La Guardia, Fiorello 285
Lamar 194
Lambeth 569
Lampell, Millard 305, 306
Landers, Ann 410, 414, 415
Landon, Michael 471
Lapin, Daniel 546
Lasker, Albert 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 195
Lassalle, Ferdinand 94, 122, 123, 222, 227
Laurentin, Rene 418, 423
Lawrence, T. E. 435, 441
Lawson, Charles 95
Lazare, Bernard 421, 572
Lazarsfeld, Paul 335
Lazarus, Dr. 149, 308
Leadbelly 296, 298, 307, 319, 355
Lee, Coronel Robert E. 99, 190, 305, 319, 331, 365, 390, 477
Lefebvre, Arzobispo Marcel 407
Lefkowitz, Procurador 441
legalismo 242
Legión por la Decencia 354
legitimidad 144, 171, 172, 183, 185, 405
Lehman, Herbert 113, 241, 258
Lehon, Dan 190, 192
Leibowitz, Samuel 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280
Lemann, Padres 148, 572, 576, 580, 584
LeMercier, Gregoire 382
Lemon vs. Kurtzman 318

Lenin 11, 29, 30, 31, 32, 33, 38, 39, 40, 41, 44, 51, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 140, 175, 207, 209, 211, 218, 219, 221, 223, 240, 243, 246, 284, 289, 438, 451, 532, 565
León de Poncins 373
León XIII 152, 374
Lerner, Michael 228, 455
Le Roi, Jones 339, 456
lesbianismo 401, 462
Lessing, Gotthold Ephraim 77, 79
Leven, Obispo Steven 387
Levental, Nakhman y Leizer 128
Levin 76, 77, 78, 116, 135, 138, 208, 221, 223, 335, 546, 592, 597, 598
Levine, Eugene 213, 214, 221, 226, 229, 371, 591, 624
Levison, Stanley 342, 343, 345, 405, 444
Levitas, Saul 396
Lewald, Fanny 77
Lewin, Kurt 315, 334
Lewis 10, 53, 97, 202, 242, 243, 246, 247, 250, 251, 252, 253, 254, 445, 456, 480, 557, 564, 600, 601, 602, 603
Ley de Dios 84, 149
ley mosaica 493
libelo de sangre 547, 548
liberalismo 117, 148, 258, 315, 316, 317, 349, 373, 410, 430, 431, 534, 567
libertad religiosa 374, 381
libido dominandi 499
Lichten, Joseph 379, 381, 423
Lichter-Rothman 545
Liebknecht 421
Likud 433, 564
linchamiento 171, 172, 173, 179, 180, 183, 184, 198, 199, 200, 202, 203, 236, 243, 263, 266, 268, 270, 341
Lincoln, Abraham 63, 94, 100, 106, 107, 115, 164, 165, 166, 169, 173, 324, 511
Lindbergh, Charles 300, 314, 470
Lippman, Walter 316
Lisbonne 152
Lissauer 206
Litvinoff 218
Lizogub, Dmitri 126, 127, 128
lobby 147, 380, 381, 387, 407, 425, 430, 566, 620, 622, 623
Locke 255, 479
Lodge, Henry 109
Loeb, James 113, 156, 174
Loew 198
Logos 496, 497, 498, 501, 534, 554, 571, 572, 577, 580, 583, 629
Lomax, Alan 292, 295, 296, 297, 298, 305, 306, 308, 311, 319, 362, 416

Long, Ann De 307, 316, 546
Longfellow, Henry Wadsworth 99
Loris-Melikove, Conde 131
Love, Oliver 272, 589, 622
Lowell, Robert 492
Lowenstein, Allard 431
Lowndes, Sara 484, 489
Loyless, Thomas 194
Lubitsch, Ernst 338
Luce, Clare Booth 315, 375, 376
lujuria 77, 83, 95, 466, 478, 559
Lukácz, Georg 221, 229
Lumpenproletariat 461
Lunatcharsky, Anatoli 232
Lunny, Donal 490
Lure, Semen 128
Luria, Isaac 448
Lutero, Martín 91
Luxemburgo, Rosa 38, 212, 233, 421
Lynch, Dr. Marvin 198, 268, 272, 273
Lyons, Cónsul General Ernest 254, 615

M

Mack, Julian 113, 253, 254
MacLeish, Archibald 484, 490
Madame, Campan 74
Madre Teresa 474, 505, 512
magia 548
Magnes, Rabino J. L. 222
Mahathir, Mohammed 570, 571, 572, 628
Mahler, Gustav 155
Mailer, Norman 113, 322, 391, 395, 396, 397, 410, 453, 454, 456, 458
Maimónides 413, 465
Malachi, Martin 382, 384, 385, 386, 408, 420, 423
Malcolm X 403, 445, 457
Maloney, Mick 490
maniqueo 376, 520
Mann 225, 272, 371
Manning, Cardenal Joseph 245
Mansfield, Harvey 557
Marcantonio, Vito 435
Marcuse, Herbert 221, 314, 532
Margold, Nathan 333
Maritain, Jacques 131

Marqués de Sade 505
Marr, Wilhelm 373, 569
Marshall 174, 186, 187, 188, 191, 192, 194, 195, 201, 202, 236, 237, 248, 258, 284, 313, 318, 327, 330, 334, 457
mártires 169, 323, 324
Marx 15, 32, 43, 45, 92, 94, 120, 121, 133, 134, 135, 149, 158, 174, 185, 186, 191, 219, 222, 227, 233, 239, 240, 246, 281, 286, 326, 336, 365, 376, 389, 410, 421, 437, 443, 446, 447, 450, 451, 455, 461, 465, 474, 475, 476, 484, 500, 515, 531, 533, 541, 542, 543, 545, 546, 547, 548, 549, 572, 619, 626, 627
marxismo 21, 26, 31, 32, 38, 157, 227, 261, 309, 354, 389, 462, 560, 619
Masada 58, 462, 577, 582
Maslow, Abraham 413, 414
masones 40, 150, 152
Mason, Senador 101, 102, 479
Massachusetts, Bay 99, 100, 109, 196, 241, 391, 413, 471
materialismo 50, 52, 375, 416, 421, 500, 525, 572
Mattuck, Maxwell 253
Maurach, Reinhard 232
Mauriac, Francois 380
Mayer, Sione 152
Mazzini 90, 94, 153
McCarthy 305, 319, 321, 322, 335, 439, 538
McCloy, John J. 309, 310, 311, 567
McDonald, Kevin 194
McDowell, Obispo William G. 270, 279
McInerny, Ralph 528
McKay, Claude 240, 246, 250, 259, 260, 261, 338
McKissick, Floyd 456
Mead, Margaret 238, 313
Mearsheimer, John J. 564, 565, 566, 574, 627, 628
Medio Oriente 321, 381, 437, 493, 556, 558
Meese, Edwin 502
Megido 584
Melville, Herman 84, 238
Memmi 418, 419
mencheviques 207, 222, 317
Mendelssohn 77, 79, 117, 124, 138, 141, 212, 224
Méndez 382
Menshikov, M. 160
Merkin, Daphne 478
Merkulov, M. M. 31, 123
mesianismo 124, 157, 211, 223, 228, 229, 231, 421, 447, 533, 534, 573
Mesías 6, 35, 125, 231, 363, 408, 424, 448, 462, 463, 464, 533, 553, 555, 570, 572, 573, 577, 580, 584, 600, 617, 621, 629, 630, 631

Metternich, Klemensvon 149
Metzger, Yona 419, 613
Meyer, Cardenal Albert 349, 350, 351, 352, 353, 404
Meyerson, Bess 315
Mickey Katz (y los Kosher Jammers) 312, 369
Mike, Nicolás 240, 261, 293, 294, 325, 326, 399, 464, 477, 608
Milgram, Morris 343
Miller, Arthur 263, 264, 278, 282, 283, 284, 322, 323, 410, 411, 427, 602
Milton, John 441, 479, 502, 504, 559, 627
Mindzenty, Cardenal Josef 449
Mingus, Charlie 451
Minor, Robert 254
Misa 337, 471, 541, 542, 543
Mitzner, Dr. Kenneth 521, 543, 548, 549, 627
modernidad 124, 241, 301, 302, 375, 409, 523, 524, 527, 529, 533, 541, 562, 581, 582
modernismo 315, 376
Mohammed II 14
Moisés 67, 70, 77, 79, 95, 115, 116, 118, 142, 147, 151, 152, 158, 227, 234, 235, 277, 326, 465, 478, 493, 495, 513, 514, 538, 572, 621
monasterio 382
monje 542
monoteísmo 493
Montefiore, Sir Moses 116, 142
Moody, Milo 263
Moore, Dean L. B. 245
moral 49, 51, 52, 61, 65, 71, 78, 80, 92, 94, 95, 96, 119, 124, 150, 157, 167, 168, 169, 170, 171, 179, 182, 183, 191, 209, 213, 215, 230, 231, 234, 249, 263, 272, 273, 276, 282, 302, 303, 304, 317, 318, 319, 338, 352, 354, 355, 374, 375, 376, 393, 395, 398, 407, 414, 417, 437, 446, 449, 451, 461, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 471, 472, 473, 474, 475, 477, 478, 479, 480, 481, 490, 493, 494, 496, 498, 499, 505, 506, 507, 509, 511, 514, 515, 517, 525, 532, 533, 536, 537, 538, 560, 561, 572, 582, 613
Morgenthaler, Henry 441
Morgenthau 52, 54, 308, 309, 310
Morris 196, 240, 343, 409
Moscú 16, 29, 63, 122, 123, 132, 136, 140, 141, 142, 157, 208, 218, 219, 221, 227, 259, 265, 339, 392, 421, 486
Moses, Robert 344, 366, 595, 600
Moton, Robert Russa 267
Moynihan, Daniel Patrick 222, 503, 518, 558, 598
Muensterberg, Willi 413
Muentzer, Thomas 91
Muldaur, Maria 417
Mullen, Martin 441
Mundelein 332, 333

Mundt, Clara 77, 81, 92, 94, 110
Murphy, Robert 310, 557, 589
Murray 81, 83, 110, 112, 176, 202, 237, 238, 242, 258, 285, 318, 322, 323, 334, 340, 342, 347, 349, 374, 376, 410, 565, 591, 606
música 62, 159, 220, 242, 286, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 307, 311, 312, 320, 326, 327, 328, 329, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 389, 390, 391, 392, 393, 415, 416, 417, 418, 428, 478, 483, 484, 485, 489, 490, 491, 530, 574
musulmanes 15, 17, 18, 31, 35, 36, 41, 44, 47, 49, 51, 52, 54, 56, 58, 513, 571
Myerson, Bess 335
Myrdal, Gunnar 238, 239, 314, 316, 340

N

NAACP 5, 88, 163, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 193, 201, 202, 203, 236, 237, 239, 241, 242, 243, 244, 245, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 257, 258, 259, 262, 263, 268, 269, 271, 278, 279, 283, 284, 285, 287, 288, 327, 333, 340, 342, 344, 403, 431, 440, 446, 487, 594, 595, 601
nacionalismo 16, 19, 26, 27, 28, 39, 46, 48, 235, 246, 247, 248, 250, 288, 403, 406, 576
nacionalismo judío 576
nacionalsocialismo 371
Nadel, Norman 402
Nakhman 128
Napoleón 68, 76, 107, 255, 584
NARAL 437, 438, 439, 441, 544, 615
Narodnaia Volia 11, 12, 13, 14, 20, 21, 22, 23, 26, 28, 29, 31, 32, 33, 39, 44, 49, 56, 59, 60, 61, 62, 126, 127, 132, 133, 134, 138, 140, 142
Narodniki 133
Narodovoltsy, Círculo de 20, 131, 141
Natanson, Mark 121, 123, 124, 127, 128, 129
Nathanson, Bernard 435, 436, 438, 439, 440, 441, 518, 519, 520, 544, 546, 549, 615, 616, 624, 627
nazismo 216, 226, 231, 233, 239, 299, 301, 333, 335, 374, 427, 548
Neal, Daniel 535
Nemiroff, Robert 338, 340, 395, 397, 398, 399, 401, 402, 611
neoconservadores 124, 317, 323, 347, 350, 353, 433, 467, 480, 503, 504, 517, 527, 530, 539, 556, 557, 558, 562, 563, 564, 565, 566, 574, 623
neoconservadurismo 124, 224, 240, 348, 349, 355, 431, 432, 462, 486, 488, 503, 528, 529, 530, 534, 566, 574, 619, 623
Netanyahu, Benjamín 557, 564
Neuhaus, Richard John 528
Neuwirth, Bobby 392
Newman 422, 479, 512, 629
Newport, Folk Festival 326, 359, 389, 415, 416, 417
Newton 443, 445, 446, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 616

Nicolás I 115
Nietzsche, Friedrich 91, 295
nihilismo 30, 118, 119, 120, 121, 124, 462
Nikolaev 25, 126, 130
Niles, John Jacob 290
Nisselowich 160
Nixon 351, 353, 458, 483, 488, 504, 520, 538, 566
nobles 69, 78, 454
nobleza 134, 150
Noebel, David 391
Norris 270, 279, 280
Nostra Aetate 373, 419, 423, 424, 426, 427, 428, 429, 523, 542, 555, 578, 579, 629
Novak, Michael 384, 504, 528
nueva dispensación 466
Nueva Izquierda 307, 324, 325, 432, 443, 445, 446, 489
Nuevo Israel 379
Nuevo Testamento 550

O

Oberammergau 310, 311, 427, 428, 429, 430, 523, 524, 525, 526, 527, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 606
Oberholzer, Madge 202
Obispos 542, 579
Ocean Hill, Brownsville 430, 431, 432
Ochs 185, 186, 188, 190, 193, 194, 200, 201, 392, 488, 490
O'Dell, Jack 343, 345
Odessa 122, 123, 128, 129, 131, 132, 134, 138, 140, 141, 156, 158, 265, 491
O'Domhnaill, Michael 490
Oesterreicher, John Mons. 380
Oficina de Información de Guerra 311, 316, 340
oligarquía 15, 40, 154, 315, 530
Olin, Fundación 504, 527, 530
Ollstein, Alice 574
Operación Keelhaul 309
opinión pública 84, 85, 89, 101, 131, 142, 144, 147, 186, 187, 192, 199, 229, 262, 267, 290, 303, 335, 379, 424, 438, 463, 468, 521
Oppenheimer, Franz 228
orden social 62, 158, 172, 347, 398, 411, 571
Oronooko 81, 96
ortodoxo 21, 79, 127, 415, 438, 512, 532, 540
Orzhikh 24, 25, 141
Osama bin Laden 556, 558, 566
O'Shay, Rick 471
Ostapov 143

Ottaviani, Cardenal Alfredo 372, 373, 374, 375, 376, 382
Oudendyke 218
Oxford 528, 604, 625
Ozick, Cynthia 410

P

Pablo VI 379, 380, 381, 385, 386, 407, 408, 423, 425
Pacelli, Eugenio 214, 215, 220, 233, 234, 371, 372
Pacheco, Richard 531
Pacífico Sur 238
Paine, Tom 70, 73, 453
paleo-conservador 352, 528
Palestina 41, 42, 43, 44, 135, 158, 235, 247, 249, 309, 312, 350, 421, 513, 573
Palmer, A. Mitchell 243, 244, 245, 246
Pamink, D. S. 210
pansexualismo 375, 376, 407
Panteras Negras 6, 443, 445, 452, 454, 455, 456, 459, 460, 461, 462, 486, 616
Papa Gregorio 371
París 15, 35, 36, 67, 68, 72, 76, 81, 111, 144, 152, 153, 154, 220, 255, 259, 289, 300, 338, 371, 381, 384, 497, 545, 584
Parker 76, 84, 87, 96, 102
Parkes, James 142
Parks, Rosa 446
Partido de la Paz y la Libertad 455
Pasión de Cristo 310, 427, 523, 526
Patter, Betty Van 459, 460, 462
Patterson 264, 271, 276, 279, 280, 281, 282, 283, 399, 453, 454, 603
Patton, General George 309, 310
Pearlman, Miron 274
Pearson, J. T. 278, 616, 617
Pennington, James W. C. 81, 93
Peres, Sharon 564
Peretts, Grigorii Abramovich 124
Peretz, Martin 317
Perle, Richard 503, 518, 529, 556, 557, 565, 625, 627, 628
persecución 53, 59, 112, 128, 131, 155, 193, 217, 299, 301, 411, 581, 582
Pfefferkorn, Joseph 573, 576
Pfeffer, Leo 318, 319, 335, 496, 497, 606
Phagan, Mary 179, 180, 190, 191, 196, 198, 202, 595, 596
Philips 94
Pichno, D. I. 159
Pickens, William 262
Pío V 583
Pío X 583, 584

Pío XI 233, 319, 543, 582, 583
Pío XII 214, 216, 217, 233, 319, 371, 372, 373, 374, 379, 380, 381, 562
Piperno, Dr. Sergio 408
Pipes 13, 21, 31, 32, 60, 61, 62, 63, 219, 232, 517, 529, 585, 586, 587, 588, 589
Piscator, Erwin 380
Pitts 111, 112, 272
Planck, Max 225
Plan Marshall 313
Plan Morgenthau 308, 309, 310
Planned Parenthood 385, 544, 547
Platón 412, 415, 416, 417, 483
Plehve, V. K. 38, 156
Podhoretz 317, 352, 395, 397, 410, 430, 431, 432, 433, 468, 503, 505, 517, 556, 574, 618
pogromo 122, 144, 145, 146, 147, 159, 174, 205, 321, 593
Poitier, Sidney 537
Pokrowsky, M. N. 157
política mesiánica 73, 128, 221, 288, 344, 353, 363, 367, 448, 462, 529, 577
Poppy, Dixon 547, 626
pornografía 150, 224, 230, 302, 303, 412, 438, 442, 480, 490, 496, 531, 532, 533, 534, 535, 537, 559, 560, 561, 562, 619
Porter, Cole 478
Potok, Chaim 133, 593
Pound, Ezra 409, 410
Powell 192, 241, 270, 280, 563, 564
Powell vs. Alabama 270
Pratt 457, 461
prejuicio 112, 179, 181, 182, 185, 188, 199, 281, 335, 336, 373, 378, 449, 477, 535
Preminger, Otto 382
presbiterianismo 74
Price 74, 257, 264, 271, 272, 273, 278, 279, 282, 284, 616
Primo, Samuel 3, 4
profeta 64, 310, 368, 580
proletariado 33, 39, 61, 124, 149, 223, 289, 290, 293, 296, 325, 364, 437, 515, 533, 572, 619
propaganda 10, 16, 24, 25, 29, 40, 73, 85, 86, 199, 205, 216, 219, 239, 262, 266, 267, 268, 269, 270, 290, 291, 294, 296, 297, 305, 311, 313, 347, 391, 397, 419, 466, 564, 573, 575
propaganda de agitación 290, 296
propiedad 25, 44, 84, 85, 101, 110, 144, 146, 151, 166, 184, 185, 193, 201, 252, 308, 316, 331, 350, 429, 474, 483, 532, 542
proselitismo 378, 386, 425, 579, 582
Prosser, Gabriel 67, 246
protestantismo 76, 79, 411, 440
Provencheres, Obispo 373

Prusia 76, 79, 125
Pryzwara, Erich 229
psicoanálisis 239, 374, 375, 376, 382, 407, 475, 480, 505
Puccini 398
Pulitzer, Joseph 113, 193, 200
Purischkevich 159
puritanismo 70, 74, 86, 297
puritano 89, 91, 169

Q

Quayle, Dan 350, 557
quiliasmo 619
Quindlen, Anna 440

R

rabinos 120, 233, 341, 415, 419, 436, 465, 493, 497, 498, 537, 542, 543, 621, 626
racial 73, 81, 91, 92, 93, 94, 100, 135, 163, 164, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 177, 179, 181, 183, 188, 193, 231, 235, 239, 242, 246, 250, 252, 258, 259, 261, 264, 265, 266, 267, 269, 270, 282, 283, 284, 287, 288, 316, 317, 331, 333, 334, 337, 342, 344, 371, 373, 397, 404, 431, 440, 455, 457, 461, 497, 510, 511, 512, 570, 573, 576
racionalismo 117, 157, 629
racismo 37, 74, 82, 164, 168, 170, 225, 230, 235, 236, 237, 238, 248, 249, 283, 333, 335, 337, 401, 419, 456, 503, 547, 577
racista 165, 193, 194, 228, 233, 277, 331, 335, 373, 385, 430, 431, 454, 457, 576
Radek, Karl 32, 60, 62, 218, 219, 223, 233, 259, 260
Radosh 306, 311, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 354, 355, 356, 364, 389, 451, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 530, 531, 605, 606, 607, 608, 609, 611, 616, 619, 620, 625
Ragsdale, Rev. C. B. 191
Rahv, Philip 396
Rand, Ayn 350, 352, 414, 527
Randolph, A. Philip 144, 184, 193, 198, 240, 241, 243, 250
Rankin, Rep. John E. 341
Ransdell, Miss Hollace 272
ranters 90
Ranz, Sheldon 532
Rasputín 205
Rathenau, Walter 155, 224, 225
razón 53, 62, 83, 84, 108, 111, 127, 132, 135, 153, 154, 170, 181, 182, 191, 209, 212, 216, 244, 249, 259, 281, 283, 284, 293, 299, 310, 319, 320, 326, 336, 339, 342, 348, 350, 375, 381, 382, 383, 399, 412, 429, 444, 446, 449, 464, 466, 475, 479, 483, 484, 490, 497, 500, 513, 514, 519, 521, 524, 530, 533, 546, 551, 555, 560, 561, 562, 565, 567, 572, 573, 581, 583, 629
reaccionario 45, 440, 446, 535, 600
Reading, Robert de 616

Reagan, Ronald 317, 349, 441, 502, 503, 517, 518, 520, 522, 527
realismo 577
Real, Jere 35, 36, 390, 391, 622
rechazo de Cristo 373, 378, 555, 599
Reconstrucción 101, 107, 108, 109, 110, 112, 163, 164, 166, 171, 173, 179, 184, 268, 340
red de espionaje 321
Redemptoris Missio 578
redención 107, 108, 235, 332, 448, 454, 514, 619
Redención del Sur 5, 111, 112, 163, 172, 177, 179, 239, 340, 594
Redpath, James 89
Reed, Ralph 339, 538, 540, 541
reformadores 115, 123, 171, 172, 553
Reich, Wilhelm 95, 212, 213, 226, 354, 365, 412, 414, 436, 465, 475, 494, 496, 531, 532, 535, 559, 598, 600
Reiff, Philip 412
Reik, Theodor 515
Reina Victoria 116
Reiser 480
Reisman, Judith 546
Reiss, Winold 525
relativismo 376, 474
Renacimiento 241, 242, 422, 457
Reno, Janet 546
Restauración 75
Resurrección 477
Reuchlin 422
revolución 9, 11, 14, 15, 16, 19, 20, 21, 22, 27, 29, 32, 34, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 45, 46, 54, 60, 61, 64, 65, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 81, 84, 85, 89, 90, 91, 92, 94, 96, 98, 101, 102, 105, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 118, 120, 121, 122, 125, 126, 127, 130, 131, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 142, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 164, 166, 167, 168, 175, 176, 177, 207, 208, 210, 211, 212, 214, 218, 220, 222, 223, 225, 226, 229, 231, 233, 234, 240, 243, 244, 246, 248, 259, 260, 261, 266, 268, 269, 270, 282, 283, 289, 290, 294, 295, 297, 301, 302, 305, 307, 311, 318, 319, 327, 328, 334, 338, 339, 341, 343, 344, 356, 357, 360, 361, 365, 367, 368, 391, 392, 397, 398, 411, 412, 415, 416, 417, 418, 421, 422, 431, 432, 435, 436, 437, 438, 440, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 450, 451, 452, 455, 456, 459, 460, 461, 462, 465, 468, 474, 483, 484, 485, 487, 488, 489, 490, 493, 498, 499, 501, 506, 524, 525, 531, 532, 533, 534, 536, 537, 572, 573, 576
revolucionaria 11, 13, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 32, 35, 36, 37, 40, 43, 44, 46, 50, 51, 55, 56, 57, 58, 60, 63, 68, 69, 74, 78, 84, 86, 92, 113, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 128, 130, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 146, 155, 157, 158, 159, 164, 165, 173, 199, 205, 217, 224, 230, 231, 236, 237, 238, 240, 241, 243, 245, 246, 261, 262, 265, 267, 275, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 305, 328, 337, 338, 341, 344, 345, 353, 354, 355, 356, 365, 368, 369, 391, 395, 398,

399, 415, 416, 417, 422, 428, 435, 436, 438, 439, 443, 446, 447, 449, 450, 454, 455, 460, 461, 462, 464, 486, 487, 488, 489, 529, 530, 533, 549, 558, 562, 576
revolucionario 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 47, 49, 50, 51, 52, 56, 59, 60, 61, 65, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 78, 84, 89, 94, 95, 97, 105, 107, 113, 116, 117, 118, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 142, 144, 149, 151, 154, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 164, 166, 167, 168, 169, 170, 173, 176, 208, 209, 211, 214, 218, 219, 222, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 231, 232, 233, 240, 243, 246, 260, 261, 268, 282, 283, 290, 291, 293, 296, 297, 299, 306, 339, 342, 343, 344, 353, 355, 356, 357, 360, 361, 364, 368, 369, 391, 392, 398, 399, 402, 410, 415, 417, 422, 435, 436, 437, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 458, 461, 462, 465, 468, 474, 475, 481, 483, 484, 486, 488, 489, 490, 530, 531, 534, 549, 572, 583
revolución rusa 14, 38, 135, 142
Rhodes 331
Rice, Condoleeza 569
Rich, Marvin 343
Rickman, Gregg 569, 570, 628
Riesman, David 558
Rin 79
Ritter, Tex 320
ritual 146, 280, 285, 478, 493, 549, 578
Rivers, Larry 479
Roan, Judge 185
Roberti, Senador David 521
Robertson 310, 311, 389, 540
Robeson, Paul 322, 338, 354
Robespierre, Maximilien 87, 213, 221
Robinson, Earl 289, 307
Rockefeller 274, 331, 385, 440, 462
Rock'n Roll 417
Rockwell Corporation 527
Roddy, Stephen R. 263, 269, 409, 610, 612, 613, 614
Rodgers, Richard 478
Roe vs. Wade 502, 520, 548
Rogers, Carl 413
Rogers, John 413
Roma 59, 67, 85, 148, 152, 371, 379, 382, 383, 385, 408, 409, 419, 420, 423, 425, 507, 577, 631
romanticismo 78, 307, 361
Roncalli, Giuseppe 371, 374, 377
Ronk, Dave Van 359, 365, 366, 367, 368, 417, 609, 613
Roosevelt 156, 295, 299, 300, 306, 308, 316, 432
Rosanow, W. 160

Rosenberg 226, 321, 322, 323, 324, 325, 342, 353, 433, 486, 487, 518, 600
Rosenwald 112, 113, 174, 188, 195, 258, 334
Rosser, Luther Z. 181
Roth 226, 227, 300, 301, 365, 410, 463, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 524, 599, 605, 617, 618, 619, 622, 623
Rothbard, Murray 322, 323, 347, 348, 349
Rothschild 36, 150, 153, 154, 160, 205, 208
Rousseau, Jean Jacques 74, 453, 454, 499
Rowle, Sir Eric 314
Royal Society 421
Rozenfeld, Lev I. 125, 130
Rozenshtein, Anna 129
Rubenstein, Dmitry 211
Rubin, Jerry 357, 432, 455
Rubinstein, D. L. 205
Rudin, Rabino James 523, 553, 555, 556, 627
Rumsfeld, Donald 557
ruso 12, 13, 14, 17, 19, 20, 21, 22, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 38, 39, 43, 45, 47, 48, 51, 53, 62, 64, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 131, 135, 136, 137, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 160, 173, 205, 206, 208, 209, 210, 213, 218, 219, 222, 223, 232, 251, 261, 265, 286, 292, 305, 338, 411, 422, 450, 452, 473, 476
Russell 266, 347, 350, 352, 527
Rustin, Bayard 241, 342, 343, 405

S

Sábado 432
Sabbath 509, 510, 511, 513, 514, 581, 622
Sachs, A. 227
Salinger, J. D. 410
San Agustín 221, 351, 580
San Ambrosio 371
Sanborn, Franklin Benjamin 99, 100, 102
Sandburg, Carl 290
Sanders, Sheriff Walter 272, 312
Sand,, George 76, 77, 81
Sands, Christopher 292, 294
Sanedrín 255, 543, 553, 554, 571, 577, 584
Sanger, Margaret 385, 435
San Jerónimo 581
San Juan 282, 371, 372, 378, 420, 474, 511, 513, 549, 570, 571, 581
San Juan Capistrano 549
San Pablo 70, 133, 273, 425, 474, 573, 580, 625

San Petersburgo 16, 21, 22, 24, 26, 29, 38, 39, 40, 45, 60, 122, 123, 126, 127, 128, 129, 131, 140, 141, 208, 209, 218
Sansón 559
Santo Domingo 80
Sapir, Edward 238
saqueo 17, 34, 48, 57, 63
Sarolea, Charles 421
Sarudnyi, A. S. 146
Schaefer, Jacob 291
Scheer, Robert 113, 445, 446, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 460, 485, 486
Scheiner, Frank 278
Schiff 36, 113, 147, 149, 154, 156, 174, 187, 190, 191, 205, 207, 208, 334, 458
Schlesinger, Arthur 316
Schlessinger, Dr. Laura 415
Schluesselberg 133
Schmidt, Benno 497
Schmitz, John 520, 521, 522, 549, 624
Schneider, Bert 443, 455, 458, 459, 460
Schnitzler, Arthur 229
Schoeman, Roy 579, 599, 629
Schoenberg, Arnold 213, 292, 294
Scholem, Gershom 64, 220, 464, 465
Schriftman 278, 284
Schulgin, W. 159
Schulz, George 517
Schuster, Zachariah 379, 381, 384, 386, 420, 423, 426, 608
Schweig, Alice 328
Schwerner 344, 444
SCLC 342, 343, 344, 345, 405
Scott, Cody 72, 73, 74, 84, 85, 87, 89, 90, 92, 93, 100, 410, 457, 536, 589, 590, 591
Scowcroft, Brent 563, 567
Scruggs, Earl 328
Seale, Bobby 443, 456
Secretos Seis 76, 84, 89, 90, 91, 96, 102, 103
sedición 244, 245, 314
Seeger 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 305, 306, 307, 308, 311, 319, 325, 326, 328, 355, 356, 365, 389, 390, 391, 416, 418, 604
sefaradí 497
segregación 83, 112, 177, 239, 242, 257, 288, 314, 332, 333, 340, 341, 342, 403, 404, 431
Seinfeld 480
Seligman 113, 142, 174, 202, 262
sexo 67, 103, 168, 213, 220, 259, 302, 303, 329, 369, 409, 418, 471, 478, 481, 484, 485, 486, 494, 509, 511, 524, 530, 531, 532, 535, 560

sexual 52, 82, 83, 95, 110, 168, 169, 179, 180, 183, 193, 213, 263, 282, 286, 290, 304, 307, 314, 317, 325, 328, 329, 330, 356, 361, 364, 365, 368, 375, 377, 385, 391, 395, 412, 414, 416, 417, 431, 436, 437, 445, 446, 451, 453, 454, 463, 464, 465, 466, 468, 470, 471, 474, 475, 478, 480, 481, 484, 485, 486, 489, 490, 492, 493, 494, 495, 496, 499, 507, 509, 510, 511, 520, 531, 532, 533, 534, 537, 551, 552, 559, 577
sexualidad 76, 93, 95, 169, 330, 382, 414, 436, 475, 493, 496, 532, 537, 547
Shabazz, Betty 403, 445
Shafarevich, Igor 63, 532
Shakespeare, William 153, 399, 499, 551
Shamblin, Sheriff R. L. 267
Shammai, Rabino 432
Shanker, Albert 431
Shapiro, James 62, 209, 311, 428, 429, 430, 523, 524, 525, 526, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 606, 614, 624, 627
Sharashkin, N. F. 129, 130
Sharon, Ariel 351, 562, 563
Shaw, Artie 312
Shay, Gene 357, 389, 471, 608
Shebeko, General N. I. 25, 138, 139, 141
Sheen, Obispo Fulton J. 315, 375, 376, 382, 449, 479, 480
Shelley 110
Shelton, Robert 362, 363, 367, 390
Shepherd, Hayward 98
Shillady, John 244
Shingarov, A.I. 205
Shternberg 24, 140, 141
shtetl 118, 157, 354
Shulsky, Abram 564
Sicut Judaeis 230, 231, 373, 582
Sidney, Sir Philip 6, 280, 281, 322, 338, 349, 395, 397, 398, 432, 537, 611
sífilis 225, 259
Sigaud, Mons. de Proenca 407
siglo XX 40, 61, 113, 151, 156, 157, 173, 189, 190, 221, 231, 238, 239, 243, 254, 283, 288, 295, 301, 308, 320, 347, 371, 372, 409, 415, 424, 469, 471, 476, 477, 495, 500, 536
Silber, Irwin 307, 308, 319, 364, 391
Silvers, Robert 432
Silverston, Anthony Rudolph 251
Simmons, William Joseph 201, 202
Simon, William 432, 504, 527, 608, 628
Simpson, O. J. 457
sinagoga 146, 148, 153, 185, 351, 352, 378, 413, 500, 513, 532, 571, 581
Sinagoga de Satanás 573, 576, 580, 581
Sinatra, Frank 356, 505
Singer, Isaac B. 228, 369, 494, 495, 609

sionismo 23, 41, 42, 43, 44, 154, 158, 223, 235, 248, 254, 255, 288, 317, 320, 326, 350, 405, 418, 432, 433, 435, 503, 558, 570, 572, 574, 575, 576, 577
sionismo negro 235, 254
Slaton, John M. 184, 195, 196, 197, 198, 199, 200
Slawson, John 313, 314, 334, 335
Slepian, Dr. Barnett 545, 546
Slezkine, Yuri 241, 301, 321, 322, 409, 541, 576, 581, 599, 601, 605, 606, 612, 619, 629
Sloyan, Gerard 430
Smith 86, 87, 90, 96, 99, 103, 191, 269, 414, 470, 620
SNCC 344, 395, 444, 445, 455, 456
Sobran, Joseph 352, 502
sobrenatural 573, 630
socialismo 12, 21, 23, 26, 27, 28, 30, 38, 44, 119, 123, 125, 127, 132, 135, 140, 141, 154, 209, 224, 227, 229, 245, 250, 289, 299, 351, 366, 421, 447, 448, 450, 485, 531, 532, 534, 560, 619
Sokolow, N. D. 146
Sola Scriptura 497
Soloveichik, Rabino Meir Y. 512, 513, 514, 570, 623, 628
Solzhenitsyn 116, 117, 133, 142, 146, 151, 155, 156, 160, 206, 207, 209, 210, 232, 233
Sontag, Susan 456
Spellman, Cardenal Francis Joseph 319, 449
Spiegel, Rabino Paul 427
Spielberg, Steven 536, 577
Spingarn, Joel 174, 175, 176, 177, 178, 202, 242, 244, 249, 250, 334, 344, 431, 487, 595
Spinoza, Baruch 628
Spooner, Lysander 102
Stael, Madame de 74
Stalin, Josef 59, 63, 210, 227, 232, 233, 265, 296, 306, 309, 311, 316, 320, 322, 324, 392, 433, 452, 465, 577
Stanley, William 228, 313, 342, 345, 405, 427, 444, 497, 498, 500, 501, 571
Starobin 325
Stearns, Nancy 441
Steinbeck, John 298, 342, 607
Steinberg, Saul 468
Steinem, Gloria 545
Steiner, George 427, 535
Steinlight, Stephen 562
Stender, Faye 445, 456, 457, 459, 461, 462
Stephenson, David C. 202
Stern 324, 356, 454, 455, 467, 480
Stevens 98, 109, 166
Stimson, Henry 309
Stolypin, P. A. 31, 159, 160, 161
Stoneman, Austin 166, 167, 168, 169, 170

Storey, Moorfield 163, 252
Story, Abraham 595, 600, 606, 610, 622
Stouffer, Samuel 340
Stradford, C. Francis 333
Straight, Michael 316
Straus 385, 386, 610, 617
Strauss 74, 78, 94, 200, 465, 557
straussiano 557, 558
Streicher 215, 420, 426, 466
Streisand, Barbra 410
Strunsky, Anna 173
Stuart, Lt. J. E. B. 99
Stuckl, Christian 428
Sturm, Glock 314
Suárez 581
subversión 13, 23, 25, 53, 124, 130, 131, 137, 139, 141, 152, 213, 222, 243, 248, 267, 304, 305, 313, 327, 328, 329, 355, 376, 382, 391, 419, 439, 468, 472, 477, 478, 481, 496, 501, 508, 515, 530, 533, 536, 552, 560, 567, 582
subversivo 313, 415, 509
Sudáfrica 288, 556
sufragio 166, 172
Suhard, Cardenal 377
Sumner, Charles 87, 88, 90, 94
superstición 157, 494
Sverdlov 210, 219, 223, 233, 411
Swidler, Leonard 429, 430, 523, 551, 552
Syrkin, Marie 466, 469
Szamuelly, Tibor 219, 220, 421

T

Tabor 90
Taganrog 23, 140, 141
Talmud 117, 118, 119, 134, 160, 318, 412, 420, 435, 436, 498, 500, 513, 533, 535, 543, 571, 572, 573, 576, 577, 583, 598, 621, 629
Talmud de Babilonia 543
Tannenbaum, Rabino Marc 539, 540
Taylor, Elizabeth 464
Teatro 79, 280, 281, 286, 338, 509, 510, 511
Templo 118, 420, 432, 437, 450, 501, 518, 577, 579, 580
teología 85, 216, 413, 497, 523, 533, 540, 577, 579
terrorismo 12, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 34, 35, 44, 45, 46, 53, 56, 59, 60, 61, 62, 86, 120, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 137, 138, 141, 142, 218, 417, 556, 563, 570
Thoreau, Henry David 99, 100

Ticknor, George 74
Tierra y Libertad 12, 26, 32, 120
Tietze, Dr. Christopher 544
Tillman, Dorothy 405
tirano 102
Tisserant, Cardenal 372
Tito 59, 309, 630
Toaff, Elio 408
Toledano, Ralph de 317
tolerancia 79, 232, 386
Torá 318, 498, 613, 621
Torah 117, 143, 343, 420, 426, 474, 475, 493, 494, 495, 496, 500, 532, 536, 537, 538, 542, 543, 560
Toury, Jacob 227
Toussaint, L'Ouverture 68, 69, 71, 72, 80, 81, 94, 98, 246, 247, 260, 264, 281
tráfico 353, 385, 408, 540
trascendentalismo 74, 75, 96, 101, 109, 110, 471
Travers, Mary 325, 366
Trepper, Leopold 64, 301
Trilling, Lionel 410, 427, 430, 431
Troilo 153
Trotsky, León 11, 23, 27, 37, 38, 41, 44, 124, 136, 155, 207, 208, 209, 210, 218, 222, 223, 224, 226, 227, 228, 233, 305, 317, 438, 460, 465, 501, 517, 528, 529, 530, 532, 605
Truman, Harry S 310, 336, 607
Tsukerman, Leizer 128, 132
Tuchman, Bárbara 133, 593
Tucholsky, Kurt 226
Turco 53, 55, 64
Turner, Nat 67, 68, 71, 72, 73, 88, 101, 102, 107, 172, 246
Turquía 10, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 28, 29, 30, 33, 39, 41, 45, 46, 47, 50, 52, 59, 60, 63, 64, 65

U

Ucrania 40, 62, 63, 64, 334, 493
Ulianov, Alexander 29, 30, 140
Ulrich, Henry Albert 176, 177, 595
UNIA 240, 247, 249, 250, 251, 252, 254, 255, 268
Unitaria 317, 471
United Fruit Company 249
universalismo 208, 413, 473, 534
Untermeyer, Samuel 192
Updike, John 508
usura 230, 301
utópico 30, 125, 294

V

van den Haag, Ernest 222, 560
Venecia 287
Versalles, Tratado de 225, 231
Vesey 67, 70, 71, 246
Vidal, Gore 507
Vieja Izquierda 391
Viera, Antonio 304, 605
Vietnam 437, 446, 488, 489, 565, 622
Vilenkin, G. A. 156
Villard, Oswald Garrison 88, 89, 98, 173, 175, 177, 178, 242, 245, 590, 591
Vilna 120, 121, 122, 128, 130, 140, 141, 158
Vinenberg, Solomon 130
violencia 17, 19, 26, 31, 34, 57, 75, 88, 120, 130, 133, 138, 142, 143, 172, 175, 176, 199, 224, 231, 243, 252, 266, 267, 270, 300, 301, 302, 341, 343, 344, 395, 443, 454, 456, 460, 472, 583
Vital, Hayim 448
Vittenberg, Solomon 25, 125, 131, 132
vodka 117, 142, 153, 154
Volstead 250
Voltaire 74, 453
voluntad de poder 502
Von Bieberstein, Johannes Rogalla 228, 232
von Galen, Clemens Graf 231, 233, 600
Vorse, Mary Heaton 275
Vree, Dale 528, 625
Vuorijaervi, Lisbeth 402

W

Wachtel, Harry 343
Walling, William English 173
Walsh, William Thomas 609, 613
Walt, Stephen M. 564, 565, 566, 574, 627, 628
Warburg 113, 258
Warner 303, 304, 335
Warshaw, Robert 396
Washington 52, 82, 97, 98, 99, 111, 112, 113, 175, 176, 177, 178, 202, 203, 218, 235, 236, 237, 241, 248, 251, 252, 277, 279, 283, 296, 310, 313, 320, 325, 327, 330, 344, 345, 352, 453, 467, 479, 485, 503, 504, 517, 518, 519, 520, 538, 540, 556, 557, 563, 565, 566, 570, 574, 595, 607, 622, 623, 628, 629
WASP 164, 309, 310, 311, 315, 317, 320, 357, 416, 437, 448, 469, 473, 476, 480, 532, 536, 537, 547, 557, 558, 563, 566
Wasserman, Lew 536
Watkins, William 69

Watson 177, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 203, 248, 334, 444, 595
Wattenberg, Ben 504
Watts, Charles 279, 607, 611
Waveland 431
Weaver, Richard 85, 109, 164, 167, 170, 590, 591, 594
Weavers, The 306, 307, 319, 327, 355
Webster 84
Weekly, Standard 124, 193, 194, 350, 557, 558, 563
Weigel, Padre Gus 383, 420
Weil 220, 314, 545
Weimar, República de 155, 212, 213, 216, 224, 548
Wein, George 416
Weinraub, Bernard 518, 536
Weismantel, Leo 551
Weissberg 325, 327, 328, 356, 522
Weiss, Rosmarin Trude 465
Welch, Richard 391, 546
Wendel, Cardenal Joseph 311
Werfel, Franz 9, 226, 227
Wetter, Cardenal 551
Wexler, Dr. William 426
Whig 40, 89, 132
White 163, 236, 250, 258, 259, 262, 269, 296, 308, 310, 361, 454, 478
Wiesel, Elie 227, 380, 427, 599
Wilberforce 82
Wiley, Louis 189, 190, 191
Wilkinson, Henry 620
Williams 280, 289, 343, 364, 367, 386, 470, 604
Willke, Dr. John 518
Wilson 176, 177, 201, 227, 243, 244, 298, 440
Wirth, Louis 238, 239, 316, 334, 340, 350, 404
Wise 102, 103, 174, 308
Wisse, Ruth 468, 575
Witte, Conde 156, 157, 159
Wobblies 290, 361
Wolf, Dr. Lucien 226
Wolfe 453, 456, 486, 617
Wolfowitz, Paul 517, 530, 557, 558, 564
Woodstock 290
Woodward 187, 563, 595
Woolf, Virginia 469
World Trade Center 530, 556, 558
Wouk, Herman 410

Wright 240, 264, 273, 275, 278, 338, 339, 340
Wurmser, David 557
Wycislo, Obispo Aloysius 404

Y
YAF 351, 539
Yarrow, Peter 366, 416
Yiddish 477
Young 266, 326, 327, 351, 359, 360, 363, 366, 402, 499, 501, 502, 503, 539, 588, 611, 621, 622
Youngman, Henny 476

Z
Zakkai, Jochanan ben 501
Zalman 128
Zeitgeist 27, 365, 370, 391
Zemlia I Volia 120, 127, 129, 130, 132
Zimmerman, Joachim 358, 390
Zinjulnikow, S. 211
Zinoviev, Grigory 62, 207, 210, 219, 223, 233, 259
Zlaropolskii, Lev y Savelii 130
Zlatopolskii 133
Zucker, David 473, 474
Zuckerman 314, 566
Zundelevich, Aron 22, 23, 24, 121, 125, 126, 128, 129, 132, 137
Zurich 60
Zweig, Arnold 227
Zwink, Rudolf 428, 553

"El Espíritu Revolucionario de los Judíos y su Impacto en la Historia Mundial" (2008) del Dr. E. Michael Jones, mantiene plena vigencia conforme lo demuestran sus ventas en todo el mundo. Tenemos el honor de publicarlo en español con una traducción que ha procurado ser fiel al estilo del autor y a su riqueza histórica y hermenéutica

¿Por qué en el mundo moderno es aceptable hablar con encomio de los judíos, pero está prohibido criticarlos, política o moralmente, so pena de ser calificado de antisemita y convertirse en un "muerto civil"? ¿Por qué cuando un judío asume que los judíos se encuentran mayoritariamente vinculados a la promoción del aborto, del matrimonio homosexual, la pornografía o la ideología de género, la Corrección Política dominante calla, o, en el mejor de los casos, considera que se trata de un "judío que se odia a sí mismo"? ¿Por qué el tabú histórico que niega la participación judía decisiva en los grandes procesos revolucionarios mundiales, verbigracia, las múltiples herejías anticristianas, el protestantismo, el comunismo, la masonería, el iluminismo, la instrumentación racista y revolucionaria de los negros en los EE. UU., el neoconservadurismo y sus guerras en Medio Oriente, etc.? ¿Por qué, en definitiva, tan presentes los judíos en la subversión de la cultura -el cine, la música, el arte-; del orden natural y sobrenatural, y aun de la misma Iglesia Católica?

Movido por estas preguntas, el autor aborda la sempiterna cuestión judía -el judío en el misterio de la historia, según el sugestivo título del Padre Julio Meinvielle- para brindarnos una respuesta erudita y fundada como pocas a lo largo de dos tomos de fascinante lectura. Jones explora, rastrea y encuentra el espíritu revolucionario judío en las propias fuentes historiográficas de reconocidos autores judíos, y luego apela al Evangelio de San Juan, quien, al emplear el término Logos para referirse a Jesucristo, iluminó toda la cuestión: Cristo es el Logos Encarnado. El Logos, con toda su riqueza semántica griega, remite al orden del universo y de la historia. Los judíos al rechazar el Logos y al elegir a Barrabás (prefigura del Anticristo) se convirtieron en revolucionarios y subversivos de la Ley Moral. Después de la destrucción del Templo de Jerusalén, ya sin culto, sin sacerdocio y sin sacrificio, las sinagogas se convirtieron en sociedades de debate y el Talmud en el instrumento de control rabínico de los judíos en la búsqueda ciega, frustrada y frustrante de un falso mesías detrás de otro durante dos mil años, desde el revolucionario Simón bar Kokhba o Shabbetai Zevi, a Woody Allen.

El autor rechaza el antisemitismo por ser un equivocado determinismo racista inaceptable, más aún para un católico. Pone la cuestión judía donde debe estar: en el plano teológico, y reivindica la milenaria doctrina católica Sicut Judaeis non, conforme la cual no se debe hacer daño a los judíos, pero tampoco se les debe permitir que hagan daño al orden social cristiano.

Luis Alvarez Primo (Traductor)


ISBN 978-987-86-6783-6
9 789878 667836